

METODOLOGI HUKUM ISLAM

**“Ensiklopedia Kompilasi
Komprehensif Ushul Fikih”**

**1.378
Halaman**

Yayasan Ad-Durar As-Saniyah

Di bawah pengawasan:

Syaikh ‘Alawi bin Abdul Qodir As-Saqqaf

**Terjemah
Muhamad Abid Hadlari, S.Ag.,Lc.**

Metodologi Hukum Islam: Ensiklopedia Kompilasi Komprehensif Ushul Fikih

Yayasan Ad-Durar As-Saniyah

Di bawah pengawasan:

Syaikh 'Alawi bin Abdul Qodir As-Saqqaf

Terjemah oleh:

Muhamad Abid Hadlari, S.Ag.,Lc.

Terjemahan lain [**KLIK DI SINI**](#)

Alhamdulillah, selesai terjemah 28 Ramadhan 1446H – 28 Maret 2025.

Ngadirejo, Ngunut, Jumantono, Karanganyar, Jawa Tengah.

Metodologi Kerja dalam Ensiklopedia

Metodologi ini dikembangkan oleh:

Dr. Ahmad bin Abdullah bin Hamid

Profesor Ushul Fikih di Universitas Umm al-Qura

Prof. Dr. Iyadh bin Nami al-Salami

Profesor Ushul Fikih di Universitas Imam Muhammad bin Saud

Prof. Dr. Muhammad bin Husain al-Jaizani

Profesor Ushul Fikih di Universitas Islam

DAFTAR ISI

BAB PERTAMA	8
Bagian Pertama: Definisi Ushul Fiqh	10
Definisi Ushul Fiqh Dalam Dua Perspektif	10
Pembahasan Pertama: Definisi Ushul Fiqh dari Segi Kata	11
Permasalahan Pertama: Definisi Ushul	11
Permasalahan Kedua: Definisi Fiqh	13
Pembahasan Kedua: Definisi Ushul Fiqh sebagai Istilah Ilmiah	15
Bagian Kedua: Objek Kajian Ushul Fiqh	17
Bagian Ketiga: Manfaat Mempelajari Ushul Fiqh	20
Bagian Keempat: Sumber-sumber Ushul Fiqh	23
Bagian Kelima: Hukum Mempelajari Ushul Fiqh	28
Bagian Keenam: Perbedaan antara Ushul Fiqh, Fiqh, Kaidah Ushuliyah, dan Kaidah Fiqhiyah.....	29
Pembahasan Pertama: Perbedaan antara Ushul Fiqh dan Fiqh serta Mana yang Didahulukan dalam Pembelajaran.....	29
Permasalahan Pertama: Perbedaan Antara Ushul Fiqh dan Fiqh.....	29
Permasalahan Kedua: Mana yang Didahulukan dalam Pembelajaran: Ushul Fiqh ataukah Fiqh?	32
Pembahasan Kedua: Perbedaan Antara Kaidah Ushuliyah dan Kaidah Fiqhiyah	33
Bagian Ketujuh: Sejarah Perkembangan Ushul Fiqh	35
Pembahasan Pertama: Ushul Fikih pada Masa Wahyu	35
Pembahasan Kedua: Ushul Fiqh pada Masa Sahabat dan Tabi'in	36
Permasalahan Pertama: Ushul Fikih pada Masa Sahabat.....	36
Permasalahan Kedua: Ushul Fikih pada Masa Tabiin.....	39
Pembahasan Ketiga: Usul Fikih pada Masa Para Imam Mazhab (Masa Penulisan/Kodifikasi).....	41
Pembahasan Keempat: Ushul Fikih Setelah Era Kodifikasi	45

Bagian Kedelapan: Metodologi Penulisan dalam Ushul Fiqh dan Karya-Karya Terkemuka dalam Setiap Metode	56
BAB KEDUA: HUKUM SYARIAT	65
Bagian Pertama: Definisi Hukum Syariat dan Rukunnya	70
Pembahasan Pertama: Definisi Hukum Syariat	70
Permasalahan Pertama: Definisi Hukum dan Pembagiannya	70
Cabang Pertama: Definisi Hukum.....	70
Cabang Kedua: Macam-Macam Hukum	71
Permasalahan Kedua: Definisi Hukum Syariat	72
Cabang Pertama: Definisi Hukum Syar'i Menurut Ahli Ushul Fiqh	72
Cabang Kedua: Definisi Hukum Syar'i Menurut Para Fuqaha (Ahli Fiqh)	76
Cabang Ketiga: Perbedaan antara Definisi Ahli Ushul Fiqh dan Fuqaha tentang Hukum Syar'i	76
Pembahasan Kedua: Rukun-Rukun Hukum Syariat	77
Bagian Kedua: Pembagian Hukum Syariat	79
Pendahuluan: Tentang Hukum Taklifi dan Wadh'i.....	79
Pembahasan Pertama: Hukum Taklifi	84
Permasalahan Pertama: Definisi Hukum Taklifi	84
Cabang Pertama: Definisi Taklif Secara Bahasa dan Istilah	84
Cabang Kedua: Definisi Hukum Taklifi Secara Istilah	84
Permasalahan Kedua: Pembagian Hukum Taklifi.....	85
Pendahuluan: Lima Bagian Hukum Taklifi dan Alasan Pembagiannya	85
Cabang Pertama: Wajib	92
Cabang Kedua: Mandub (Sunnah)	141
Cabang Ketiga: Mubah	158
Cabang Keempat: Makruh	164
Cabang Kelima: Haram	169
Permasalahan Ketiga: Syarat dan Penghalang Taklif	179
Cabang Pertama: Syarat Perbuatan yang Dibebankan kepada Mukallaf	179

Cabang Kedua: Syarat Mukallaf.....	191
Pembahasan Kedua: Hukum Wadh'i	219
Pendahuluan: Tentang Hukum Wadh'i.....	219
Permasalahan Pertama: Definisi Hukum Wadh'i	220
Permasalahan Kedua: Jenis-jenis Hukum Wadh'i	222
Cabang Pertama: Sebab	223
Cabang Kedua: Syarat	230
Cabang Ketiga: Penghalang	237
Cabang Keempat: Azimah dan Rukhshah	246
Cabang Kelima: Sahih dan Fasid	254
BAB KETIGA: DALIL-DALIL HUKUM SYARIAT	265
Pasal Pertama: Definisi Dalil dan Macam-Macamnya	266
Pembahasan Pertama: Definisi Dalil	266
Pembahasan Kedua: Macam-Macam Dalil Syariat.....	267
Pasal Kedua: Dalil-Dalil yang Disepakati	269
Pembahasan Pertama: Al-Qur'an Al-Karim	269
Pembahasan Kedua: Sunnah	282
Pembahasan Ketiga: Ijma'	369
Pembahasan Keempat: Qiyas	414
BAB KEEMPAT: PENUNJUKAN LAFAZ TERHADAP HUKUM SYARI'	733
Pasal Pertama: Pendahuluan yang Berkaitan dengan Petunjuk Lafaz terhadap Hukum Syariat	736
Pasal Kedua: Istiqaq (Derivasi Kata)	751
Pasal Ketiga: Musytarak (Kata Bermakna Ganda) dan Mutaradif (Sinonim)	757
Pasal Keempat: Klasifikasi Lafaz Berdasarkan Penggunaannya dalam Makna	787
Pasal Kelima: Klasifikasi Lafaz Berdasarkan Kejelasan dan Ketersamarannya dalam Makna	812
Pasal Keenam: Klasifikasi Lafaz Berdasarkan Permintaan untuk Melakukan atau Meninggalkan Perbuatan (Perintah dan Larangan)	868

Pasal Ketujuh: Klasifikasi Lafaz Berdasarkan Keumuman dan Kekhususan	935
Pasal Kedelapan: Klasifikasi Lafaz Berdasarkan Kemutlakan/Keumuman dan Pembatasannya	1060
Pasal Kesembilan: Klasifikasi Lafaz dari Segi Cara Penunjukannya	1080
Pasal Kesepuluh: Huruf-Huruf yang Memiliki Makna.....	1119
BAB KELIMA: KONTRADIKSI ANTARA DALIL DAN CARA MENGHILANGKANNYA	1145
Bagian Pertama: Kontradiksi Antara Dalil	1146
Pembahasan Pertama: Definisi Kontradiksi	1146
Pembahasan Kedua: Tempat Terjadinya Kontradiksi.....	1148
Pembahasan Ketiga: Syarat Terjadinya Kontradiksi	1151
Bagian Kedua: Cara Menghilangkan Kontradiksi Antara Dalil	1152
Pendahuluan: Metode Ulama dalam Menyusun Cara Menghilangkan Kontradiksi	1152
Pembahasan Pertama: Mengompromikan (Penggabungan) Dalil-Dalil yang Bertentangan	1153
Pembahasan Kedua: Naskh (Penghapusan Hukum)	1156
Pembahasan Ketiga: Tarjih (Memilih Dalil yang Lebih Kuat).....	1228
BAB KEENAM: IJTIHAD, TAQLID, FATWA, DAN ISTIFTA'	1265
Bagian Pertama: Ijtihad	1265
Bagian Kedua: Taqlid	1324
Bagian Ketiga: Fatwa dan Istifta'	1336

BAB PERTAMA

PENDAHULUAN DALAM ILMU USHUL FIQH

1.1 Bagian Pertama: Definisi Ushul Fiqh

- A. Pendahuluan: Definisi Ushul Fiqh dalam Dua Perspektif**
- B. Pembahasan Pertama: Definisi Ushul Fiqh dari Segi Kata**

- **Permasalahan Pertama: Definisi Ushul**
 - **Cabang Pertama: Definisi Ushul secara Bahasa**
 - **Cabang Kedua: Definisi Ushul secara Istilah**
- **Permasalahan Kedua: Definisi Fiqh**
 - **Cabang Pertama: Definisi Fiqh secara Bahasa**
 - **Cabang Kedua: Definisi Fiqh secara Istilah**

- C. Pembahasan Kedua: Definisi Ushul Fiqh sebagai Istilah Ilmiah**

1.2 Bagian Kedua: Objek Kajian Ushul Fiqh

1.3 Bagian Ketiga: Manfaat Mempelajari Ushul Fiqh

1.4 Bagian Keempat: Sumber-Sumber Ushul Fiqh

1.5 Bagian Kelima: Hukum Mempelajari Ushul Fiqh

1.6 Bagian Keenam: Perbedaan antara Ushul Fiqh, Fiqh, Kaidah Ushuliyah, dan Kaidah Fiqhiyah

- A. Pembahasan Pertama: Perbedaan antara Ushul Fiqh dan Fiqh serta Mana yang Didahulukan dalam Pembelajaran**

- **Permasalahan Pertama: Perbedaan antara Ushul Fiqh dan Fiqh**
- **Permasalahan Kedua: Mana yang Didahulukan dalam Pembelajaran: Ushul Fiqh atau Fiqh?**

- B. Pembahasan Kedua: Perbedaan antara Kaidah Ushuliyah dan Kaidah Fiqhiyah**

1.7 Bagian Ketujuh: Sejarah Perkembangan Ushul Fiqh

- A. Pembahasan Pertama: Ushul Fiqh pada Masa Wahyu**
- B. Pembahasan Kedua: Ushul Fiqh pada Masa Sahabat dan Tabi'in**

- **Permasalahan Pertama: Ushul Fiqh pada Masa Sahabat**

- **Permasalahan Kedua: Ushul Fiqh pada Masa Tabi'in**
 - C. Pembahasan Ketiga: Ushul Fiqh pada Masa Imam Mazhab (Era Kodifikasi)**
 - D. Pembahasan Keempat: Ushul Fiqh setelah Era Kodifikasi**
- 1.8Bagian Kedelapan: Metodologi Penulisan dalam Ushul Fiqh dan Karya-Karya Terkemuka dalam Setiap Metode**



Bagian Pertama: Definisi Ushul Fiqh

Definisi Ushul Fiqh Dalam Dua Perspektif

Pengertian Pertama:

Definisinya berdasarkan dua kata pembentuknya. Ushul Fiqh adalah susunan kata yang terdiri dari mudhaf (kata yang disandarkan) dan mudhaf ilaih (kata yang disandari). Mudhaf-nya adalah kata "Ushul", dan mudhaf ilaih-nya adalah kata "Fiqh". Maka perlu mendefinisikan kedua kata tersebut, masing-masing secara terpisah.

Pengertian Kedua:

Definisinya berdasarkan Ushul Fiqh sebagai sebuah istilah khusus untuk ilmu tertentu, yaitu sebagai nama untuk ilmu ini.

Perbedaan antara kedua pengertian ini meliputi beberapa aspek:

1. Bahwa dalam pengertian sebagai susunan kata (mudhaf-mudhaf ilaih), ia adalah susunan yang mempertimbangkan keadaan bagian-bagiannya. Sedangkan dalam pengertian sebagai nama khas, ia adalah kata tunggal yang tidak mempertimbangkan keadaan bagian-bagiannya.
2. Bahwa pengertian sebagai istilah khusus merupakan nama khas, sedangkan pengertian sebagai susunan kata adalah pengantar menuju nama khas tersebut.
3. Bahwa pengertian sebagai istilah khusus harus mencakup tiga hal: pengetahuan tentang dalil-dalil, cara mendapatkan manfaat darinya, dan keadaan orang yang memanfaatkannya. Sedangkan pengertian sebagai susunan kata hanya berkaitan dengan dalil-dalil saja.



Pembahasan Pertama: Definisi Ushul Fiqh dari Segi Kata

Permasalahan Pertama: Definisi Ushul

Cabang Pertama: Definisi Ushul secara Bahasa

Ushul adalah bentuk jamak dari kata "ashl", yang berarti sesuatu yang menjadi landasan bagi yang lainnya. Ashl adalah dasar sesuatu; seperti pondasi dinding adalah ashl-nya (dasarnya).

Landasan ini mencakup landasan fisik, seperti bertumpunya atap pada dinding, dan landasan logis, yaitu tersusunnya suatu hukum berdasarkan dalilnya.

Ushul Fiqh adalah segala hal yang menjadi landasan hukum-hukum fiqh berupa dalil-dalil dengan berbagai jenis dan tingkatannya, seperti:

- Al-Kitab (Al-Qur'an) dan tingkatan dalil-dalilnya berupa nash, zhahir, umum, dalil khitab, dan fahwa khitab.
- As-Sunnah dan tingkatannya.
- Qiyas.
- Pendapat sahabat (dengan perbedaan pendapat di dalamnya).
- *Istishab al-hal* dengan pembagiannya.

Semua ini adalah ushul (dasar-dasar) yang menjadi landasan hukum-hukum.

Kata "ashl" disebutkan dalam Al-Qur'an al-Karim dengan arti sebagai sebuah dasar yang dibangun di atasnya dan terbentuk cabang-cabang darinya, dalam dua tempat:

1. Dalam firman Allah Ta'ala: "Tidakkah kamu perhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimat yang baik seperti pohon yang baik, akarnya teguh dan cabangnya (menjulang) ke langit." **[Ibrahim: 24]**
2. Dalam firman Allah 'Azza wa Jalla: "Apa saja yang kamu tebang dari pohon kurma (milik orang-orang kafir) atau yang kamu biarkan (tumbuh) berdiri di atas pokoknya, maka (semua itu) adalah dengan izin Allah; dan karena Dia hendak memberikan kehinaan kepada orang-orang fasik." **[Al-Hasyr: 5]**



Cabang Kedua: Definisi Ushul secara Istilah

Istilah "ushul" dalam terminologi para ulama digunakan untuk beberapa makna:

Pertama: Al-Maqis 'alaihi (yang dijadikan landasan pengukuran/pengkiasan), yaitu yang berlawanan dengan cabang dalam bab qiyas, seperti perkataan mereka: "Khamr adalah ashI (dasar) dari nabitdz," dengan pengertian bahwa khamr menjadi landasan pengkiasan nabitdz dalam hal keharamannya.

Kedua: Kaidah yang berlaku terus menerus, seperti ucapan mereka: "Kebolehan memakan bangkai bagi orang yang terpaksa adalah khilaf al-ashI (berlawanan dengan kaidah dasar)," yaitu berlawanan dengan kaidah berkelanjutan tentang haramnya memakan bangkai.

Ketiga: Keutamaan (yang lebih kuat), yaitu yang lebih kuat di antara dua perkara, seperti perkataan mereka: "AshI dalam perkataan adalah hakikatnya," artinya yang lebih kuat bagi pendengar adalah memaknai perkataan secara hakiki, bukan majaz, ketika tidak ada indikator yang mengalihkannya.

Keempat: Dalil, seperti perkataan mereka: "AshI dari masalah ini adalah dari Al-Kitab dan As-Sunnah," artinya dalilnya. Maka firman Allah Ta'ala: "Dirikanlah shalat" [Al-An'am: 72] adalah ashI (dasar) kewajiban shalat, yaitu dalil kewajibannya.

Dikatakan juga: "AshI dari masalah ini adalah ijma'," artinya dalilnya adalah ijma'. Dengan pengertian inilah dikatakan: "Ushul Fiqh," yaitu dalil-dalilnya; karena fiqh dibangun di atas dalil-dalil.

Sebagian ulama ushul menambahkan makna kelima, yaitu: **Al-Mustashhab (yang dijaga keberlangsungannya)**, seperti perkataan mereka: "AshI-nya adalah suci bagi orang yang yakin suci dan ragu tentang hadats," artinya kesucian tetap dijaga keberlangsungannya sampai terbukti sebaliknya.

Makna yang paling dekat dengan "ushul" di sini adalah makna keempat, yaitu bermakna dalil. Hal ini sesuai dengan definisi ushul secara bahasa ("sesuatu yang menjadi landasan bagi yang lainnya"); karena hukum-hukum dibangun di atas dalil-dalil, dan karena mencakup semua dalil syariat baik yang disepakati maupun yang diperselisihkan, dan juga termasuk di dalamnya kaidah-kaidah universal ushul.



Permasalahan Kedua: Definisi Fiqh

Cabang Pertama: Definisi Fiqh secara Bahasa

Fiqh secara bahasa berarti pemahaman, inilah pendapat yang masyhur yang dipegang oleh mayoritas ulama. Di antaranya firman Allah Ta'ala: "Maka mengapa orang-orang itu hampir tidak memahami pembicaraan sedikit pun?" **[An-Nisa: 78]**. "Yafqahuna" artinya mereka memahami.

Juga dalam ucapan Musa 'alaihissalam: "Dan lepaskanlah kekakuan dari lidahku, agar mereka mengerti perkataanku" **[Thaha: 28]**, yaitu agar mereka memahami perkataanku.

Dan firman Allah Ta'ala: "Mereka berkata: Hai Syu'aib, kami tidak banyak mengerti tentang apa yang kamu katakan" **[Hud: 91]**. "Nafqahu" artinya kami memahami.

Juga sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Barangsiapa yang Allah kehendaki kebaikan padanya, maka Allah akan menjadikannya paham dalam urusan agama." Kata "yufaqihhu" artinya Allah memberikan pemahaman kepadanya.

Ada yang berpendapat: Fiqh adalah pemahaman hal-hal yang rumit. Ada juga yang mengatakan: Memahami maksud pembicara dari perkataannya. Dan ada pendapat lain juga.



Cabang Kedua: Definisi Fiqh secara Istilah

Fiqh secara istilah adalah: Ilmu tentang hukum-hukum syariat yang bersifat praktis, yang diperoleh dari dalil-dalilnya yang terperinci. Ini adalah definisi yang terpilih.

Ada yang mengatakan: Ilmu tentang hukum-hukum taklif (pembebanan). Ada yang mengatakan: Sekumpulan ilmu tentang hukum-hukum syariat. Ada yang mengatakan: Ilmu tentang hukum-hukum syariat yang tetap bagi perbuatan orang-orang mukallaf. Ada yang mengatakan: Ilmu tentang hukum-hukum syariat yang praktis dan yang bersandarkan pada dalil-dalil khusus, yang tidak diketahui bahwa hal itu merupakan bagian dari agama secara daruri (pasti).



Penjelasan Definisi yang Terpilih:

(Ilmu tentang hukum-hukum): Yang dimaksud dengan ilmu di sini adalah pengetahuan secara umum yang mencakup zhann (dugaan kuat) dan yaqin (keyakinan), bukan pengetahuan yang bersifat qath'i (pasti) dan yaqini saja. Hal ini karena hukum-hukum fiqh ada yang bersifat qath'i karena dalilnya atau penunjukan dalilnya bersifat qath'i, dan ada yang bersifat zhanni karena dalilnya atau penunjukan dalilnya bersifat zhanni, dan ini yang paling banyak.

Hukum adalah bentuk jamak dari kata hukm, yaitu menetapkan sesuatu untuk yang lain atau meniadakannya. Batasan ini mengeluarkan ilmu yang tidak ada hukum di dalamnya, yaitu tashawwur (konsepsi). Yang dimaksud dengan ilmu tentang hukum-hukum adalah ilmu tentang sebagian hukum secara aktual, dan ilmu tentang sisanya secara potensial, di mana seseorang memiliki kemampuan untuk memperolehnya, inilah yang dikenal dengan *malakah* (kemampuan) dan kesiapan.

(Syariat): Yaitu hukum-hukum yang diterima dari syariat. Batasan ini mengeluarkan ilmu tentang hukum-hukum non-syariat, seperti:

- Hukum akal (yang diperoleh dari akal) seperti: dua adalah setengah dari empat.
- Hukum indrawi (yang diperoleh dari indera) seperti: salju itu dingin.
- Hukum bahasa (yang diperoleh dari aturan bahasa) seperti: fa'il itu marfu'.
- Hukum eksperimental (yang diperoleh dari percobaan) seperti: obat ini bermanfaat untuk penyakit ini.

(Praktis): Yaitu yang berkaitan dengan perbuatan yang dilakukan manusia, seperti shalat, zakat, puasa, dan jual beli. Yang dimaksud dengan batasan ini adalah bahwa kebanyakannya bersifat praktis, bukan semuanya, karena adanya sebagian hukum fiqh yang ada di hati tanpa perbuatan anggota tubuh, seperti kewajiban niat. Batasan ini mengeluarkan hukum-hukum i'tiqadi (keyakinan) yang bersifat ilmiah; karena ilmu tentangnya tidak disebut fiqh dalam istilah.

(Diperoleh): Sifat untuk ilmu, dan ilmu yang diperoleh adalah yang dihasilkan dengan menelaah dalil-dalil dan menyimpulkan hukum-hukum darinya. Maka ini mengeluarkan ilmu Allah Jalla wa 'Ala karena ilmu-Nya tidak diperoleh, juga ilmu Jibril 'alaihissalam karena ilmunya dihasilkan dari pemberitahuan Allah kepadanya tanpa usaha darinya, dan ilmu Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam yang dihasilkan tanpa ijtihad melainkan melalui wahyu, maka tidak disebut fiqh dalam istilah.

(Dari dalil-dalilnya yang terperinci):

Terkait dengan perkataan mereka: "yang diperoleh"; dalil-dalil adalah sarana memperoleh ilmu ini. Batasan ini mengeluarkan ilmu muqallid (pengikut) karena ilmunya tidak diperoleh dari dalil-dalil, tetapi diperoleh dengan mengikuti orang lain.

Dalil-dalil terperinci adalah dalil-dalil parsial yang khusus untuk setiap masalah fiqh, seperti ayat: "Diharamkan bagimu (memakan) bangkai" [**Al-Ma'idah: 3**] yang menunjukkan pengharaman semua bagian bangkai. Batasan ini mengeluarkan ushul fiqh, karena pembahasannya adalah tentang dalil-dalil fiqh secara global.



Pembahasan Kedua: Definisi Ushul Fiqh sebagai Istilah Ilmiah

Ushul fikih didefinisikan sebagai: **pengetahuan tentang dalil-dalil fikih secara global, cara memanfaatkannya, dan kondisi orang yang memanfaatkannya. Ini adalah definisi yang terpilih.**

Dikatakan juga: Ushul fikih adalah kumpulan metode-metode fikih secara global, cara berargumentasi dengannya, dan kondisi orang yang berargumentasi dengannya.

Dikatakan juga: Ushul fikih adalah dalil-dalil fikih dan aspek-aspek petunjuknya terhadap hukum-hukum syariat, dan kondisi orang yang berargumentasi dengannya dari segi global, bukan dari segi rincian.

Dikatakan juga: Ushul fikih adalah ilmu tentang kaidah-kaidah yang digunakan untuk menghasilkan hukum-hukum syariat cabang dari dalil-dalilnya yang terperinci.

Penjelasan definisi yang terpilih:

(Pengetahuan) Pengetahuan: adalah pemahaman, yang mencakup kepastian dan dugaan; oleh karena itu dipilih di sini karena kesesuaiannya dengan masalah-masalah ushul; karena cukup dengan dalil yang bersifat dugaan, sehingga pembenaran dengannya lebih umum daripada kepastian atau dugaan.

(Dalil-dalil): bentuk jamak dari *dalālah* yang berarti dalil, dan yang dimaksud dengan dalil adalah: apa yang memungkinkan untuk sampai dengan menelaahnya kepada pemahaman hukum syariat baik secara ilmu atau dugaan, dan ini adalah jenis dalam definisi yang mencakup dalil terperinci yang merupakan objek kajian ahli fikih; karena ahli fikih mengkaji dalil-dalil dari segi petunjuknya pada masalah tertentu, seperti: firman Allah Ta'ala: "Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu" **[Al-Maidah: 1]**, dan firman Allah Subhanahu: "Dan dirikanlah shalat" **[Yunus: 87]**, dan firman Allah 'Azza wa Jalla: "Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu" **[Al-Baqarah: 190]**.

Ayat-ayat mulia ini dapat mengantarkan pada pemahaman hukum-hukum syariat terperinci seperti kewajiban memenuhi akad, mendirikan shalat, dan berjihad di jalan Allah, dan mencakup juga dalil-dalil global, yang merupakan objek kajian ahli ushul, oleh karena itu definisi dibatasi dengannya, sebagaimana akan dijelaskan.

(Fikih) yaitu ilmu tentang hukum-hukum syariat praktis, yang diperoleh dari dalil-dalilnya yang terperinci sebagaimana telah dibahas, dan batasan ini mengeluarkan pengetahuan tentang dalil-dalil selain fikih, seperti pengetahuan tentang dalil-dalil tauhid misalnya.

(Secara global): menunjukkan bahwa yang dipertimbangkan dalam hak ahli ushul adalah pengetahuan tentang dalil-dalil dari segi global, seperti ijma' sebagai hujjah, dan perintah menunjukkan kewajiban, berbeda dengan ilmu fikih; karena ahli fikih mengkaji dalil-dalil dari segi petunjuknya pada masalah tertentu.

(Cara memanfaatkannya): yaitu: pengetahuan tentang cara memanfaatkan fikih dari dalil-dalil, dan ini mencakup metode-metode petunjuk lafaz dan akal, dan metode menetapkan dalil yang menghantarkan kepada pengetahuan tentang hukum syariat, baik dalil itu berupa nash dari Al-Qur'an atau Sunnah

dan semisalnya, ataupun berupa logika dari nash, seperti qiyas dan istishlah dan lainnya.

Ini memasukkan apa yang disebutkan oleh para ahli ushul dalam petunjuk lafaz-lafaz, seperti *'am* dan *khash*, *mutlaq* dan *muqayyad*, *manthuq* dan *mafhum*, sebagaimana memasukkan metode-metode mengetahui 'illah yang disimpulkan, dan sebagainya. Juga perlu pengetahuan tentang hal-hal yang berkaitan dengan pertentangan antar dalil, dan cara menolak pertentangan ini; karena tujuan dari kajian tentang keadaan dalil-dalil adalah untuk sampai pada *istinbath* hukum-hukum syariat dari dalil-dalil.

Dalil-dalil yang memberikan hukum, sebagiannya bersifat dugaan, sehingga dapat saling bertentangan, dan ketika terjadi pertentangan, untuk mendapatkan hukum dari dalilnya diperlukan *tarjih* antara dalil tersebut dengan yang bertentangan dengannya jika tidak mungkin dikompromikan.

(Kondisi orang yang memanfaatkan): yaitu: pengetahuan tentang kondisi orang yang memanfaatkan, yaitu pencari hukum Allah Ta'ala, termasuk di dalamnya *muqallid* dan *mujtahid*; karena masing-masing mendapatkan hukum, meskipun cara mendapatkannya berbeda; karena mujtahid mendapatkan hukum dari dalil-dalil, sedangkan muqallid mendapatkannya dari mujtahid.

Dikatakan juga: yang dimaksud dengan orang yang memanfaatkan adalah mujtahid, dan disebutkannya muqallid dan hal-hal yang berkaitan dengan taqlid hanya sebagai tambahan karena menyebutkan mujtahid, dan karena muqallid mengikuti mujtahid.



Bagian Kedua: Objek Kajian Ushul Fiqh

Setiap ilmu memiliki objek kajian dan masalah-masalah. Objek kajian setiap ilmu adalah: hal yang dibahas dalam ilmu tersebut tentang kondisi-kondisi yang melekat pada zatnya, bukan kondisi-kondisi yang melekat pada hal lain yang di luar zatnya. Sedangkan masalah-masalahnya adalah pengetahuan tentang kondisi-kondisi tersebut.

Contohnya, objek kajian ilmu kedokteran adalah tubuh manusia, karena ilmu tersebut membahas tentang penyakit-penyakit yang menyeranginya, dan

masalah-masalahnya adalah pengetahuan tentang penyakit-penyakit tersebut. Objek kajian ilmu nahwu (tata bahasa) adalah kata-kata, karena ilmu tersebut membahas tentang keadaannya dari segi i'rab dan bina, dan masalah-masalahnya adalah pengetahuan tentang i'rab dan bina. Objek kajian ilmu faraidh (waris) adalah harta peninggalan, karena ilmu tersebut membahas dari segi pembagiannya, dan masalah-masalahnya adalah pengetahuan tentang hukum pembagiannya.

Para ulama berbeda pendapat tentang objek kajian ilmu ushul fikih dalam beberapa pendapat:

Pendapat Pertama: Objek kajian ilmu ushul fikih adalah dalil-dalil.

Ini adalah pendapat mayoritas ulama ushul, di antaranya: Al-Amidi, Ibnu Taimiyah, Al-Rahuni, Al-Birmawi, Ibnu Al-Humam, Al-Mardawi, dan Ibnu Al-Najjar.

Menurut mereka, objek kajian ilmu ushul fikih adalah: dalil-dalil yang menghantarkan kepada hukum-hukum syariat praktis, beserta pembagiannya, perbedaan tingkatannya, dan cara menghasilkan hukum-hukum syariat darinya secara universal; karena hukum-hukum syariat adalah buah dari dalil-dalil, dan buah sesuatu mengikuti asalnya.

Ahli ushul membahas tentang kehujjahan dalil-dalil secara global, kemudian membahas tentang sifat-sifat yang melekat pada dalil-dalil ini dari segi apakah bersifat umum atau khusus, mutlak atau terbatas, global atau terperinci, zahir atau nash, tersurat atau tersirat, dan apakah lafaz tersebut berupa perintah atau larangan. Pengetahuan tentang hal-hal ini adalah masalah-masalah ushul fikih, maka ahli ushul membahas hal-hal ini dan apa yang dihasilkan darinya.

Pendapat Kedua: Objek kajian ilmu ushul fikih adalah hukum-hukum.

Objek kajian ushul adalah hukum-hukum dari segi penetapannya dengan dalil-dalil.

Pendapat Ketiga: Objek kajian ilmu ushul fikih adalah dalil-dalil dan hukum-hukum secara bersamaan.

Ini adalah pilihan Shadrul Syari'ah Al-Mahbubi, Al-Taftazani, dan Al-Syaukani.

Semua pembahasan ushul fikih kembali kepada penetapan sifat-sifat esensial bagi dalil-dalil dan hukum-hukum, dari segi penetapan dalil-dalil terhadap hukum-hukum dan ketetapan hukum-hukum dengan dalil-dalil tersebut.

Shadrul Syari'ah Al-Mahbubi berkata: "Ketika diketahui bahwa semua masalah ushul kembali kepada perkataan kita: 'Setiap hukum demikian, dalil demikian menunjukkan ketetapanannya, maka hukum itu ditetapkan', atau 'Setiap kali ditemukan dalil demikian yang menunjukkan pada hukum demikian, maka hukum itu ditetapkan'; diketahui bahwa dalam ilmu ini dibahas tentang dalil-dalil syariat dan hukum-hukum universal dari segi bahwa yang pertama menetapkan yang kedua, dan yang kedua ditetapkan oleh yang pertama. Dan pembahasan-pembahasan yang kembali kepada bahwa yang pertama menetapkan yang kedua, dan yang kedua ditetapkan oleh yang pertama, sebagiannya muncul dari dalil-dalil, dan sebagiannya muncul dari hukum-hukum; maka objek kajian ilmu ini adalah dalil-dalil syariat dan hukum-hukum; karena dalam ilmu ini dibahas tentang sifat-sifat esensial bagi dalil-dalil syariat, yaitu penetapannya terhadap hukum, dan tentang sifat-sifat esensial bagi hukum-hukum, yaitu ketetapanannya dengan dalil-dalil tersebut."

Jenis perbedaan dalam masalah ini:

Perbedaan dalam masalah ini bersifat verbal (lafzhi), karena semua dari mereka telah menyebutkan dalil-dalil dan hukum-hukum, dan pentingnya pembahasannya dalam ilmu ushul fikih, tetapi penganut pendapat pertama membahas hukum-hukum sebagai hal yang mengikuti, dan penganut pendapat kedua membahasnya sebagai hal yang asli.

Penganut pendapat ketiga memandang hukum-hukum sebagai bagian yang setara dengan dalil-dalil, sehingga keduanya merepresentasikan objek kajian ilmu ushul.

Kenyataannya, pembahasan-pembahasan ushul disepakati, tetapi perbedaan terjadi dalam menganggap salah satu bab sebagai pokok dan yang lain sebagai cabang, atau bahwa salah satunya adalah inti dan yang lain adalah pendahuluan untuknya, atau bahwa sebagiannya dipelajari dari segi esensial dan yang lain dari segi aksidental, dan seterusnya.

Pokok-Pokok Pembahasan Utama yang Membentuk Ilmu Ushul

1- Dalil-dalil Syariat: Mencakup dalil-dalil yang disepakati dan dalil-dalil yang diperselisihkan, serta kehujjahannya, syarat-syaratnya, dan hal-hal yang berkaitan dengannya.

2- Hukum-hukum Syariat: Hukum-hukum syariat merupakan hal yang mengikuti dalil-dalil dan buah darinya. Termasuk di dalamnya pembahasan tentang hukum-hukum taklifi (pembebanan), hukum-hukum wadh'i (penetapan), pemberi hukum, subjek hukum, dan objek hukum.

3- Cara Mengambil Hukum dari Dalil-dalil: Termasuk dalam hal ini beberapa pembahasan, seperti: perintah dan larangan, umum dan khusus, mutlak dan muqayyad (terbatas), mujmal (global) dan mubayyan (terperinci), manthuq (tersurat) dan mafhum (tersirat).

4- Masalah-masalah Pertentangan dan Tarjih (Pengunggulan) antar Dalil

5- Pembahasan tentang Ijtihad: Termasuk di dalamnya syarat-syarat mujtahid dan sifat-sifatnya, serta hal-hal yang berkaitan dengan taqlid dan pemberian fatwa.



Bagian Ketiga: Manfaat Mempelajari Ushul Fiqh

Para ulama telah menyebutkan berbagai manfaat dan hasil dari ilmu Ushul Fiqh, di antaranya:

1. Mencapai pemahaman yang benar terhadap teks-teks Al-Quran dan Sunnah; karena ilmu Ushul Fiqh mencakup pengetahuan tentang nasikh dan mansukh, mujmal dan mubayyan, zhahir dan nash, umum dan khusus, mutlak dan muqayyad, serta pembahasan lafaz lainnya yang merupakan mayoritas bab-bab Ushul Fiqh. Semua ini dibutuhkan oleh ahli tafsir dan ahli hadits untuk memahami teks-teks Al-Quran dan Sunnah; dengan kaidah-kaidah ilmu Ushul, teks-teks syariat dapat dipahami dan diketahui apa yang ditunjukkan oleh dalil-dalil hukum.
2. Pengetahuan tentang Ushul Fiqh membantu dalam mengetahui hukum-hukum Allah Ta'ala.

3. Mencapai kemampuan untuk menyimpulkan hukum-hukum syariat, atau mengetahui bagaimana hukum tersebut disimpulkan jika tidak memungkinkan untuk melakukan istinbath dan ijtihad.
4. Mencapai kemampuan ijtihad dan membentuk mujtahid. Al-Isnawi berkata: "Sesungguhnya Ushul Fiqh adalah pilar utama dalam ijtihad, dan hal terpenting yang menjadi syarat dari berbagai materi, sebagaimana dinyatakan oleh para ulama dan disifati oleh para imam yang mulia."
5. Mengetahui hikmah syariat dan rahasia-rahasianya; yaitu dengan merenungkan alasan-alasan hukum dan tujuannya, mengetahui maqashid syariah yang bersifat dharuri (kebutuhan primer), hajiyyat (kebutuhan sekunder) dan tahsiniyyat (kebutuhan tersier), menempatkan setiap maqashid pada tingkatannya ketika terjadi benturan, mengetahui urutan kewajiban dan amalan sunnah untuk mengutamakan yang lebih kuat dalilnya dan lebih banyak manfaatnya, mengetahui maslahat dan mafsadat, mengetahui mana yang diakui dalam syariat dan mana yang diabaikan, serta mengetahui tingkatan yang diakui untuk mendahulukan apa yang berhak didahulukan.
6. Ilmu Ushul Fiqh berkontribusi dalam menjaga agama dan akidah Islam dengan melindungi dasar-dasar istidlal (pengambilan dalil), menjaga dalil-dalil syariat, memelihara hujjah-hujjah hukum, membantah syubhat orang-orang yang menyimpang, dan menghadapi orang-orang yang menyesatkan yang berusaha menyusupkan hal-hal buruk ke dalam hukum, merusak tujuan syariat, dan menipu dalam penyesatan.
7. Ilmu Ushul Fiqh menjaga pikiran dari kesalahan dalam menyimpulkan hukum dari teks-teks, dan menyajikan dalil-dalil universal yang menjadi rujukan ahli fiqh dalam memahami kaidah-kaidah umum yang diperhatikan oleh syariat dalam menjelaskan hukum; untuk membantu ahli fiqh ketika tidak ada teks, dan dengan ini menjadi setara dengan ilmu Mushthalah Hadits yang bertujuan menjaga teks-teks syariat dan membedakan yang shahih dari yang lainnya.
8. Ilmu Ushul Fiqh penting untuk mengetahui hukum Allah Ta'ala dalam masalah-masalah baru yang tidak terdapat dalil syar'i yang jelas dan tidak disebutkan oleh para imam dalam kitab-kitab mereka. Al-Qaffal Asy-Syasyi berkata: "Ketahuilah bahwa penjelasan langsung tentang

hukum setiap peristiwa secara spesifik tidak ada, dan bahwa hukum memiliki prinsip-prinsip pokok dan cabang, dan cabang-cabang tidak dapat dipahami kecuali dengan prinsip-prinsip pokoknya, dan hasil tidak diketahui hakikatnya kecuali setelah memperoleh ilmu tentang premis-premisnya, maka tepatlah untuk memulai dengan penjelasan tentang prinsip-prinsip pokok agar menjadi jalan untuk mengetahui cabang-cabang."

9. Ini membuktikan kepada musuh-musuh Islam bahwa Islam sesuai untuk setiap zaman dan tempat, dan bahwa Islam memberikan hukum syar'i untuk setiap peristiwa, berbeda dengan gambaran yang dibuat oleh musuh-musuh Islam bahwa Islam tidak mampu menyelesaikan masalah-masalah kontemporer.
10. Penuntut ilmu yang belum mencapai tingkat ijtihad dapat mengambil manfaat dari mempelajari Ushul Fiqh; di mana ilmu ini menjadikannya jelas mengenai apa yang dilakukan imam madzhab ketika menyimpulkan hukum. Ketika ia mengetahui metode dan dasar-dasar para imam, serta pendapat masing-masing dalam menetapkan atau menolak suatu kaidah, maka jiwanya akan tenteram dengan dasar-dasar imam yang ia ikuti, dan menjadikannya mengikuti dengan penuh keyakinan, serta membuatnya mampu membela sudut pandang imamnya.
11. Orang yang menguasai kaidah-kaidah Ushul tersebut dapat berdakwah kepada Allah Ta'ala dan agama-Nya, berdasarkan dasar, metode, dan cara yang memungkinkannya meyakinkan orang lain.
12. Memanfaatkan pembahasan kebahasaan dalam Ushul Fiqh; para ulama Ushul memiliki pembahasan yang mendalam untuk beberapa masalah bahasa, dan penelitian yang lebih luas dari ahli bahasa terkadang karena mereka menggabungkan pengetahuan bahasa dan syariat.
13. Melindungi ahli fiqh dari kontradiksi; ahli fiqh yang tidak mendalami ilmu ini fatwa-fatwanya akan saling bertentangan, ia akan membedakan hal-hal yang sama dan menyamakan hal-hal yang berbeda, dan ini akan melemahkan kepercayaan terhadap perkataannya dan merugikan syariat serta mengurangi nilainya di mata

orang-orang yang tidak mengetahuinya baik dari kalangan muslim maupun non-muslim.

14. Ilmu Ushul Fiqh menyediakan metodologi yang jelas dan lurus bagi mujtahid dalam cara menyimpulkan hukum, sehingga tidak menyimpang ke kanan atau ke kiri, tidak meraba-raba dalam kegelapan, dan tidak tergelincir oleh akal dan hawa nafsu ketika mengambil hukum dari dalil-dalil.
15. Mengetahui sebab-sebab yang menyebabkan terjadinya perbedaan pendapat di antara ulama, mencari alasan untuk mereka dalam hal itu, dan memastikan bahwa para mujtahid bertujuan mencari keridhaan Allah Ta'ala dan mengharapkan keridhaan-Nya, tanpa didorong oleh hawa nafsu atau kepentingan pribadi, atau tujuan materiil, atau keinginan akan jabatan atau kedudukan.
16. Mahasiswa, pelajar, dan peneliti akan memiliki kemampuan mental dan fikih yang memperbaiki pemikirannya dan memberikannya persepsi yang benar serta pemahaman lengkap untuk menghukumi berbagai hal.
17. Ushul Fiqh memiliki manfaat dalam bidang perbandingan madzhab terutama pada masa kita sekarang, baik dalam bidang syariat dengan berbagai madzhabnya atau antara syariat dan hukum positif; Ushul Fiqh menunjukkan kepada kita dalil-dalil hukum, dan membawa kita kepada perbandingan yang akurat antara berbagai pendapat, serta tarjih (menguatkan) yang lebih kuat dalilnya.



Bagian Keempat: Sumber-sumber Ushul Fiqh

Yang dimaksud dengan "sumber" adalah ilmu-ilmu yang menjadi bahan materinya. Para ulama telah memberikan perhatian mereka untuk menjelaskan ilmu-ilmu yang menjadi sumber dari setiap ilmu. Ilmu Ushul Fiqh mengambil materinya dari sumber-sumber berikut:

1. Al-Qur'an al-Karim dan Sunnah Nabi:

Aspek pengambilan ilmu Ushul Fiqh dari kedua sumber ini adalah bahwa tema terpenting dalam ilmu Ushul Fiqh adalah dalil-dalil hukum. Al-Qur'an dan Sunnah menjadi rujukan bagi semua dalil yang disebutkan oleh para ahli

ushul, baik dalil naqliyah (tekstual) maupun aqliyah (rasional), yang disepakati maupun yang diperselisihkan. Kehujjahan (validitas) ijma', qiyas, maslahat, istihsan, 'urf, syari'at umat sebelum kita, dan pendapat para sahabat, semuanya kembali kepada Kitab (Al-Qur'an) dan Sunnah. Metode-metode penunjukan dalil, cara-cara menyelesaikan pertentangan antar dalil, dan penjelasan kedudukan setiap dalil, juga merupakan masalah-masalah yang merujuk kepada Kitab dan Sunnah. Oleh karena itu, kebanyakan kaidah-kaidah ushul fiqh didasarkan pada dalil Al-Qur'an atau Sunnah, atau keduanya bersama-sama.

Di antara contoh-contohnya:

1. Argumentasi para ahli ushul tentang kehujjahan khabar ahad (hadits yang diriwayatkan oleh sedikit orang) berdasarkan firman Allah Ta'ala: "Tidak sepatutnya bagi orang-orang mukmin pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya." (At-Taubah: 122)
2. Argumentasi para ahli ushul tentang kehujjahan ijma' berdasarkan firman Allah Subhanahu: "Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali." (An-Nisa': 115)
3. Argumentasi para ahli ushul tentang kehujjahan qiyas berdasarkan firman Allah 'Azza wa Jalla: "Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan." (Al-Hasyr: 2)
4. Argumentasi para ahli ushul tentang kaidah mempertimbangkan maslahat berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan tidak boleh membahayakan orang lain."

2. Bahasa Arab:

Yang dimaksud dengan ilmu bahasa Arab adalah kumpulan ilmu-ilmu tentang bahasa Arab, yaitu: kosakata bahasa, nahwu (gramatikal), sharaf (morfologi), ma'ani (semantik), bayan (retorika), dan penggunaan ungkapan orang Arab dalam gaya bahasa mereka; dalam pidato, puisi, dan ungkapan para ahli bahasa mereka.

Alasan pengambilan ilmu Ushul Fiqh dari bahasa Arab adalah bahwa Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab, dan Sunnah berupa perkataan datang dari lisan Rasul yang berbahasa Arab shallallahu 'alaihi wa sallam. Penggunaan keduanya sebagai dalil didasarkan pada pemahaman tentang metode orang Arab dalam menyampaikan dan memahami. Di antara pokok-pokok Ushul Fiqh adalah metode penunjukan lafaz terhadap makna, seperti umum dan khusus, mutlak dan muqayyad, musytarak (kata bermakna ganda) dan mujmal (kata yang global), manthuq (makna tersurat) dan mafhum (makna tersirat). Semua ini mengikuti kebiasaan pemilik bahasa yang Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa mereka, dan Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam berbicara dengan bahasa tersebut, kecuali jika syariat memiliki istilah baru yang harus didahulukan ketika ada kemungkinan penafsiran.

3. Hukum-hukum Syariah:

Maksudnya adalah memahami hukum-hukum tersebut dan mengetahui hakikatnya, agar dapat dipahami penetapan atau penyangkalannya. Bukan dimaksudkan untuk mengetahui keberadaan atau ketiadaannya dalam masalah-masalah spesifik, karena hal ini hanya dapat diketahui dengan memahami Ushul Fiqh. Maka fikih harus disebutkan dalam ushul secara garis besar, sehingga wajib disebut sebagai wajib, dan mandub (dianjurkan) disebut sebagai mandub, karena tingkat ini menjelaskan hakikat ushul. Yang harus dihindari adalah menyebutkan masalah-masalah partikular, karena menyebutkannya akan menyebabkan lingkaran logis (saling bergantung).

Ahli ushul ketika berbicara tentang metode-metode penunjukan dalil, misalnya, perlu memberikan contoh-contoh fikih yang menjelaskan maksudnya; jika tidak, pembicaraannya akan bersifat teoretis yang sulit dipahami. Selain itu, ia juga harus mengetahui makna hukum-hukum fikih, seperti wajib, mandub, haram, makruh, dan seterusnya. Hal ini karena ketika ia menetapkan kehujjahan Sunnah, ia menetapkan bahwa ketaatan kepada Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam adalah wajib, dan bahwa kemaksiatan

terhadapnya adalah haram, sehingga perlu memahami makna wajib dan haram, dan demikian juga dengan kaidah-kaidah ushul lainnya.

Al-Juwayni menyebutkan bahwa seorang ahli ushul tidak disyaratkan harus menguasai semua masalah ilmu fikih, tetapi cukup mengetahui contoh-contohnya. Ia berkata: "Di antara sumber-sumber ushul adalah fikih, karena ia adalah objek yang ditunjukkan oleh ushul, dan tidak dapat dibayangkan memahami dalil tanpa memahami objek yang ditunjukkan. Kemudian, seorang ahli ushul cukup dengan contoh-contoh dari fikih yang menjadi perumpamaan dalam setiap bab dari ushul fiqh."

Masalah: Pengambilan Ilmu Ushul dari Ilmu Kalam

Terdapat perbedaan pendapat tentang pengambilan ilmu ushul fiqh dari ilmu kalam. Pendapat yang lebih kuat adalah bahwa ilmu ushul tidak diambil dari ilmu kalam. Ini adalah pendapat sebagian ulama Hanafiyah, seperti Ibnu al-Humam dan lainnya, dan juga dianut oleh al-Abiyari al-Maliki. Hal ini karena ushul fiqh pada dasarnya telah ada sebelum percampuran kedua ilmu tersebut. Tidak diketahui bahwa Imam Syafi'i, misalnya, telah mengambil ilmu ushul fiqh dari ilmu kalam, dan tidak ada pengaruh ilmu kalam dalam kitabnya ar-Risalah, bahkan beliau memperingatkan tentang ilmu kalam.

Selain itu, pengambilan sumber (istimdat) berarti bahwa suatu ilmu menjadi materi dan bagian dari ilmu lain; karena kata "madad" (bantuan) dalam bahasa Arab berarti sesuatu yang menambah dan memperbanyak sesuatu, seperti bantuan untuk tentara. Pengambilan sumber suatu ilmu berarti ketergantungannya pada pengetahuan yang telah ada sebelum keberadaan ilmu tersebut bagi para pengkodifikasinya, agar menjadi bantuan bagi mereka untuk menyempurnakan kodifikasi ilmu tersebut. Hal ini tidak terjadi antara ilmu kalam dan ilmu ushul fiqh.

Masalah-masalah ushul fiqh dari segi esensinya tidak memerlukan pandangan kalam tersebut, dan tidak mengambil dari masalah-masalah ilmu kalam - dalam arti pengambilan cabang dari asal - dengan bukti tidak adanya dasar tersebut pada ulama terdahulu, seperti Imam Syafi'i dan lainnya. Namun, jika pembicara bermaksud dengan ushul fiqh yang mencakup pendapat-pendapat yang berbeda, dengan maksud bahwa ushul fiqh adalah segala sesuatu yang disebutkan dalam karya-karya ushul, maka pengambilan sumber dapat diterima dalam hal ini sebagai bentuk akomodasi. Jika tidak,

maka hakikat ushul fiqh tidak mencakup hal tersebut, karena pengaruh dasar-dasar kalam ini terhadap perbedaan ushul dengan pihak yang berbeda dengan Ahlus Sunnah tidak menunjukkan adanya pengambilan sumber pada esensi masalah-masalah ilmu tersebut. Empat imam madzhab dan yang semisalnya tidak mencampurkan ushul mereka dengan kalam, bahkan mereka mencela kalam. Kenyataan bahwa dasar kalam menghasilkan perbedaan dengan kelompok yang menyimpang dari metode para imam tersebut tidak berarti bahwa itu adalah dasar bagi ilmu. Siapa yang mengadopsi pendapat-pendapat kalam yang berbeda itu akan menetapkan bahwa ushul diambil dari kalam; Mu'tazilah dan Zaidiyah yang mengikuti mereka membangun masalah-masalah ushul di atas kaidah "baik dan buruk" (al-husn wa al-qubh), dan demikian pula halnya dengan mazhab-mazhab kalam lainnya.

Pendapat banyak ahli ushul adalah bahwa ushul fiqh diambil dari ilmu kalam. Mereka beralasan bahwa pengetahuan tentang dalil-dalil global dan keabsahan penggunaannya didasarkan pada: pengetahuan tentang Allah Ta'ala dan sifat-sifat-Nya, apa yang wajib, boleh, dan tidak boleh disifatkan kepada-Nya, serta pengetahuan tentang kebenaran Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dalam apa yang dibawanya dari Tuhannya, dan apa yang boleh dan tidak boleh terjadi dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Al-Birmawi berkata: "Ketergantungan itu bisa dari segi penetapan kehujjahan dalil-dalil; maka itu adalah ilmu kalam, yaitu ushul ad-din (prinsip-prinsip agama); karena kehujjahan dalil-dalil memerlukan pengetahuan tentang Pencipta yang menciptakan makhluk, dan yang mengutus para rasul kepada mereka dengan syariat; sehingga dapat menggunakan apa yang mereka bawa sebagai dalil untuk hukum-hukum. Penetapan kerasulan mereka bergantung pada mukjizat yang menunjukkan kebenaran mereka; sehingga diketahui bahwa apa yang mereka bawa berasal dari Allah, dan dari situ bercabang apa yang dijadikan dalil dalam syariat kita dari Al-Qur'an, Sunnah, ijma', dan qiyas, dan apa yang muncul dari itu bagi yang menetapkannya. Penetapan hal tersebut hanya ada dalam ushul ad-din; sehingga terjadilah ketergantungan padanya."

Al-Ghazali dan lainnya telah menjelaskan bahwa pembahasan secara panjang lebar dalam masalah-masalah ini adalah hal yang keluar dari batasan ilmu ini. Al-Ghazali berkata: "Ketahuilah bahwa ketika definisi ushul fiqh merujuk pada

pengetahuan tentang dalil-dalil hukum, definisi tersebut mencakup tiga kata: pengetahuan, dalil, dan hukum. Mereka berkata: Jika pengetahuan tentang hukum diperlukan sehingga pengetahuan tersebut menjadi salah satu dari empat pilar, maka pengetahuan tentang dalil dan pengetahuan tentang pengetahuan itu sendiri, yaitu ilmu, juga diperlukan. Kemudian ilmu yang dicari tidak dapat dicapai kecuali dengan nazhar (pemikiran), sehingga pengetahuan tentang nazhar diperlukan. Maka mereka mulai menjelaskan definisi ilmu, dalil, dan nazhar, dan tidak terbatas pada definisi bentuk-bentuk hal ini, tetapi berlanjut untuk membangun dalil untuk menetapkan ilmu terhadap yang mengingkarinya dari kalangan Sophist, dan membangun dalil tentang nazhar terhadap yang mengingkari nazhar, dan ke seluruh bagian ilmu dan bagian dalil, dan itu melampaui batas ilmu ini, dan mencampurkannya dengan ilmu kalam. Yang banyak melakukan hal ini adalah ahli kalam dari kalangan ushuliyin (ahli ushul); karena dominasi kalam pada tabiat mereka, sehingga kecintaan mereka pada disiplin ilmu mereka membawa mereka untuk mencampurkannya dengan disiplin ilmu ini."



Bagian Kelima: Hukum Mempelajari Ushul Fiqh

Mayoritas ulama ushul menegaskan bahwa mempelajari ushul fiqh adalah fardhu kifayah bagi seluruh umat, yaitu dengan pandangan umum terhadap umat, dan bukan kewajiban bagi setiap individu. Di antara yang menegaskan hal ini adalah ar-Razi, Ibnu 'Aqil, an-Nawawi, Ibnu Taimiyah, Shafi ad-Din al-Hindi, dan al-Jara'i. Alasannya adalah: bahwa pengetahuan tentang hukum Allah Ta'ala dalam peristiwa-peristiwa yang menimpa para mukallaf (orang yang dibebani syariat) adalah wajib, dan tidak ada jalan untuk memperolehnya kecuali dengan ilmu ini. Apa yang tidak dapat melaksanakan kewajiban mutlak kecuali dengannya, dan berada dalam kemampuan mukallaf, maka itu juga wajib.

Adapun alasan mengapa ilmu ini tidak wajib bagi setiap individu, melainkan jika sebagian mempelajarinya maka gugur kewajiban dari yang lainnya, adalah karena tidak wajib bagi seluruh manusia untuk mencari hukum-hukum dengan dalil-dalil terperinci, tetapi diperbolehkan meminta fatwa dalam masalah tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa memperoleh ilmu ini bukan termasuk

fardhu 'ain (kewajiban individual), melainkan fardhu kifayah (kewajiban kolektif). Mewajibkannya sebagai fardhu kifayah lebih mudah bagi manusia, karena sulitnya menuntut semua individu Muslim untuk mempelajarinya dan mencurahkan waktu untuk itu, serta memahami istilah-istilahnya, pembagian-pembagiannya, dalil-dalilnya, dan mana yang layak di antaranya dan mana yang tidak.

Sebagian ahli ushul menyebutkan bahwa mempelajari ushul fiqh adalah fardhu 'ain bagi orang yang ingin berijtihad, atau menggali hukum, atau memberikan fatwa, atau melakukan perdebatan ilmiah. Mereka beralasan bahwa jika seseorang tidak mengetahui ushul, maka ia tidak akan mampu melakukan hal-hal tersebut, sehingga pengetahuan tentangnya menjadi wajib baginya. Sebenarnya ini hanyalah perbedaan lafzi (verbal) semata, karena pendapat bahwa ushul fiqh adalah fardhu kifayah berlaku untuk umat secara umum, sedangkan pendapat bahwa ushul fiqh adalah fardhu 'ain berlaku bagi orang yang telah menempati derajat ijtihad, atau untuk memberikan fatwa, atau untuk perdebatan ilmiah, dan sejenisnya.



Bagian Keenam: Perbedaan antara Ushul Fiqh, Fiqh, Kaidah Ushuliyah, dan Kaidah Fiqhiyah.

Pembahasan Pertama: Perbedaan antara Ushul Fiqh dan Fiqh serta Mana yang Didahulukan dalam Pembelajaran.

Permasalahan Pertama: Perbedaan Antara Ushul Fiqh dan Fiqh

Fiqh dan Ushul Fiqh adalah dua ilmu yang terhubung erat, di mana salah satunya adalah dasar, dan yang lainnya adalah cabangnya. Meskipun demikian, keduanya berbeda dalam hakikat dan makna yang dimaksud dari masing-masing.

Pertama: Perbedaan antaranya dari segi hakikat masing-masing

Hakikat Fiqh adalah: Pengetahuan tentang hukum-hukum syariat yang bersifat praktis, yang diperoleh dari dalil-dalil terperinci.

Sedangkan hakikat Ushul Fiqh adalah: Pengetahuan tentang dalil-dalil fiqh secara global, cara memanfaatkannya, dan kondisi orang yang memanfaatkannya.

Fiqh khusus berkaitan dengan pengetahuan tentang hukum-hukum syariat yang ditetapkan untuk perbuatan orang-orang mukallaf (yang dibebani hukum), seperti wajib, haram, mubah, sunah, makruh, serta status akad apakah sah, fasid atau batil, dan status ibadah apakah qadha atau ada', dan sejenisnya. Ahli fiqh khusus dalam menjelaskan hukum-hukum perbuatan dari segi apakah itu wajib, haram, mubah, makruh, atau sunah.

Adapun Ushul Fiqh adalah ungkapan tentang pengetahuan dalil-dalil hukum ini, dan pengetahuan tentang cara-cara dalalah (penunjukan)nya terhadap hukum secara global, bukan secara terperinci. Seorang ahli ushul tidak membahas dalil-dalil hukum untuk masalah-masalah terperinci, tetapi membahas dasar Al-Quran, Sunnah, dan Ijma', syarat-syarat kesahihannya, cara-cara penetapannya, kemudian cara-cara dalalahnya secara global terhadap hukum, tanpa membahas masalah khusus.

Kedua: Pembedaan antaranya dari segi objek masing-masing

Objek pembahasan pada masing-masing berbeda satu sama lain; objek pembahasan dalam ilmu Ushul Fiqh adalah: dalil syar'i yang bersifat umum dari segi apa yang ditetapkan darinya berupa hukum-hukum yang umum; seorang ahli ushul membahas tentang qiyas dan kehujjahannya, lafaz umum dan yang mengkhususkannya, perintah dan apa yang ditunjukkannya, dan sebagainya.

Adapun objek pembahasan dalam ilmu Fiqh adalah: perbuatan mukallaf dari segi apa yang ditetapkan baginya dari hukum-hukum syar'i; seorang ahli fiqh membahas tentang shalat mukallaf, puasanya, hajinya, jual-belinya, ijarah (sewa-menyewa), gadainya, perwakilan, pencurian, dan pengakuannya; untuk mengetahui hukum syar'i yang berkaitan dengan setiap perbuatan dari perbuatan-perbuatan ini.

Contoh hal itu:

Bahwa Al-Quran adalah dalil syar'i pertama untuk hukum-hukum. Dan teks-teks legislatifnya tidak datang dalam satu keadaan, tetapi di antaranya ada yang datang dalam bentuk perintah, di antaranya ada yang datang dalam

bentuk larangan, di antaranya ada yang datang dalam bentuk umum, atau dalam bentuk mutlak. Maka bentuk perintah, bentuk larangan, bentuk umum, dan bentuk mutlak adalah jenis-jenis umum dari jenis-jenis dalil syar'i yang umum, yaitu Al-Quran.

Seorang ahli ushul membahas setiap jenis dari jenis-jenis ini untuk sampai pada jenis hukum umum yang ditunjukkannya, dengan bantuan dalam penelitiannya melalui induksi gaya bahasa Arab dan penggunaan syar'i. Ketika ia sampai dalam penelitiannya bahwa bentuk perintah menunjukkan kewajiban, bentuk larangan menunjukkan keharaman, bentuk umum menunjukkan cakupan semua individu yang umum, dan bentuk mutlak menunjukkan penetapan hukum secara mutlak; maka ia menetapkan kaidah-kaidah berikut: perintah untuk kewajiban, larangan untuk keharaman, yang umum mencakup semua individunya, dan yang mutlak menunjukkan individu yang umum tanpa batasan.

Dan kaidah-kaidah umum ini dan lainnya—yang berhasil dirumuskan oleh ahli ushul melalui penelitiannya—diambil oleh ahli fiqh sebagai kaidah-kaidah yang diterima, dan diterapkannya pada bagian-bagian spesifik dari dalil umum; untuk sampai kepada hukum syariat praktis yang terperinci. Maka ia menerapkan kaidah: perintah untuk kewajiban, pada firman Allah Ta'ala: (Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu) **[Al-Maidah: 1]** dan memutuskan bahwa memenuhi akad-akad adalah wajib. Dan ia menerapkan kaidah larangan untuk keharaman pada firman Allah Subhanahu: (Wahai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain) **[Al-Hujurat: 11]**, dan memutuskan bahwa olok-olok suatu kaum terhadap kaum lain adalah haram. Dan ia menerapkan kaidah: yang umum mencakup semua individunya, pada firman Allah 'Azza wa Jalla: (Diharamkan atas kalian ibu-ibu kalian) **[An-Nisa': 23]**, dan memutuskan bahwa setiap ibu adalah haram (untuk dinikahi).

Ketiga: Pembedaan antaranya dari segi sumber pengambilan masing-masing

Keduanya berbeda dari segi sumber pengambilannya; Ushul Fiqh—sebagaimana telah dijelaskan—bersumber dari: teks-teks Al-Quran dan Sunnah, bahasa Arab, dan yang lainnya.

Adapun ilmu Fiqh bersumber dari Kitab (Al-Quran), Sunnah, Ijma', Qiyas, dan dalil-dalil pendukung lainnya.

Keempat: Perbedaan antaranya dari segi tujuan yang dimaksud dari masing-masing

Tujuan yang dimaksud dari ilmu Fiqh adalah penerapan hukum-hukum syariat pada perbuatan dan perkataan manusia; ia adalah rujukan setiap mukallaf untuk mengetahui hukum syariat dalam apa yang keluar darinya berupa perkataan dan perbuatan, dan inilah tujuan yang dimaksud dari semua undang-undang di setiap umat; karena tidak dimaksudkan darinya kecuali penerapan materi-materi dan hukum-hukumnya pada perbuatan dan perkataan manusia, dan memberitahu setiap mukallaf tentang apa yang wajib atasnya dan apa yang haram atasnya.

Adapun tujuan yang dimaksud dari ilmu Ushul Fiqh adalah penerapan kaidah-kaidah dan teori-teorinya pada dalil-dalil terperinci untuk sampai kepada hukum-hukum syariat yang ditunjukkan olehnya.



Permasalahan Kedua: Mana yang Didahulukan dalam Pembelajaran: Ushul Fiqh ataukah Fiqh?

Tidak ada perbedaan di antara para ulama mengenai pentingnya mempelajari Fiqh dan Ushul Fiqh; karena dengan keduanya diketahui halal dan haram dari hukum-hukum, namun perbedaan di antara mereka adalah: mana yang harus dimulai oleh pelajar? Apakah ia memulai dengan ilmu Ushul untuk sampai dengan itu kepada ilmu Fiqh, atau ia memulai dengan ilmu Fiqh?

Mereka berbeda pendapat tentang hal itu menjadi dua pendapat:

Pendapat Pertama: Mendahulukan pembelajaran Ushul Fiqh

Ini adalah pendapat Al-Qaffal Asy-Syasyi, dan di antara mereka yang mengikuti pendapat ini adalah Ibnu Al-Banna, Ibnu 'Aqil, Abu Ishaq Asy-Syirazi, Abu Al-Baqa' Al-'Ukbari, dan lainnya.

Hal ini berdasarkan pertimbangan bahwa pelajar Ushul terlebih dahulu akan mampu memahami tujuan-tujuan dari bagian-bagian spesifik Fiqh, karena cabang-cabang tidak dapat dipahami kecuali dengan dasar-dasarnya, dan hasil-hasil tidak diketahui hakikatnya kecuali setelah memperoleh

pengetahuan tentang premis-premisnya. Berdasarkan hal ini: seharusnya dalil-dalil dihafal, dan prinsip-prinsip dasar dikuasai, kemudian barulah cabang-cabang dibangun di atasnya.

Sebagian menyebutkan bahwa seseorang memulai terlebih dahulu dengan mempelajari fardhu 'ain dari hukum-hukum Fiqh, kemudian belajar Ushul Fiqh, dan ini tampak jelas dari perkataan Ibnu Qadhi Al-Jabal; ketika ia berkata tentang mendahulukan Ushul Fiqh atas Fiqh: "Saya berkata: selain fardhu 'ain."

Pendapat Kedua: Mendahulukan pembelajaran Fiqh

Di antara mereka yang berpendapat demikian adalah Abu Ya'la, Ibnu Hamdan Al-Harrani, Ibnu Al-Mibrad, dan Ibnu 'Uthaimin.

Hal ini berdasarkan pertimbangan bahwa seseorang tidak dapat memanfaatkan ilmu Ushul kecuali setelah melihat Fiqh; karena siapa yang tidak terbiasa dengan metode-metode cabang dan cara penanganannya, tidak mungkin baginya untuk memahami apa yang ingin ia capai dengan dasar-dasar ini berupa penalaran dan penanganan dalam berbagai bentuk qiyas dan lainnya. Dengan mempelajari cabang-cabang, terbentuk kebiasaan dan kemampuan yang membuatnya mampu memanfaatkan dasar-dasar dan kaidah-kaidah tersebut dengan pemanfaatan yang benar.



Pembahasan Kedua: Perbedaan Antara Kaidah Ushuliyah dan Kaidah Fiqhiyah

Para ulama menyebutkan beberapa perbedaan antara kaidah ushul dan kaidah fikih; karena kaidah ushul terkadang bercampur dengan kaidah fikih di kalangan sebagian penuntut ilmu; di mana masing-masing memiliki kaidah yang mencakup bagian-bagian tertentu. Di antara perbedaan yang paling menonjol adalah:

Perbedaan Pertama: Berdasarkan Objek

Kaidah ushul adalah dalil-dalil umum, sedangkan kaidah fikih adalah hukum-hukum umum. Kaidah ushul adalah ungkapan tentang masalah-masalah yang mencakup jenis-jenis dalil terperinci yang dapat digunakan untuk mengambil hukum darinya. Adapun kaidah fikih adalah ungkapan tentang masalah-masalah yang mencakup hukum-hukum fikih; sehingga mujtahid dapat

sampai kepadanya berdasarkan permasalahan yang dijelaskan dalam ushul fikih, dan ahli fikih merujuk kepada kaidah-kaidah fikih untuk memudahkan dalam menyajikan hukum-hukum.

Perbedaan Kedua: Berdasarkan Sumbernya

Kaidah ushul bersumber dari Al-Quran, Sunnah, dan bahasa Arab. Adapun kaidah fikih bersumber dari masalah-masalah cabang yang serupa dan hukum-hukumnya, dan mencakup rahasia-rahasia syariat dan hikmahnya, dan tidak disebutkan dalam ushul fikih kecuali sebagai isyarat secara global.

Perbedaan Ketiga: Berdasarkan Tujuannya

Kaidah ushul dibuat untuk menentukan metode penggalian hukum dan dalil bagi mujtahid, dan menggambarkan metode penelitian dan pemikiran bagi ahli fikih dalam mengeluarkan hukum-hukum universal dari dalil-dalil global. Adapun kaidah fikih dibuat untuk menghubungkan masalah-masalah yang berbeda babnya dengan ikatan yang sama dan hukum yang satu, yaitu hukum yang menjadi tujuan dibentuknya kaidah tersebut.

Perbedaan Keempat: Berdasarkan Cakupannya terhadap Bagian-bagiannya

Kaidah ushul bersifat universal, mencakup semua bagiannya, berbeda dengan kaidah fikih yang bersifat mayoritas. Kaidah ushul jika disepakati isinya, tidak ada pengecualian darinya, sehingga merupakan kaidah yang universal dan konsisten. Adapun kaidah fikih, meskipun banyak yang disepakati isinya, terdapat pengecualian dari setiap kaidah berupa masalah-masalah yang bertentangan dengan hukum kaidah tersebut karena sebab tertentu; oleh karena itu banyak yang menyebutnya sebagai kaidah yang berlaku untuk mayoritas kasus, bukan universal dan konsisten.

Perbedaan Kelima: Berdasarkan Penggunaannya

Kaidah ushul bermanfaat khusus bagi mujtahid, yang menggunakannya ketika menggali hukum-hukum syariat cabang dari dalil-dalilnya. Adapun kaidah fikih dapat bermanfaat bagi ahli fikih dan pelajar; karena setiap kaidah mencakup hukum universal untuk sejumlah masalah, sehingga merujuk kepadanya lebih mudah daripada merujuk kepada hukum setiap masalah secara terpisah.



Bagian Ketujuh: Sejarah Perkembangan Ushul Fiqh

Pembahasan Pertama: Ushul Fikih pada Masa Wahyu

Wahyu adalah sumber pembentukan hukum. Terjadi suatu peristiwa pada kaum muslimin, atau pertanyaan diajukan kepada Rasulullah ﷺ, maka wahyu turun menjelaskan hukumnya baik dalam bentuk Al-Quran maupun Sunnah. Pembentukan hukum berdasarkan pada nash-nash Al-Quran Al-Karim dan Sunnah Rasulullah ﷺ. Nash-nash hukum syariat dalam Al-Quran Al-Karim dan Sunnah Nabawiyah menjadi bahan utama fikih dalam mengetahui hukum-hukum Allah Ta'ala, dan mencakup dalam intinya dasar-dasar umum, kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip ushul yang menggambarkan metode Allah bagi manusia.

Nabi ﷺ telah mengisyaratkan ilmu ushul fikih dalam ungkapan-ungkapannya yang singkat namun padat makna. Rasulullah ﷺ pernah ditanya tentang sedekah keledai jinak, beliau menjawab: "Tidak ada yang diturunkan kepadaku dalam masalah ini kecuali ayat yang komprehensif dan istimewa ini: 'Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrah pun, niscaya dia akan melihat (balasannya). Dan barangsiapa yang mengerjakan kejahatan sebesar dzarrah pun, niscaya dia akan melihat (balasannya) pula.' [Az-Zalزالah: 7-8]"

Ini adalah dalil dari Rasulullah ﷺ dengan keumuman kitab untuk masalah parsial; di mana Rasulullah ﷺ berdalil dengan keumuman kata "man" (barangsiapa) untuk hal yang tidak disebutkan hukumnya; karena penanya bertanya tentang sedekah keledai, dan tidak ada hukum khusus untuknya, maka beliau mengajarkan cara menggali hukum dari keumuman ayat untuk hal yang tidak memiliki hukum tertulis.

Hadits ini menegaskan pengamalan makna umum ayat, dan bahwa ia mengikat sampai ada dalil pengkhususan, dan di dalamnya terdapat isyarat tentang perbedaan antara hukum khusus yang tertulis dan umum yang tampak, dan bahwa yang tampak lebih rendah dari yang tertulis dalam penunjukan dalil.

Serupa dengan itu adalah penolakan Nabi ﷺ terhadap Ubay bin Ka'ab RA yang terlambat menjawab panggilannya karena sibuk shalat, dan beliau berdalil dengan keumuman firman Allah Ta'ala: "Hai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan seruan Rasul apabila Rasul menyeru kamu kepada suatu yang memberi kehidupan kepada kamu" [Al-Anfal: 24]. Seperti kisah ini juga yang terjadi pada Abu Sa'id bin Al-Mu'alla RA.

Nabi ﷺ juga memberikan alasan ('illat) untuk hukum-hukum seperti dalam hadits Kabsyah binti Ka'ab, yang merupakan istri Ibnu Abi Qatadah: "Bahwa Abu Qatadah masuk, lalu dia menuangkan air wudhu untuknya, kemudian datang seekor kucing minum, maka dia memiringkan bejana untuknya hingga kucing itu minum. Kabsyah berkata: Dia melihatku memperhatikannya, lalu berkata: Apakah kamu heran, wahai keponakanku? Aku menjawab: Ya. Dia berkata: Sesungguhnya Rasulullah ﷺ bersabda: Kucing itu tidak najis; ia termasuk binatang yang berkeliling melayani kalian."

Beliau juga memberikan alasan untuk izin masuk karena pandangan, padahal cukup dengan memberikan hukum tanpa pengarah atau alasan. Ketika beliau memberikan alasan, mengarahkan, dan menjelaskan sebab-sebab dan alasan-alasan, seolah-olah itu adalah peringatan darinya untuk memperhatikannya.

Nabi ﷺ juga mempertimbangkan prinsip sadd adz-dzara'i' (menutup jalan menuju kerusakan) di berbagai tempat, seperti dalam meninggalkan pembangunan Ka'bah di atas fondasi Ibrahim AS, dan larangannya kepada Mu'adz bin Jabal RA untuk memberitahukan bahwa orang yang mengucapkan Laa ilaaha illallah akan masuk surga.



Pembahasan Kedua: Ushul Fiqh pada Masa Sahabat dan Tabi'in

Permasalahan Pertama: Ushul Fikih pada Masa Sahabat

Para sahabat Nabi ﷺ sangat bersemangat untuk selalu menyertai beliau dan mempelajari urusan agama mereka dari beliau. Pergaulan panjang mereka dengan beliau dalam berbagai keadaan serta pengamatan mereka terhadap berbagai peristiwa telah memberikan mereka pemahaman yang mendalam dan pemikiran yang tepat untuk memahami rahasia-rahasia syariat dan tujuan-tujuannya.

Para sahabat r.a. memiliki pengetahuan tentang bahasa mereka, pemahaman tentang sebab-sebab turunnya wahyu, dan wawasan tentang rahasia-rahasia serta tujuan-tujuan hukum syariat karena kedekatan masa mereka dengan fajar risalah. Mereka tidak memerlukan kaidah-kaidah untuk menuntun mereka dalam menggali hukum dari sumber-sumbernya, sebagaimana mereka juga tidak membutuhkan kaidah-kaidah untuk memahami bahasa mereka sendiri.

Setelah wafatnya Nabi ﷺ, para sahabat r.a. mengambil hukum dari setiap peristiwa dari Al-Quran dan Sunnah. Jika mereka tidak menemukan dalam Al-Quran dan Sunnah, mereka berijtihad dan mencari kemiripan dan persamaan, mengenali alasan-alasan syar'i, lalu menganalogikan apa yang belum ada dengan apa yang sudah ada. Mereka berijtihad dalam memahami tujuan-tujuan dan kemaslahatan, dan sebagainya. Mereka sangat berhati-hati untuk mengambil pendapat kelompok, dan para tabiin yang mengikuti dengan baik pun menempuh cara yang sama.

Ibnu Taimiyah berkata: "Pembahasan tentang dasar-dasar fikih dan pembagiannya menjadi: Kitab (Al-Quran), Sunnah, Ijma', dan ijtihad pendapat, serta pembahasan tentang cara penunjukan dalil-dalil syariah terhadap hukum-hukum: adalah hal yang telah dikenal sejak masa para sahabat Muhammad ﷺ, para tabiin yang mengikuti mereka dengan baik, dan para imam kaum muslimin setelah mereka. Mereka lebih menguasai bidang ini dan bidang-bidang ilmu agama lainnya dibandingkan orang-orang setelah mereka. Umar bin Khattab r.a. telah menulis kepada Syuraih: 'Putuskanlah dengan apa yang ada dalam Kitab Allah, jika tidak ada maka dengan Sunnah Rasulullah ﷺ, jika tidak ada maka dengan apa yang telah disepakati orang-orang -dalam lafal lain- dengan apa yang telah diputuskan oleh orang-orang saleh; jika engkau tidak menemukan maka jika engkau ingin, berijtihad dengan pendapatmu.' Demikian pula yang dikatakan oleh Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas."

Dari Abdurrahman bin Yazid berkata: "Banyak orang pada masa Abdullah (yaitu Ibnu Mas'ud r.a.) bertanya kepadanya, maka ia berkata: 'Wahai manusia, sungguh telah datang kepada kami suatu masa di mana kami tidak memberikan keputusan dan kami tidak berada di sana, kemudian Allah ﷻ mentakdirkan kami mencapai perkara seperti yang kalian lihat. Maka

barangsiapa di antara kalian yang diuji dengan peradilan setelah hari ini, hendaklah ia melihat apa yang ada dalam Kitab Allah ﷻ, lalu memutuskan dengannya. Jika datang kepadanya perkara yang tidak ada dalam Kitab Allah, hendaklah ia memutuskan dengan apa yang telah diputuskan oleh Rasulullah ﷺ. Jika datang kepadanya perkara yang tidak ada dalam keputusan Rasulullah ﷺ, hendaklah ia memutuskan dengan apa yang telah diputuskan oleh orang-orang saleh. Dan janganlah salah seorang dari kalian mengatakan: Saya berpendapat, saya khawatir. Karena yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas, dan di antara keduanya ada perkara yang samar. Maka tinggalkanlah apa yang meragukanmu kepada apa yang tidak meragukanmu."

Masa sahabat adalah masa tafsir legislatif dan pembukaan pintu istinbath (penggalian hukum) dalam kejadian-kejadian yang tidak ada nashnya. Para tokoh sahabat mengeluarkan pendapat-pendapat dalam menafsirkan nash-nash hukum dalam Al-Quran dan Sunnah yang menjadi rujukan untuk menafsirkan dan menjelaskannya, dan mereka juga mengeluarkan fatwa-fatwa dengan hukum-hukum dalam kejadian-kejadian yang tidak ada nashnya.

Meskipun istinbath fikih dimulai setelah Rasulullah ﷺ pada masa sahabat, para fuqaha di antara mereka tidak berbicara tanpa batasan atau aturan.

Abdullah bin Mas'ud r.a. berkata tentang masa iddah wanita hamil yang ditinggal mati suaminya: iddahnya adalah sampai melahirkan kandungannya. Ia berdalil dengan firman Allah Ta'ala: "Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya." Ia berkata dalam hal itu: "Surat an-Nisa yang pendek turun setelah yang panjang." Maksudnya, surat at-Talaq turun setelah surat-surat lainnya. Dengan ini ia mengisyaratkan kepada salah satu kaidah ushul, yaitu bahwa yang datang kemudian menasakh (menghapus) atau mengkhususkan yang terdahulu. Dengan demikian, ia berpegang pada metodologi ushul, dan demikianlah harus dipahami bahwa para sahabat r.a. dalam ijtihad mereka berpegang pada metodologi-metodologi meskipun mereka tidak selalu menyatakannya dalam semua keadaan.

Perkataan ini menegaskan kaidah ushul sebelumnya dalam urutan pemahaman dan ijtihad, dan bahwa tidak sah berijtihad dalam hal yang telah ada dalam Al-Quran dan Sunnah. Inilah yang ditegaskan oleh para ulama

ushul dengan perkataan mereka: "Tidak ada ijtihad di tempat adanya nash." Bagian akhir perkataan ini menegaskan kaidah-kaidah ushul dalam qiyas dan pengenalan illat (alasan hukum) untuk menganalogikan satu perkara dengan perkara lain yang memiliki kesamaan illat.

Juga ada banyak tindakan yang dilakukan oleh para sahabat tanpa ada nash, tetapi mereka melakukannya karena adanya kemaslahatan yang lebih kuat, seperti membuat dewan-dewan, catatan dan penanggalan, mengumpulkan mushaf dan memberikan titik pada huruf-hurufnya, dan sebagainya. Ini dikenal oleh para ahli ushul sebagai mashalih mursalah (kemaslahatan yang tidak disebutkan dalam nash).

Dengan demikian, kita mendapati bahwa para sahabat r.a. telah meletakkan metodologi-metodologi untuk menggali hukum, meskipun mereka tidak menuliskannya karena belum ada kebutuhan untuk itu. Mereka menyampaikannya kepada para tabiin yang juga tidak perlu menuliskannya. Transmisi otomatis kaidah-kaidah dan metodologi-metodologi ushul penggalian hukum ini terus berlanjut hingga muncul kebutuhan untuk menuliskannya.

Quthbuddin al-Qasthalani berkata: "Para pendahulu pertama tidak menuliskan ilmu-ilmu dan pengetahuan yang mereka miliki, bahkan nahwu dan fikih tidak ditulis berdasarkan bab-bab kecuali setelah masa mereka. Mereka hanya saling menerima ilmu secara lisan satu sama lain melalui diskusi dan debat."



Permasalahan Kedua: Ushul Fikih pada Masa Tabiin

Para tabiin mengikuti metode yang ditempuh oleh para sahabat, bahkan penggalian hukum (istinbath) semakin meluas karena banyaknya peristiwa baru dan fokusnya sekelompok tabiin pada pemberian fatwa. Di hadapan mereka ada Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya ﷺ, selain fatwa-fatwa para sahabat r.a. Ijtihad semakin banyak, metodenya beragam, dan aspeknya bermacam-macam. Sebagian dari mereka cukup berpegang pada zahir (literal) teks, sebagian lagi tidak cukup dengan itu, melainkan mendalami makna-maknanya dan memandang bahwa kebanyakan hukum memiliki alasan ('illat), kemudian mereka membangun hukum berdasarkan alasan tersebut, baik dalam bentuk penetapan maupun peniadaan.

Cabang-cabang hukum yang dikembangkan oleh Ibrahim an-Nakha'i dan para ahli fikih Irak lainnya diarahkan untuk menggali alasan-alasan qiyas, merumuskannya, dan mengembangkan cabang-cabang hukum dengan menerapkan alasan tersebut pada berbagai kasus. Di antara mereka ada yang mengikuti metode kemaslahatan jika tidak ada teks. Metode-metode tersebut menjadi lebih jelas dari sebelumnya; semakin berbeda madrasah-madrasah fikih, semakin perbedaan itu menjadi sebab untuk membedakan metode-metode penggalan hukum di setiap madrasah.

Di antara contoh ijtihad para tabiin r.a. dan alasan mereka dalam penggalan hukum adalah perkataan Ibrahim an-Nakha'i r.a.: "Tidak semua hal yang ditanyakan kepada kami kami hafal jawabannya, tetapi kami mengenali sesuatu dengan sesuatu yang lain, dan kami menganalogikan sesuatu dengan sesuatu yang lain." Dalam riwayat lain, ditanyakan kepadanya: "Apakah semua yang engkau fatwakan kepada manusia telah engkau dengar?" Dia menjawab: "Tidak, tetapi sebagiannya telah aku dengar, dan aku menganalogikan apa yang belum aku dengar dengan apa yang telah aku dengar."

Maksudnya adalah bahwa sebagaimana para sahabat r.a. berijtihad dalam memahami teks-teks Al-Quran dan Sunnah, menggali hukum, dan menganalogikan masalah-masalah dengan yang serupa, dan mereka tidak memerlukan penulisan kaidah-kaidah yang mengatur penarikan dalil mereka meskipun kaidah-kaidah tersebut hadir dalam pikiran para mujtahid di antara mereka; demikian pula keadaan pada masa tabiin senior, dengan munculnya perbedaan tingkat di antara mereka dalam hal ilmu dan fatwa.

Pada akhir masa tabiin, madrasah-madrasah fikih mulai menunjukkan tingkat perbedaan dan kekhasan yang lebih besar. Di Irak muncul apa yang disebut madrasah Ahli Ra'yi (pendapat), dan di Madinah muncul apa yang dikenal dengan madrasah Ahli Hadits.

Para pencari fatwa sering berpindah antara ulama dari aliran ini atau itu, dan terkadang sebagian mereka bertanya tentang suatu peristiwa kepada lebih dari satu ulama tanpa para ulama itu mengingkari permintaan orang awam untuk bertanya kepada siapa yang mereka percayai. Di setiap kota dari pusat-pusat Islam ada para ulama yang menjadi rujukan masyarakat dalam fatwa dan peradilan. Para ulama ini memiliki murid-murid yang terpengaruh oleh metode mereka dan mengikuti jejak mereka. Terkadang para ulama bertemu,

berdiskusi, dan masing-masing menyampaikan argumennya, sehingga salah satu dari mereka kembali kepada pendapat rekannya atau tetap pada pendapatnya karena yakin akan kebenarannya.

Pada saat ini, mulai muncul fanatisme terhadap pendapat syaikh dan kekaguman terhadapnya yang mengatasi objektivitas pada sebagian murid, dan tidak ada kaidah-kaidah tertulis yang dapat dirujuk untuk menimbang pendapat-pendapat dan mengetahui mana yang lebih kuat dan mana yang kurang kuat.

Pada masa ini, percampuran antara non-Arab dengan Arab semakin banyak, dan muncul banyak masalah dan problematika sebagai hasil dari perluasan wilayah Islam, banyaknya orang yang masuk Islam, melemahnya bahasa Arab, dan munculnya pemalsuan hadits untuk mendukung mazhab tertentu atau pendapat tertentu. Orang-orang yang tidak kompeten mulai meriwayatkan hadits, dan ada kebutuhan mendesak untuk menafsirkan dan menjelaskan Al-Quran, serta membedakan hadits sahih dari yang lemah. Oleh karena itu, perlu ditetapkan kaidah-kaidah yang mengatur penarikan dalil, menjelaskan apa yang layak sebagai dalil dan apa yang tidak, menjelaskan apa yang harus dilakukan ahli fikih ketika terjadi pertentangan dalil menurutnya, dan menetapkan kaidah-kaidah pemahaman teks-teks Al-Quran dan Sunnah.



Pembahasan Ketiga: Usul Fikih pada Masa Para Imam Mazhab (Masa Penulisan/Kodifikasi)

Masa para imam mazhab mujtahid dimulai pada awal abad kedua Hijriah, dan berakhir sekitar pertengahan abad keempat Hijriah. Masa ini disebut sebagai masa penulisan dan para imam mujtahid; karena gerakan penulisan dan kodifikasi menjadi aktif pada masa itu. Sunnah, fatwa-fatwa para mufti dari kalangan sahabat, tabi'in dan pengikut mereka, serta risalah-risalah dalam ilmu usul fikih mulai dikodifikasi.

Setelah berakhirnya masa tabi'in dan meluasnya negeri-negeri Islam, muncul banyak peristiwa baru, dan orang-orang non-Arab bercampur dengan orang-orang Arab sehingga bahasa Arab tidak lagi murni seperti semula. Ijtihad dan para mujtahid pun bertambah banyak, metode istinbath (pengambilan hukum) mereka menjadi beragam, diskusi dan perdebatan meluas, dan muncul

banyak kerancuan serta kemungkinan. Karena itulah para fuqaha merasakan perlunya meletakkan kaidah-kaidah, dasar-dasar, dan batasan-batasan untuk ijtihad, yang dapat dijadikan rujukan oleh para mujtahid ketika terjadi perbedaan pendapat, dan menjadi tolok ukur bagi fikih dan pendapat yang benar.

Setelah generasi tabi'in, muncullah para fuqaha di berbagai wilayah, seperti Abu Hanifah, Sufyan, dan Ibnu Abi Laila di Kufah; Ibnu Juraij di Mekah; Malik dan Ibnu al-Majasyun di Madinah; Utsman al-Batti dan Sawwar di Basrah; al-Awza'i di Syam; dan al-Laits bin Sa'd di Mesir. Mereka mengikuti metode yang sama, yaitu setiap dari mereka mengambil ilmu dari tabi'in di wilayahnya, dan berijtihad dalam masalah yang tidak mereka temukan jawabannya.

Ketika datang masa para imam mujtahid (Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, Ahmad, dan para imam lain yang diikuti pada tingkatan mereka), setiap imam memiliki kaidah-kaidah yang mereka gunakan dalam berfatwa dan berijtihad. Para imam tersebut memperhatikan kaidah-kaidah itu dalam mengetahui hukum-hukum syariat dan cara mengambil kesimpulan dari dalil-dalil terperinci. Kaidah-kaidah ini terdapat dan tersebar dalam kitab-kitab mereka dan kitab-kitab murid-murid mereka.

Dengan demikian, kita mendapati bahwa metodologi usul fikih menjadi lebih jelas dibandingkan sebelumnya. Dengan jelasnya metodologi, hukum-hukum istinbath menjadi jelas, ciri-cirinya tampak, dan muncul dalam ungkapan para imam secara jelas, gamblang, dan tepat.

Abu Hanifah membatasi metode istinbathnya yang mendasar dengan al-Quran, kemudian Sunnah, kemudian fatwa-fatwa sahabat. Ia mengambil apa yang mereka sepakati, dan dalam hal yang mereka perselisihkan, ia memilih di antara pendapat-pendapat mereka tanpa keluar dari pendapat mereka. Ia memiliki metode yang jelas dalam qiyas dan istihsan.

Malik memiliki metodologi usul yang jelas dalam berargumen dengan amalan penduduk Madinah, dan dalam persyaratan yang ia tetapkan dalam periwayatan hadits dan kritiknya terhadap hadits, dan sebagainya.

Syafi'i meletakkan kaidah-kaidah dan menuliskannya. Ia berpedoman dalam istidlalnya pada al-Quran dan Sunnah. Jika tidak menemukan di keduanya, ia mencari ijma'. Jika tidak menemukan, ia mengambil pendapat sahabat yang

tidak diketahui ada yang menentanginya. Jika tidak menemukan, ia memilih di antara pendapat-pendapat sahabat yang menurutnya paling sesuai dengan al-Quran dan Sunnah, dan tidak keluar dari pendapat-pendapat mereka. Jika tidak menemukan, ia beralih ke qiyas.

Ahmad memiliki prinsip-prinsip dasar yang ia gunakan untuk membangun fatwa-fatwanya. Jika ia menemukan nash, ia berfatwa sesuai dengannya, dan tidak menoleh kepada yang menyelisihinya, atau orang yang menyelisihinya. Ia tidak mendahulukan amalan, perkataan, pendapat, qiyas, atau perkataan sahabat atas hadits shahih. Kemudian ia berpegang pada fatwa sahabat. Jika ia menemukan fatwa dari sebagian mereka yang tidak diketahui ada yang menentanginya, ia tidak beralih ke yang lain. Jika para sahabat berbeda pendapat, ia memilih di antara pendapat-pendapat mereka yang paling dekat dengan al-Quran dan Sunnah, dan tidak keluar dari pendapat-pendapat mereka. Jika tidak jelas baginya kesesuaian salah satu pendapat, ia menceritakan perbedaan pendapat di dalamnya dan tidak memastikan satu pendapat, dan sebagainya dari prinsip-prinsip yang ia jalankan.

Awal Penulisan Ilmu Usul Fikih:

Pada periode sebelum penulisan usul fikih, menjadi jelas bahwa terdapat kebutuhan mendesak untuk menyusun kaidah-kaidah bagi ilmu ini setelah terbentuknya madrasah-madrasah fikih di Irak dan Hijaz, dan semakin memanas perdebatan di antara mereka. Abdurrahman bin Mahdi menyadari perlunya keberadaan kaidah-kaidah tertulis yang bisa menjadi rujukan untuk menyelesaikan perselisihan, dan menjadi landasan untuk diskusi dan perdebatan.

Hal ini bukanlah perkara yang mudah; menciptakan sistem, kaidah-kaidah tetap, dan landasan yang jelas merupakan hal yang sangat penting dan krusial. Ini tidak mungkin dilakukan kecuali oleh orang yang memiliki pengetahuan luas tentang sumber-sumber legislasi Islam, menguasai berbagai mazhab di Hijaz dan Timur, menjadi otoritas dalam bahasa Arab, dan memiliki kecerdasan serta bakat cemerlang untuk memahami inti permasalahan, maksud dan tujuannya, serta diselimuti ketakwaan dan keikhlasan dalam niat dan amal yang dengannya kesulitan-kesulitan dapat diatasi.

Abdurrahman bin Mahdi mengirim surat kepada Imam Syafi'i meminta beliau untuk menyusun undang-undang umum yang mengatur metode-metode istinbath (pengambilan hukum), dan menyusun sebuah kitab komprehensif yang menjelaskan tingkatan-tingkatan sunnah dan cara berargumentasi dengannya. Permintaan ini bertepatan dengan keinginan Imam Syafi'i sendiri, dan Ali bin al-Madini mendorongnya untuk memenuhi permintaan Abdurrahman bin Mahdi dengan mengatakan: "Aku berkata kepada Muhammad bin Idris asy-Syafi'i: Jawablah surat Abdurrahman bin Mahdi; dia telah menulis kepadamu meminta jawabanmu dan dia sangat menantikan jawabanmu."

Maka Syafi'i menjawabnya dan menulis kitab "ar-Risalah" ketika berada di Mekah menurut pendapat yang paling kuat, dan mengirimkannya melalui al-Harits bin Suraij an-Naqqal al-Khawarizmi. Orang-orang menyambut ar-Risalah, mempelajarinya, dan menemukan apa yang mereka cari di dalamnya. Dengan demikian, upaya pertama untuk menyusun pembahasan usul sebagai sebuah ilmu adalah yang dilakukan oleh Syafi'i. Sebelum masa ini, tidak ada upaya untuk menyusun metodologi usul umum yang menentukan bagi seorang ahli fikih cara-cara yang harus ditempuh dalam mengambil hukum-hukum.

Ar-Razi berkata: "Orang-orang sebelum Imam Syafi'i berbicara tentang masalah-masalah fikih, mengajukan keberatan, dan berargumentasi, tetapi mereka tidak memiliki undang-undang umum yang menjadi rujukan dalam mengenal dalil-dalil syariat, dan cara-cara pertentangan dan tarjih (mengunggulkan) di antaranya. Maka Syafi'i menciptakan ilmu usul fikih, dan meletakkan bagi manusia undang-undang umum yang menjadi rujukan dalam mengenal tingkatan-tingkatan dalil-dalil syariat."

Kitab "ar-Risalah" bukanlah satu-satunya yang ditulis Syafi'i dalam usul fikih, tetapi ia juga menulis kitab-kitab lain, namun tidak selengkap dan seterfokus "ar-Risalah" pada masalah-masalah ilmu ini. Di antara kitab-kitab tersebut adalah: "Ikhtilaf al-Hadits" (Perbedaan Hadits), "Ibthal al-Istihsan" (Pembatalan Istihsan), "Jima' al-'Ilm" (Kumpulan Ilmu), "Ahkam al-Quran" (Hukum-hukum Al-Qur'an), dan "al-Qiyas" (Analogi).

Kemudian para fuqaha menerima apa yang dicapai Syafi'i dalam merumuskan dasar-dasarnya dengan mempelajari dan meneliti, dan mereka berbeda pendapat setelahnya dalam beberapa arah:

- Di antara mereka ada yang mengarah pada menjelaskan dasar-dasarnya, memerinci apa yang masih global, dan mengembangkannya.
- Di antara mereka ada yang mengambil sebagian besar yang ia tetapkan, tetapi berbeda pendapat dalam beberapa perincian, dan menambahkan beberapa dasar lain.

Az-Zarkasyi berkata: "Dan datanglah orang-orang setelahnya -yakni Syafi'i- lalu mereka menjelaskan, menerangkan, menguraikan, dan menafsirkan, hingga datanglah dua qadhi: qadhi Ahlu Sunnah Abu Bakar bin ath-Thayyib, dan qadhi Mu'tazilah Abdul Jabbar, lalu keduanya memperluas ungkapan-ungkapan, membuka isyarat-isyarat, menjelaskan hal-hal yang masih global, dan menghilangkan kesulitan-kesulitan."

Setelah Syafi'i, penulisan dalam ilmu ini terus berlanjut; Ahmad bin Hanbal menulis kitab "Ketaatan kepada Rasulullah ﷺ", Dawud azh-Zhahiri menulis tentang Ijma', Pembatalan Taklid, Khabar Wahid (Hadits Ahad), dan Khusus dan Umum, Isa bin Aban menulis sebuah kitab tentang Khabar Wahid, dan al-Karkhi menulis risalah dalam usul fikih yang dicetak bersama kitab "Ta'sis an-Nazhar" karya Abu Zaid ad-Dabusi. Risalah ini terdiri dari beberapa lembar yang lebih mirip dengan kaidah-kaidah fikih ulama Hanafiyah. Dan di antara kitab-kitab Hanafiyah tertua yang ada adalah "al-Fushul" karya al-Jashshash.



Pembahasan Keempat: Ushul Fikih Setelah Era Kodifikasi

Berikut adalah pengamatan atas upaya beberapa ahli ushul fikih terkenal dalam penulisan ushul fikih setelah Imam Syafi'i, dari abad ketiga Hijriah hingga abad keempat belas Hijriah:

1. Isa bin Aban bin Shadaqah (w. 221 H), di antara karya-karya ushul fikihnya: (Pembuktian Qiyas), (Khabar Ahad), dan (Ijtihad Pendapat).
2. Ibrahim bin Sayyar an-Nazzam (w. 221 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (An-Nukat).

3. Asbagh bin al-Faraj bin Sa'id (w. 225 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-Ushul).
4. Dawud bin Ali al-Asbahani (w. 270 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Pembatalan Qiyas), (Khabar Ahad), (Khabar yang Mewajibkan Ilmu), (Al-Hujjah), (Al-Khusus wal 'Umum), dan (Al-Mufassar wal Mujmal).
5. Ahmad bin Umar bin Suraij al-Baghdadi (w. 306 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Bantahan terhadap Ibnu Dawud tentang Pembatalan Qiyas), (Bantahan terhadap Muhammad bin al-Hasan), dan (Bantahan terhadap Isa bin Aban).
6. Muhammad bin Ibrahim bin al-Mundzir an-Naisaburi (w. 319 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Pembuktian Qiyas).
7. Abu Hasyim al-Jubba'i: Abdul Salam bin Muhammad bin Abdul Wahhab (w. 321 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-Ijtihad).
8. Abu al-Hasan al-Asy'ari (w. 324 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Pembuktian Qiyas).
9. Ishaq bin Ibrahim asy-Syasyi (w. 325 H), dan memiliki kitab: (Ushul asy-Syasyi).
10. Abu Bakr Muhammad bin Abdullah ash-Shairafi (w. 330 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Syarah Risalah Imam Syafi'i), (Al-Bayan fi Dala'il al-A'lam 'ala Ushul al-Ahkam), dan (Al-Ijma').
11. Abu Manshur Muhammad bin Muhammad al-Maturidi (w. 333 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Ma'akhidz asy-Syara'i), dan (Al-Jadal fi Ushul al-Fiqh).
12. Abu al-Hasan Ubaidullah bin al-Hasan al-Karkhi (w. 340 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Risalah tentang Ushul).
13. Abu Ishaq Ibrahim bin Ahmad al-Marwazi (w. 340 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-Fushul fi Ma'rifat al-Ushul), dan (Al-Khusus wal 'Umum).
14. Muhammad bin Sa'id al-Qadhi, dijuluki Abu Ahmad al-Khawarizmi (w. 343 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-Hidayah fi al-Ushul).

15. Abu al-Fadhl Bakr bin Muhammad bin al-'Ala' al-Qusyairi (w. 344 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Ushul al-Fiqh), (Al-Qiyas), (Ma'akhidz al-Ushul), dan sebuah kitab bantahan terhadap al-Muzani.
16. Abu Ali al-Husain bin al-Qasim ath-Thabari (w. 350 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Kitab tentang Ushul).
17. Al-Qaffal asy-Syasyi: Muhammad bin Ali bin Isma'il, dikenal dengan Al-Qaffal al-Kabir (w. 365 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Syarah Risalah Imam Syafi'i), dan (Al-Isyarah fi Ushul al-Fiqh).
18. Abu Bakr ar-Razi Ahmad bin Ali, dikenal dengan Al-Jashshash (w. 370 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-Fushul fi al-Ushul).
19. Abu Abdullah Muhammad bin Khafif asy-Syirazi (w. 371 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-Fushul fi al-Ushul).
20. Abu Bakr Muhammad bin Abdullah al-Abhari (w. 375 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-Ushul) dan (Ijma' Ahlul Madinah).
21. Abu al-Husain Ali bin Umar, Ibnu al-Qassar (w. 397 H), di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-Muqaddimah fi Ushul al-Fiqh).
22. Qadhi Abu Bakr al-Baqillani Muhammad bin at-Thayyib bin Muhammad bin Ja'far bin al-Qasim (w. 403 H), di antara karya-karya ushul fikihnya: (At-Taqrif wal Irsyad).
23. Abu Ali al-Hasan bin Syihab bin al-Hasan bin Ali bin Syihab al-Ukbari (w. 428 H), di antara karya-karya ushul fikihnya: (Risalah fi Ushul al-Fiqh).
24. Abu Zaid Abdullah bin Umar bin Isa ad-Dabusi (w. 430 H), di antara karya-karya ushul fikihnya: (Taqwim al-Adillah fi Ushul al-Fiqh).
25. Muhammad bin Ali at-Thayyib Abu al-Husain al-Bashri (w. 436 H), di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh).
26. Abu Muhammad Ali bin Hazm al-Andalusi (w. 456 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam), (Ibtal al-Qiyas wal Ra'y wal Istihsan), (At-Taqlid wat Ta'lil), dan (An-Nubdzah al-Kafiyah).
27. Qadhi Abu Ya'la Muhammad bin al-Husain bin Muhammad bin Khalaf Ibnu al-Farra' (w. 458 H), di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh).

28. Abu Bakr Ahmad bin Ali bin Tsabit bin Ahmad bin Mahdi al-Khatib al-Baghdadi (w. 463 H), di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-Faqih wal Mutafaqqih).
29. Abu al-Walid Sulaiman bin Khalaf bin Sa'd bin Ayyub bin Warits at-Tujibi al-Qurthubi al-Baji al-Andalusi (w. 474 H), di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-Isyarah fi Ushul al-Fiqh), dan (Al-Hudud fi al-Ushul).
30. Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf asy-Syirazi (w. 476 H), di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-Luma'), (Syarh al-Luma'), dan (At-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh).
31. Abu al-Ma'ali Abdul Malik bin Abdullah al-Juwaini (w. 478 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh), (At-Talkhis fi Ushul al-Fiqh), dan (Al-Waraqat).
32. Muhammad bin Ahmad bin Abi Sahl Syams al-A'immah as-Sarakhsi (w. 483 H), di antara karya-karya ushul fikihnya: (Ushul as-Sarakhsi).
33. Abu al-Muzhaffar Manshur bin Muhammad as-Sam'ani (w. 489 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Qawati' al-Adillah).
34. Abu Hamid Muhammad al-Ghazali (w. 505 H). Di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-Mustashfa), (Al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul), dan (Syifa' al-Ghalil fi Bayan asy-Syabah wal Mukhayyil wa Masalik at-Ta'ilil).
35. Mahfuzh bin Ahmad bin al-Hasan Abu al-Khattab al-Kalwadzani (w. 510 H), di antara karya-karya ushul fikihnya: (At-Tamhid fi Ushul al-Fiqh).
36. Abu al-Wafa', Ali bin Aqil bin Muhammad bin Aqil al-Baghdadi azh-Zhafari (w. 513 H), di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-Wadhih fi Ushul al-Fiqh).
37. Abu Abdullah Muhammad bin Ali bin Umar al-Mazari (w. 536 H), di antara karya-karya ushul fikihnya: (Idhah al-Mahshul min Burhan al-Ushul).
38. Ala' ad-Din Syams an-Nazhar Abu Bakr Muhammad bin Ahmad as-Samarqandi (w. 539 H), di antara karya-karya ushul fikihnya: (Mizan al-Ushul fi Nata'ij al-'Uqul).

39. Qadhi Muhammad bin Abdullah Abu Bakr bin al-Arabi al-Ma'afiri al-Isybili (w. 543 H), di antara karya-karya ushul fikihnya: (Al-Mahshul fi Ushul al-Fiqh).
40. Al-'Ala' Muhammad bin Abdul Hamid al-Asmandi (w. 552 H), di antara karya-karya ushul fikihnya: (Badzl an-Nazhar fi al-Ushul).
41. Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Rusyd al-Qurthubi, yang terkenal dengan nama Ibnu Rusyd al-Hafid (wafat: 595 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Dharuri fi Ushul al-Fiqh).
42. Abu Abdullah Muhammad bin Umar al-Razi (wafat: 606 H). Di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Mahshul) dan (Al-Ma'alim fi Ilm Ushul al-Fiqh).
43. Abu al-Hasan Ali al-Abyari (wafat: 616 H). Di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Tahqiq wa al-Bayan fi Syarh al-Burhan).
44. Muwaffaq al-Din Abdullah bin Qudamah al-Maqdisi (wafat: 620 H). Di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Raudhat al-Nazhir wa Jannat al-Manazhir).
45. Abu al-Hasan Ali al-Amidi (wafat: 631 H). Di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam), (Muntaha al-Sul fi al-Ushul) dan (Al-Tarjih).
46. Ibnu al-Tilimsani Abdullah bin Muhammad Ali Syaraf al-Din Abu Muhammad al-Fihri al-Mishri (wafat: 644 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Syarh al-Ma'alim fi Ushul al-Fiqh).
47. Husam al-Din al-Akhsikathi Muhammad bin Muhammad bin Umar (wafat: 644 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Muntakhab fi Ushul al-Madzhab), yang dikenal dengan nama Al-Muntakhab al-Husami.
48. Utsman bin Umar bin Abi Bakr bin Yunus, Abu Amr Jamal al-Din Ibnu al-Hajib al-Kurdi (wafat: 646 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Muntaha al-Wushul ila Ilm al-Ushul) dan (Mukhtashar al-Muntaha).
49. Mahmud bin Ahmad bin Mahmud bin Bakhtiyar, Abu al-Manaqib Syihab al-Din al-Zanjani (wafat: 656 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Takhrij al-Furu' ala al-Ushul).

50. Abu Muhammad Izz al-Din Abdul Aziz bin Abdul Salam bin Abi al-Qasim bin al-Hasan al-Sulami al-Dimasyqi (wafat: 660 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam).
51. Siraj al-Din Mahmud bin Abi Bakr al-Urmawi (wafat: 682 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Tahshil min al-Mahshul).
52. Syihab al-Din Ahmad bin Idris al-Qarafi (wafat: 684 H). Di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Tanqih al-Fushul fi Ikhtisar al-Mahshul), (Syarh Tanqih al-Fushul), (Nafa'is al-Ushul Syarh al-Mahshul) dan (Al-Iqd al-Manzhum fi al-Khushush wa al-Umum).
53. Nashir al-Din Abdullah bin Umar al-Baidhawi (wafat: 685 H). Di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Minhaj al-Wushul ila Ilm al-Ushul), (Mirshad al-Afham ila Mabadi' al-Ahkam) dan (Syarh Minhaj al-Wushul).
54. Umar bin Muhammad bin Umar al-Syaikh Jalal al-Din al-Khabbazi (wafat: 691 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Mughni fi Ushul al-Fiqh).
55. Muzhaffar al-Din Ahmad bin Ali bin al-Sa'ati (wafat: 694 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Badi' al-Nizham Nihayat al-Wushul ila Ilm al-Ushul).
56. Abu al-Barakat Abdullah bin Ahmad Hafizh al-Din al-Nasafi (wafat: 710 H). Di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Manar al-Anwar), (Kasyf al-Asrar) dan (Syarh al-Muntakhab li al-Akhsikati).
57. Al-Husain bin Ali bin Hajjaj bin Ali, Husam al-Din al-Sighnaqiy (wafat: 711 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Kafi Syarh al-Bazdawi) dan (Al-Wafi Syarh al-Muntakhab).
58. Shafi al-Din Muhammad bin Abdul Rahim bin Muhammad al-Urmawi al-Hindi al-Syafi'i (wafat: 715 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Fa'iq fi Ushul al-Fiqh) dan (Nihayat al-Wushul fi Dirayat al-Ushul).
59. Sulaiman bin Abdul Qawi bin Abdul Karim al-Thufi al-Sharshary, Abu al-Rabi', Najm al-Din (wafat: 716 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Syarh Mukhtashar al-Raudhah).
60. Abu al-Abbas Ahmad bin Abdul Halim bin Taimiyyah (wafat: 728 H). Di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Musawwadah),

- yang ditulis secara berurutan oleh kakeknya, ayahnya, dan dirinya, dan (Raf' al-Malam 'an al-A'immah al-A'lam), serta berbagai risalah dan pembahasan yang terdapat dalam Majmu' al-Fatawa jilid 19 dan 20.
61. Abdul Aziz bin Ahmad bin Muhammad, Ala' al-Din al-Bukhari (wafat: 730 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Kasyf al-Asrar Syarh Ushul al-Bazdawi) dan (Al-Tahqiq Syarh al-Muntakhab).
 62. Abu al-Qasim, Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Abdullah, Ibnu Juzayy al-Kalbi al-Gharnathi (wafat: 741 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Taqrib al-Wushul ila Ilm al-Ushul).
 63. Mahmud bin Abdul Rahman (Abu al-Qasim) Ibnu Ahmad bin Muhammad, Abu al-Tsana', Syams al-Din al-Ashfahani (wafat: 749 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Bayan al-Mukhtashar Syarh Mukhtashar Ibnu al-Hajib).
 64. Taqi al-Din Abu al-Hasan Ali bin Abdul Kafi bin Ali bin Tamam bin Hamid bin Yahya al-Subki (wafat: 756 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Ibhaj Syarh al-Minhaj), yang ia mulai dan diselesaikan oleh anaknya, Taj al-Din.
 65. Adhud al-Din Abdul Rahman al-Iji (wafat: 756 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Syarh Mukhtashar al-Muntaha).
 66. Ibnu Ashim al-Qaisi al-Gharnathi Abu Bakr Muhammad bin Muhammad bin Muhammad (wafat: 760 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Murtaqa al-Wushul ila al-Dharuri min al-Ushul) dan (Mahya' al-Wushul ila Ilm al-Ushul).
 67. Shalah al-Din Abu Sa'id Khalil bin Kaikaladi bin Abdullah al-Dimasyqi al-'Ala'i (wafat: 761 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Ijmal al-Ishabah fi Aqwal al-Shahabah) dan (Tahqiq al-Murad fi Anna al-Nahy Yaqtdhi al-Fasad).
 68. Muhammad bin Muflih bin Muhammad bin Mufarraj, Abu Abdullah, Syams al-Din al-Maqdisi al-Ramini kemudian al-Shalihi (wafat: 763 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Ushul al-Fiqh).
 69. Taj al-Din Abdul Wahhab bin Ali al-Subki (wafat: 771 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Ibhaj Syarh al-Minhaj) yang dimulai oleh ayahnya, Taqi al-Din, dan diselesaikan olehnya, (Raf' al-Hajib 'an Mukhtashar Ibnu al-Hajib), dan (Jam' al-Jawami').

70. Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Hasani al-Tilimsani (wafat: 771 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Miftah al-Wushul ila Bina' al-Furu' 'ala al-Ushul).
71. Abdul Rahim bin al-Hasan bin Ali al-Isnawi, Abu Muhammad Jamal al-Din (wafat: 772 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Tamhid fi Takhrij al-Furu' 'ala al-Ushul), (Al-Kawkab al-Durri fima Yatakharraju 'ala al-Ushul al-Nahwiyyah min al-Furu' al-Fiqhiyyah) dan (Nihayat al-Sul Syarh Minhaj al-Wushul).
72. Abu Muhammad al-Khawarizmi Ibnu al-Qa'ani Manshur bin Ahmad Mu'ayyad (wafat: 775 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Syarh al-Mughni fi Ushul al-Fiqh).
73. Muhammad bin Mahmud bin Ahmad al-Babarti (wafat: 786 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Rudud wa al-Nuqud Syarh Mukhtashar Ibnu al-Hajib) dan (Al-Taqrir li Ushul Fakhr al-Islam al-Bazdawi).
74. Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syathibi (wafat: 790 H). Di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Muwafaqat).
75. Sa'd al-Din Mas'ud bin Umar al-Taftazani (wafat: 793 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Talwih ila Kasyf Haqa'iq al-Tanqih) dan (Hasyiyah 'ala Syarh al-'Adhud 'ala Mukhtashar al-Muntaha).
76. Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyi (wafat: 794 H). Di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Bahr al-Muhith fi Ushul al-Fiqh), (Tashnif al-Masami' bi Syarh Jam' al-Jawami') dan (Salasil al-Dzahab).
77. Abu al-Hasan Ali bin Muhammad al-Ba'li Ibnu al-Lahham (wafat: 803 H). Di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Mukhtashar fi Ushul al-Fiqh) dan (Al-Qawa'id wa al-Fawa'id al-Ushuliyyah).
78. Wali al-Din Abu Zur'ah Ahmad bin Abdul Rahim al-'Iraqi (wafat: 826 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Ghayts al-Hami' Syarh Jam' al-Jawami').
79. Al-Birmawi Syams al-Din Muhammad bin Abdul Da'im (wafat: 831 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Al-Fawa'id al-Saniyyah fi Syarh al-Alfiyyah).

80. Muhammad bin Hamzah bin Muhammad, Syams al-Din al-Fanari (atau al-Fanari) al-Rumi (wafat: 834 H), di antara karya-karyanya dalam bidang ushul fiqh: (Fushul al-Bada'i' fi Ushul al-Syara'i).
81. Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim Al-Mahalli (w. 864 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Syarah Al-Mahalli 'ala Al-Waraqat" dan "Syarah Al-Mahalli 'ala Jam'ul Jawami".
82. Kamaluddin Muhammad bin Muhammad bin Abdurrahman, yang dikenal sebagai "Ibnu Imam Al-Kamiliyyah" (w. 874 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Taisir Al-Wushul ila Minhaj Al-Ushul" dan "Syarah Al-Waraqat fi Ushul Al-Fiqh".
83. Abu Abdullah, Syamsuddin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad, yang dikenal sebagai Ibnu Amir Haj, juga disebut Ibnu Al-Muwaqqit (w. 879 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Al-Taqrir wa Al-Tahbir".
84. Abu Al-Fida Zainuddin Qasim bin Qutlubugha Al-Suduni Al-Jamali (w. 879 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Khulashat Al-Afkar Syarh Mukhtashar Al-Manar".
85. Taqiyuddin Abu Bakr bin Zaid Al-Jara'i Al-Maqdisi Al-Hanbali (w. 883 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Syarh Mukhtashar Ushul Al-Fiqh".
86. Abu Al-Hasan Ali bin Sulaiman Al-Mardawi (w. 885 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Al-Tahrir" dan "Al-Tahbir Syarh Al-Tahrir".
87. Syihabuddin Ahmad bin Ismail Al-Kurani (w. 893 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Al-Durar Al-Lawami' fi Syarh Jam' Al-Jawami".
88. Abu Al-Abbas Ahmad bin Abdurrahman Halulu (w. 898 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Al-Dhiya' Al-Lami' fi Syarh Jam' Al-Jawami" dan "Al-Taudhih fi Syarh Al-Tanqih lil Qarafi".
89. Abu Abdullah Al-Husain bin Ali bin Talhah Al-Rajaji kemudian Al-Syusyawi Al-Simlali (w. 899 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Raf' Al-Niqab 'an Tanqih Al-Syihab".

90. Abdurrahman bin Abu Bakr Al-Suyuthi (w. 911 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Syarh Al-Kaukab Al-Sathi" dan "Adab Al-Futya".
91. Zakariya bin Muhammad bin Ahmad bin Zakariya Al-Anshari, Zainuddin Abu Yahya Al-Sunaiki (w. 926 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Lubb Al-Ushul" beserta syarahnya "Ghayat Al-Wushul", dan "Hasyiyah 'ala Syarh Al-Mahalli 'ala Jam' Al-Jawami".
92. Zainuddin bin Ibrahim bin Muhammad, yang dikenal sebagai Ibnu Nujaim Al-Mishri (w. 970 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Fath Al-Ghaffar Syarh Al-Manar".
93. Muhammad Amin bin Mahmud Al-Bukhari, yang dikenal sebagai Amir Badisyah Al-Hanafî (w. 972 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Taisir Al-Tahrir".
94. Taqiyuddin Abu Al-Baqâ' Muhammad bin Ahmad bin Abdul Aziz bin Ali Al-Futuhi, yang dikenal sebagai Ibnu Al-Najjar Al-Hanbali (w. 972 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Mukhtashar Al-Tahrir Syarh Al-Kaukab Al-Munir".
95. Ahmad bin Qasim Al-Shabbagh Al-'Abbadi (w. 994 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Al-Ayat Al-Bayyinah", yang merupakan hasyiyah (catatan pinggir) atas Syarh Jam' Al-Jawami' karya Al-Mahalli, dan ia juga memiliki hasyiyah atas Al-Waraqat dan syarahnya karya Al-Mahalli.
96. Abdullah bin Abdul Hakim Al-Siyalkuti yang dijuluki Al-Labib (w. 1080 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Al-Tashrih bi Ghawamidh Al-Talwih Syarh Al-Tanqih fi Al-Ushul".
97. Abu Al-Dhiya' Ali Al-Syabramalisi (w. 1087 H), di antara karya-karyanya: "Hasyiyah 'ala Syarh Ibni Qasim Al-Shaghîr 'ala Al-Waraqat" dan "Hasyiyah 'ala Nihayat Al-Sul Syarh Minhaj Al-Ushul li Syamsuddin Al-Ramli".
98. Muhammad Ali Al-Hashkafi (w. 1088 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Ifadhat Al-Anwar 'ala Ushul Al-Manar".
99. Abu Al-Abbas Ahmad bin Muhammad Al-Walali (w. 1128 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Hasyiyah 'ala Syarh Al-Mahalli".

100. Muhammad bin Ismail Al-Shan'ani (w. 1182 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Ushul Al-Fiqh Ijabat Al-Sa'il Syarh Bughyat Al-Amil" dan "Irsyad Al-Nuqqad ila Taisir Al-Ijtihad".
101. Ahmad Al-Ba'li Al-Hanbali (w. 1189 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Dzukhr Al-Harir fi Syarh Mukhtashar Al-Tahrir".
102. Abdullah bin Ibrahim Al-'Alawi Al-Syinqithi (w. 1235 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Nasyr Al-Bunud 'ala Maraqi Al-Su'ud".
103. Muhammad bin Ali Al-Syaukani (w. 1250 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Irsyad Al-Fuhul" dan "Al-Qaul Al-Mufid fi Adillat Al-Ijtihad wa Al-Taqlid".
104. Hasan bin Muhammad bin Mahmud Al-Athar (w. 1250 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Hasyiyah Al-Athar 'ala Syarh Al-Mahalli 'ala Jam' Al-Jawami'".
105. Muhammad Amin Ibnu 'Abidin (w. 1252 H), di antara karya-karyanya: "Nasamat Al-Ashar 'ala Syarh Al-Manar".
106. Muhammad Al-Khudhri Bek (w. 1345 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Ushul Al-Fiqh" dan "Tarikh Al-Tasyri' Al-Islami".
107. Abdul Qadir bin Ahmad bin Badran (w. 1346 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Al-Madkhal ila Madzhab Al-Imam Ahmad" dan "Nuzhat Al-Khathir Al-'Athir Syarh Raudhat Al-Nazhir li Ibni Qudamah".
108. Abdurrahman bin Nashir Al-Sa'di (w. 1376 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Thariq Al-Wushul ila Al-'Ilm Al-Ma'mul", "Risalah Lathifah Jami'ah fi Ushul Al-Fiqh Al-Muhimmah" dan "Ta'liqat 'ala Mukhtashar Al-Tahrir lil Futuhi".
109. Muhammad Al-Khidr Husain (w. 1377 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Ta'liqat 'ala Kitab Al-Muwafaqat lil Syathibi", "Hasyiyah 'ala Syarh Tanqih Al-Fushul lil Qarafi" dan "Madarik Al-Syari'ah Al-Islamiyyah", serta artikel dan risalah yang tersebar dalam "Mausu'at Al-A'mal Al-Kamilah lil Imam Muhammad Al-Khidr Husain".
110. Muhammad Al-Amin bin Muhammad Al-Mukhtar bin Abdul Qadir Al-Jakani Al-Syinqithi (w. 1393 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Mudzakkirah Ushul Al-Fiqh".

111. Abdul Karim bin Ali bin Muhammad Al-Namlah (w. 1435 H), di antara karya-karyanya dalam bidang Ushul Fiqh: "Al-Muhadzdzab fi 'Ilm Ushul Al-Fiqh Al-Muqaran", "Ithaf Dzawi Al-Basha'ir bi Syarh Raudhat Al-Nazhir", dan "Al-Jami' li Masa'il Ushul Al-Fiqh".

Penyusunan karya-karya dalam ilmu Ushul Fiqh terus berlanjut pada abad kelima belas Hijriyah, dan semakin banyak jenisnya. Metodenya bervariasi, antara lain berupa syarah (penjelasan) terhadap kitab-kitab ulama terdahulu, atau fokus pada topik tertentu dalam karya khusus, atau kajian beberapa aspek ilmu ini dalam bentuk tesis akademik, atau pembahasan seluruh bab dan masalahnya secara ringkas dan terstruktur, atau perbandingan antara berbagai pendapat dan mazhab di dalamnya.



Bagian Kedelapan: Metodologi Penulisan dalam Ushul Fiqh dan Karya-Karya Terkemuka dalam Setiap Metode

Penulisan dalam Ushul Fiqh terus berlanjut setelah Imam Syafi'i, dan metodologinya pun beragam. Berikut ini adalah penjelasan tentang metodologi-metodologi penting tersebut.

Pertama: Metode Mutakallimin dan Metode Fuqaha

Pembagian aliran-aliran Ushul Fiqh menjadi mazhab Mutakallimin, mazhab Fuqaha, dan mazhab yang menggabungkan keduanya menjadi terkenal setelah disebutkan oleh Ibnu Khaldun dalam "Muqaddimah"-nya, dan banyak peneliti kontemporer yang menetapkan dan membangun berdasarkan pembagian tersebut.

Ibnu Khaldun telah menyebutkan perkembangan ilmu Ushul Fiqh, tahapan-tahapan penulisannya, dan aliran-alirannya, seraya berkata: "Kemudian para ahli fiqh Hanafiyah menulis dalam ilmu ini dan memverifikasi kaidah-kaidahnya serta memperluas pembahasan di dalamnya. Para ahli ilmu kalam juga menulis seperti itu, hanya saja tulisan para fuqaha lebih berkaitan dengan fiqh dan lebih sesuai dengan masalah-masalah cabang (furu') karena banyaknya contoh dan bukti di dalamnya, serta pembangunan masalah-

masalahnya didasarkan pada persoalan-persoalan fiqh yang mendalam. Sedangkan para ahli ilmu kalam memisahkan bentuk masalah-masalah tersebut dari fiqh, dan mereka cenderung kepada penggunaan dalil-dalil rasional semaksimal mungkin, karena itu adalah karakteristik utama dari disiplin ilmu mereka dan pendekatan metode mereka. Maka para fuqaha Hanafiyah memiliki keunggulan dalam mendalami persoalan-persoalan fiqh yang rumit, dan mengumpulkan kaidah-kaidah ini dari masalah-masalah fiqh semaksimal mungkin... Orang-orang kemudian berfokus pada metode kaum Mutakallimin dalam hal ini.

Di antara karya terbaik yang ditulis oleh para Mutakallimin adalah kitab Al-Burhan oleh Imam Al-Haramain, dan Al-Mustashfa oleh Al-Ghazali, keduanya dari aliran Asy'ariyah, serta kitab Al-'Umad atau Al-'Ahd oleh Abdul Jabbar, dan syarahnya Al-Mu'tamad oleh Abu Al-Husain Al-Bashri, keduanya dari Mu'tazilah. Keempat kitab tersebut menjadi dasar dan pilar ilmu ini... Adapun metode Hanafiyah, mereka telah menulis banyak karya di dalamnya. Di antara tulisan terbaik dari ulama terdahulu adalah karya Abu Zaid Al-Dabusi, dan tulisan terbaik dari ulama belakangan adalah karya Saif Al-Islam Al-Bazdawi dari imam-imam mereka, yang sangat komprehensif. Kemudian datanglah Ibnu Al-Sa'ati dari kalangan fuqaha Hanafiyah yang menggabungkan antara kitab Al-Ihkam dan kitab Al-Bazdawi dalam kedua metode tersebut, dan kitabnya dinamakan Al-Bada'i, sehingga menjadi salah satu karya terbaik dan paling inovatif. Para imam ulama sampai saat ini mempelajarinya melalui pembacaan dan kajian. Dan banyak ulama non-Arab yang tertarik untuk mensyarahnya."

Berikut ini adalah penjelasan tentang aliran-aliran tersebut berdasarkan pernyataan di atas.

1. Metode Mutakallimin (atau Metode Syafi'iyah):

Metode ini cenderung kepada penyelidikan masalah-masalah Ushul Fiqh dan penetapan kaidah-kaidah dengan cara logis yang berdasarkan pada dalil rasional, tanpa memperhatikan cabang-cabang (furu') fiqh yang bersumber darinya. Kaidah-kaidah yang didukung oleh akal dan argumentasi mereka ditetapkan, sedangkan yang bertentangan dengan itu mereka tolak.

Aliran ini disebut aliran Mutakallimin karena mereka menyerupai ahli ilmu kalam dalam menegakkan dalil-dalil dan menolak syubhat dari pihak yang

berbeda pendapat, dan juga karena banyak ahli ilmu kalam yang memiliki kajian dalam Ushul Fiqh dengan metode ini. Metode ini juga disebut metode Syafi'iyah atau Ushul Syafi'iyah, mengingat bahwa Imam Syafi'i adalah orang pertama yang merintis metode ini dengan kajian teoritis murni dalam kitabnya "Al-Risalah". Kebanyakan ulama Syafi'iyah, Malikiyah, dan Hanabilah menulis dengan metode ini.

Aliran ini secara umum telah memberikan manfaat bagi ilmu Ushul Fiqh, karena kajiannya tidak didasarkan pada fanatisme mazhab, dan kaidah-kaidah Ushul tidak tunduk pada furu' (cabang-cabang) mazhab, melainkan kaidah-kaidah tersebut dipelajari sebagai penentu bagi cabang-cabang fiqh, dan sebagai fondasi fiqh serta metode istinbath (pengambilan hukum). Pendekatan yang objektif ini telah memberikan manfaat bagi kaidah-kaidah Ushul Fiqh, sehingga dipelajari secara mendalam dan jauh dari fanatisme secara umum, disertai dengan penelitian dan penyelidikan yang cermat terhadap kaidah-kaidah tersebut.

Di antara kitab-kitab yang disusun dengan metode ini:

- 1- "Al-'Umad" karya hakim Abdul Jabbar bin Ahmad Al-Hamadzani Al-Mu'tazili, yang wafat tahun 415 H.
- 2- "Al-Mu'tamad" karya Abu Al-Husain Muhammad bin Ali Al-Thayyib Al-Bashri Al-Mu'tazili, yang wafat tahun 436 H.
- 3- "Al-Burhan" karya Imam Al-Haramain Abdul Malik bin Yusuf Al-Juwaini, yang wafat tahun 478 H.
- 4- "Al-Mustashfa" karya Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, yang wafat tahun 505 H.

Keempat kitab ini menjadi rujukan dalam ilmu ushul dengan metode ini, hingga Fakhruddin Ar-Razi yang wafat tahun 606 H meringkasnya dalam kitab yang diberi nama "Al-Mahshul", dan Saifuddin Al-Amidi yang wafat tahun 631 H dalam kitab yang diberi nama "Al-Ihkam fi Ushul Al-Ahkam". Para ulama memberikan perhatian besar terhadap kedua kitab ini dengan meringkas, mensyarah, dan memberikan komentar.

2- Metode para fuqaha (atau Hanafiyyah):

Metode ini dikenal dengan metode Hanafiyyah karena para fuqaha Hanafiyyah adalah orang-orang yang berkomitmen menulis dengan metode ini. Metode

ini juga dikenal sebagai metode fuqaha karena merupakan hasil tulisan mereka. Metode ini dicirikan dengan mengaitkan kaidah-kaidah ushul dengan cabang-cabang fikih, dalam arti: mereka menjadikan ushul mengikuti furu' (cabang), sehingga kaidah-kaidah ditetapkan berdasarkan cabang-cabang fikih, dengan anggapan bahwa kaidah-kaidah ini dimaksudkan untuk melayani cabang-cabang tersebut.

Mereka menetapkan ushul yang mereka yakini para imam mereka mengikutinya dalam istinbat (penggalan hukum), dan membangun ijihad mereka di atasnya. Metode Hanafiyyah dalam hal ini adalah bahwa mereka—saat menyusun dan menulis—melakukan penelitian terhadap cabang-cabang untuk mengetahui ushul-nya melalui penjelasan para imam mereka tentang kaidah terkadang saat memberikan fatwa, dan terkadang mereka menyimpulkan ushul dengan mengumpulkan cabang-cabang yang serupa yang disatukan oleh satu ushul, kemudian mereka menetapkan kaidah-kaidah ini untuk menjadi ushul bagi mazhab, dan mereka menggunakannya dalam konteks perdebatan dan diskusi. Di antara tujuan mereka adalah membela cabang-cabang mazhab mereka dengan menetapkan kaidah-kaidahnya, sehingga kaidah menjadi penentu bagi cabang-cabang, bukan penguasa atasnya, oleh karena itu mereka banyak membahas dan mempelajari cabang-cabang fikih.

Dikatakan bahwa alasan beralih ke metode ini adalah: para ulama Hanafiyyah tidak menemukan kitab-kitab ushul karya para imam mereka, sehingga mereka mencari kaidah-kaidah ushul dalam cabang-cabang fikih.

Di antara manfaat metode ini:

- 1- Metode ini merupakan penggalan ushul ijihad.
- 2- Metode ini merupakan kajian praktis terhadap cabang-cabang; sehingga bukan sekadar pembahasan teori belaka.
- 3- Metode ini merupakan kajian fikih yang menyeluruh dan komparatif di mana perbandingan tidak dilakukan antara cabang-cabang tetapi antara ushul-nya.
- 4- Kajian ini merupakan pengaturan detail-detail mazhab sebagai asalnya, dan dengan pengaturan ini diketahui metode-metode takhrij, pencabangan furu', dan pengeluaran hukum-hukum masalah yang mungkin muncul yang belum pernah terjadi sebelumnya.

Di antara kitab-kitab paling penting yang disusun dengan metode ini:

1. "Risalah Al-Karkhi tentang Ushul" karya Abu Al-Hasan Abdullah bin Al-Hasan Al-Karkhi, yang wafat tahun 340 H.
2. "Ushul Al-Fiqh" yang dikenal dengan "Al-Fushul" karya Abu Bakar Ahmad bin Ali Al-Razi Al-Jashash, yang wafat tahun 370 H.
3. "Kanz Al-Wushul ila Ma'rifat Al-Ushul" karya Fakhr Al-Islam Abu Al-Hasan Al-Bazdawi, yang wafat tahun 482 H.
4. "Ushul Al-Sarakhsi" yang dinamakan "Tamhid Al-Fushul fi Al-Ushul" karya Muhammad bin Ahmad bin Sahl Al-Sarakhsi, yang wafat tahun 483 H.
5. "Manar Al-Anwar" karya Abu Al-Barakat Abdullah bin Ahmad Al-Nasafi, yang wafat tahun 710 H. Kitab ini memiliki beberapa syarah (penjelasan), dan banyak ulama telah meringkasnya.

3- Penggabungan antara metode Mutakallimin dan metode Fuqaha:

Pada abad ketujuh Hijriah mulai muncul metode ketiga yang menggabungkan dua metode sebelumnya: metode Mutakallimin dan metode Fuqaha, di mana kaidah ushul disebutkan beserta dalil-dalilnya, lalu membandingkan antara pendapat para Mutakallimin dan pendapat para Fuqaha, disertai diskusi dan tarjih (pemilihan pendapat terkuat), kemudian menyebutkan beberapa cabang yang didasarkan pada kaidah tersebut.

Penulisan dengan metode ini dicirikan dengan perumusan kaidah-kaidah ushul dan pengambilan dalil sesuai metode Syafi'iyah, kemudian menerapkan kaidah pada cabang-cabang dengan menjelaskan cabang-cabang yang dibangun di atasnya sesuai metode Hanafiyyah, sehingga menggabungkan kebaikan dari kedua metode dengan membandingkan keduanya.

Di antara kitab-kitab yang disusun dengan metode ini:

1. "Badi' Al-Nizam Al-Jami' baina Ushul Al-Bazdawi wa Al-Ihkam" karya Muzaffar Al-Din Ahmad bin Ali Al-Sa'ati Al-Hanafi, yang wafat tahun 694 H.

2. "Al-Tanqih" karya Shadr Al-Syari'ah Ubaidillah bin Mas'ud Al-Bukhari Al-Hanafi, yang wafat tahun 747 H. Beliau menulis syarah (penjelasan) untuk kitab ini yang diberi nama "Al-Tawdhih Syarh Al-Tanqih".
3. "Jam' Al-Jawami'" karya Taj Al-Din Abdul Wahhab bin Ali Al-Subki, yang wafat tahun 771 H. Kitab ini memiliki beberapa syarah dan hawasyi (catatan pinggir).
4. "Al-Tahrir" karya Kamal Al-Din Muhammad bin Abdul Wahid, Ibnu Al-Humam, ahli fikih Hanafi, yang wafat tahun 861 H. Kitab ini disyarahi oleh muridnya: Muhammad bin Muhammad Amir Hajj Al-Halabi, yang wafat tahun 879 H dalam sebuah kitab bernama "Al-Taqrir wa Al-Tahbir", dan kitab ini memiliki syarah lain yang bernama "Taisir Al-Tahrir" karya Muhammad Amin yang dikenal dengan Amir Badsyah.
5. "Musallam Al-Tsubut" karya Muhibb Al-Din bin Abdul Syakur Al-Bahari, ahli fikih Hanafi, yang wafat tahun 1119 H. Kitab ini memiliki syarah dari Abdul Ali Muhammad bin Nizam Al-Din Al-Anshari Al-Laknawi, yang bernama: "Fawatih Al-Rahamut bi Syarh Muslim Al-Tsubut".

Dan telah diajukan kritik terhadap pembagian ini oleh beberapa ulama kontemporer; karena beberapa pertimbangan dan catatan, di antaranya:

- 1- Bahwa ada metode-metode lain seperti metode takhrij khusus untuk mengeluarkan cabang-cabang dari ushul, dan metode istiqlal kull (induksi menyeluruh) yang diikuti oleh Al-Syatibi dalam kitab Al-Muwafaqat.
- 2- Bahwa penamaan metode selain Hanafiyyah dengan metode Mutakallimin perlu ditinjau kembali; karena banyak dari mereka yang menulis dengan metode ini justru mengecam ilmu kalam, sebagaimana sebagian ahli kalam juga telah menulis dengan metode Hanafiyyah.
- 3- Bahwa pernyataan tentang metode selain Hanafiyyah yang mengandalkan dalil-dalil akal dalam argumentasi mereka; karena itu merupakan kebiasaan dan kecenderungan metode mereka, adalah pernyataan yang bertentangan dengan bukti; karena yang memperhatikan metode mereka akan menemukan bahwa mereka berargumentasi untuk masalah-masalah ushul mereka dengan dalil-dalil dari Al-Quran, Sunnah, dan akal, bahkan mereka semua menetapkan bahwa dasar dari semua dalil adalah Al-Quran, dan Sunnah yang

menjelaskannya, kemudian ijma' yang bersandar pada keduanya, kemudian qiyas yang tidak bertentangan dengan mereka.

Kedua: Metode Takhrij Al-Furu' 'ala Al-Ushul (Mengeluarkan Cabang dari Ushul)

Arah "takhrij al-furu' 'ala al-ushul" di dalamnya disebutkan kaidah ushul, dan pendapat para ulama tentangnya, tanpa membahas dalil setiap mazhab, kemudian mencabangkan darinya beberapa cabang fikih, baik pada mazhab tertentu, ataupun dengan perbandingan antara dua mazhab yang berbeda, seperti Hanafiyyah dan Syafi'iyah -misalnya- atau Syafi'iyah, Malikiyyah, dan Hanabilah, dan seterusnya. Al-Zanjani telah mengisyaratkan metode ini di awal kitabnya yang ia tulis sesuai metode ini, dengan berkata: (Dan karena aku tidak melihat seorangpun dari ulama terdahulu dan fuqaha sebelumnya yang menangani tujuan ini, bahkan para ulama ushul hanya mencukupkan diri dengan menyebutkan ushul secara abstrak, dan para ulama furu' hanya menukil masalah-masalah yang terpisah-pisah, tanpa mengingatkan tentang bagaimana masalah tersebut bersandar pada ushul tersebut; aku ingin memberikan hadiah kepada para peneliti di antara para pendebat dengan apa yang menyenangkan para pengamat, maka aku menyusun kitab ini yang mengungkap berita yang pasti, di dalamnya aku menyederhanakan pembahasan para mujtahid, dan memuaskan dahaga para pencari petunjuk, maka aku mulai dengan masalah ushul yang kepadanya dikembalikan cabang-cabang dalam setiap kaidah, dan aku menyertakan penyebutan hujjah ushul dari kedua sisi, kemudian aku mengembalikan cabang-cabang yang timbul darinya kepadanya, sehingga kitab ini tersusun meskipun ukurannya kecil namun mencakup kaidah-kaidah ushul dan mengumpulkan aturan-aturan cabang, dan aku membatasi pada menyebutkan masalah-masalah yang tercakup dalam komentar-komentar perbedaan pendapat; untuk tujuan ringkas, dan aku menjadikan apa yang aku sebutkan sebagai model untuk apa yang tidak aku sebutkan, dan petunjuk atas apa yang tidak kamu lihat dari apa yang kamu lihat, dan aku menamainya dengan takhrij al-furu' 'ala al-ushul sebagai penerapan nama pada makna).

Di antara kitab-kitab yang disusun dengan metode ini:

- 1- "Takhrij Al-Furu' 'ala Al-Ushul" karya Syihab Al-Din Mahmud bin Ahmad Al-Zanjani, yang wafat tahun 656 H. Beliau menyebutkan kaidah ushul, kemudian mengikutinya dengan aplikasi fikih pada mazhab Hanafiyyah dan Syafi'iyah.
- 2- "Miftah Al-Wushul ila Bina' Al-Furu' 'ala Al-Ushul" karya Al-Syarif Abu Abdullah Muhammad Al-Tilimsani Al-Maliki, yang wafat tahun 771 H. Penulisnya mengikuti metode yang sama dengan sebelumnya, kecuali bahwa ia membandingkan antara tiga mazhab: Hanafi, Maliki, dan Syafi'i.
- 3- "Al-Tamhid fi Takhrij Al-Furu' 'ala Al-Ushul" karya Jamal Al-Din Abdul Rahim bin Al-Hasan Al-Qurasyi Al-Isnawi Al-Syafi'i, yang wafat tahun 772 H. Ini dianggap sebagai salah satu kitab terpenting yang ditulis dengan metode ini, di mana ia mencakup kaidah-kaidah ushul, kecuali bahwa ia membatasi takhrij hanya pada mazhab Syafi'iyah saja.
- 4- "Al-Qawa'id wa Al-Fawa'id Al-Ushuliyyah wa ma Yata'allahu biha min Al-Ahkam Al-Far'iyah" karya Abu Al-Hasan 'Ala Al-Din Ali bin Abbas Al-Ba'li Al-Hanbali, yang dikenal dengan Ibnu Al-Lahham, yang wafat tahun 803 H. Penulisnya berjalan dengan metode yang sama, kecuali bahwa ia lebih menekankan pendapat ulama Hanabilah dengan cara yang lebih jelas, meskipun ia juga menyebutkan pendapat beberapa mazhab lain.

Ketiga: Metode Induktif untuk Hukum-hukum Syariat dan Tujuan-tujuan Umumnya

Metode ini dicirikan dengan fokus pada pengetahuan tentang prinsip-prinsip universal syariat dan tujuan-tujuannya, kemudian membangun pandangan ijtihad berdasarkan prinsip-prinsip universal, tujuan-tujuan ini dan rahasia-rahasia pembebanan (taklif). Orang pertama yang menempuh metode ini adalah Asy-Syatibi Abu Ishaq Ibrahim bin Musa Al-Lakhmi Al-Gharnathi Al-Maliki, yang wafat pada tahun 790 H, yang menulis bukunya yang terkenal berjudul "Al-Muwafaqat".

Beliau telah menjelaskan metodologinya dalam pendahuluan bukunya, dengan berkata: "Dan ketika tampak dari rahasia tersembunyi apa yang tampak, dan Allah Yang Maha Mulia memberi taufik untuk apa yang Dia kehendaki dan memberi petunjuk, saya terus mencatat hal-hal liarnya, dan mengumpulkan dari hal-hal terpisahnya rincian dan kumpulan, dan saya menyampaikan dari dalil-dalilnya dalam sumber-sumber hukum dan tempat-

tempatnyanya dengan jelas bukan secara global, dengan bersandar pada induksi-induksi universal, tidak terbatas pada individu-individu parsial, dan menjelaskan dasar-dasarnya yang didasarkan pada teks dengan beberapa masalah rasional, sesuai dengan kemampuan dan karunia, dalam menjelaskan tujuan-tujuan Al-Kitab dan Sunnah. Kemudian saya memohon petunjuk kepada Allah Ta'ala dalam menyusun mutiara-mutiara tersebut, dan mengumpulkan manfaat-manfaat tersebut, ke dalam judul-judul yang mengembalikannya kepada dasar-dasarnya, dan menjadi bantuan untuk memahami dan memperolehnya; sehingga bergabung dengan judul-judul dasar-dasar fikih, dan tersusun dalam untaian-untaian yang luhur dan cemerlang."

Setelah itu berturut-turut karya-karya dengan berbagai arah yang berbeda, di antaranya: yang panjang, yang ringkas, dan yang sedang, tetapi secara umum tidak banyak berbeda dari apa yang telah dibangun oleh para pendahulu kecuali dalam cara presentasi, atau mendahulukan satu bagian atas yang lain, sebagaimana yang terjadi dalam penulisan.



BAB KEDUA: HUKUM SYARIAT

Bagian Pertama: Definisi Hukum Syariat dan Rukunnya

Pembahasan Pertama: Definisi Hukum Syariat

- **Permasalahan Pertama: Definisi Hukum dan Pembagiannya**
 - **Cabang Pertama: Definisi Hukum**
 - **Masalah Pertama: Definisi Hukum secara Bahasa**
 - **Masalah Kedua: Definisi Hukum secara Istilah**
 - **Cabang Kedua: Pembagian Hukum**
- **Permasalahan Kedua: Definisi Hukum Syariat**
 - **Cabang Pertama: Definisi Hukum Syariat Menurut Ushuliyun**
 - **Cabang Kedua: Definisi Hukum Syariat Menurut Fuqaha**
 - **Cabang Ketiga: Perbedaan Definisi Hukum Syariat Menurut Ushuliyun dan Fuqaha**

Pembahasan Kedua: Rukun Hukum Syariat

Bagian Kedua: Pembagian Hukum Syariat

- **Pendahuluan: Tentang Hukum Taklifi dan Wad'i**

Pembahasan Pertama: Hukum Taklifi

- **Permasalahan Pertama: Definisi Hukum Taklifi**
 - **Cabang Pertama: Definisi Taklif secara Bahasa dan Istilah**
 - **Cabang Kedua: Definisi Hukum Taklifi secara Istilah**
- **Permasalahan Kedua: Pembagian Hukum Taklifi**
 - **Pendahuluan: Lima Pembagian Hukum Taklifi dan Alasan Pembatasannya**
 - **Cabang Pertama: Wajib**
 - **Masalah Pertama: Definisi Wajib**
 - **Masalah Kedua: Hubungan antara Wajib dan Fardhu**
 - **Masalah Ketiga: Lafadz yang Menunjukkan Kewajiban**

- Masalah Keempat: Pembagian Wajib
- Cabang Kedua: Mandub (Sunnah)
 - Masalah Pertama: Definisi Mandub
 - Masalah Kedua: Nama-nama Mandub
 - Masalah Ketiga: Lafadz yang Menunjukkan Sunnah
 - Masalah Keempat: Apakah Mandub Termasuk Perintah yang Hakiki?
 - Masalah Kelima: Mandub dalam Sebagian Hal Bisa Menjadi Wajib secara Keseluruhan
 - Masalah Keenam: Pembagian Mandub menjadi Ain dan Kifayah
 - Masalah Ketujuh: Hukum Melanjutkan Perbuatan Mandub setelah Memulainya
 - Masalah Kedelapan: Hukum Meninggalkan Kontinuitas dalam Mandub karena Kekhawatiran Dianggap Wajib oleh Masyarakat Awam
 - Masalah Kesembilan: Tidak Boleh Meninggalkan Mandub Jika Menjadi Simbol Kelompok Bid'ah
- Cabang Ketiga: Mubah
 - Masalah Pertama: Definisi Mubah
 - Masalah Kedua: Lafadz yang Menunjukkan Kebolehan
 - Masalah Ketiga: Mubah dalam Bagian dan Mubah secara Keseluruhan
 - Masalah Keempat: Pembagian Mubah
- Cabang Keempat: Makruh
 - Masalah Pertama: Definisi Makruh
 - Masalah Kedua: Lafadz yang Menunjukkan Makruh
 - Masalah Ketiga: Makna-Makna Makruh
 - Masalah Keempat: Perbedaan antara Makruh dan Khilaf al-Aula

- **Cabang Kelima: Haram**
 - **Masalah Pertama: Definisi Haram**
 - **Masalah Kedua: Lafadz yang Menunjukkan Keharaman**
 - **Masalah Ketiga: Tingkatan Haram**
 - **Masalah Keempat: Pembagian Haram**
 - **Masalah Kelima: Permasalahan Terkait Haram**
- **Permasalahan Ketiga: Syarat dan Penghalang Taklif**
 - **Cabang Pertama: Syarat Perbuatan yang Dibebankan kepada Mukallaf**
 - **Pendahuluan: Makna Perbuatan yang Dibebankan**
 - **Masalah Pertama: Harus Berupa Perintah atau Larangan**
 - **Masalah Kedua: Harus Merupakan Sesuatu yang Belum Terjadi**
 - **Masalah Ketiga: Harus Diketahui oleh Mukallaf**
 - **Masalah Keempat: Harus dalam Kemampuan Mukallaf**
 - **Masalah Kelima: Harus Terjadi atas Usaha Mukallaf, Bukan Orang Lain**
 - **Cabang Kedua: Syarat Mukallaf**
 - **Masalah Pertama: Mukallaf Harus Baligh**
 - **Masalah Kedua: Mukallaf Harus Berakal dan Memahami Perintah Taklif**
 - **Masalah Ketiga: Syarat-Syarat Lainnya**
 - **Cabang Ketiga: Penghalang Taklif**
 - **Pendahuluan: Penghalang Taklif Menurut Mazhab Hanafi dan Jumhur**
 - **Masalah Pertama: Gila**
 - **Masalah Kedua: Idiot (Ahlah)**
 - **Masalah Ketiga: Lupa, Khilaf, dan Lalai**
 - **Masalah Keempat: Tidur**

- Masalah Kelima: Pingsan
- Masalah Keenam: Tidak Baligh
- Masalah Ketujuh: Mabuk
- Masalah Kedelapan: Paksaan
- Masalah Kesembilan: Kebodohan (Jahl)

Pembahasan Kedua: Hukum Wad'i

- **Pendahuluan: Tentang Hukum Wad'i**
- **Permasalahan Pertama: Definisi Hukum Wad'i**
 - **Cabang Pertama: Definisi Hukum Wad'i secara Bahasa**
 - **Cabang Kedua: Definisi Hukum Wad'i secara Istilah**
- **Permasalahan Kedua: Jenis-Jenis Hukum Wad'i**
 - **Pendahuluan: Pembatasan Jenis Hukum Wad'i**
 - **Cabang Pertama: Sebab**
 - **Masalah Pertama: Definisi Sebab**
 - **Masalah Kedua: Perbedaan antara Sebab, Illat, dan Hikmah**
 - **Masalah Ketiga: Pembagian Sebab**
 - **Cabang Kedua: Syarat**
 - **Masalah Pertama: Syarat secara Bahasa**
 - **Masalah Kedua: Definisi Syarat secara Istilah**
 - **Masalah Ketiga: Perbedaan antara Syarat dan Sebab serta antara Syarat dan Rukun**
 - **Masalah Keempat: Pembagian Syarat**
 - **Masalah Kelima: Makna-Makna Syarat**
 - **Cabang Ketiga: Penghalang**
 - **Masalah Pertama: Definisi Penghalang**
 - **Masalah Kedua: Perbedaan antara Penghalang, Syarat, dan Sebab**
 - **Masalah Ketiga: Pembagian Penghalang**

- **Masalah Keempat: Ketiadaan Penghalang**
- **Masalah Kelima: Hukum Seseorang dengan Sengaja Melakukan Penghalang untuk Menghindari Hukum**
- **Cabang Keempat: Azimah dan Rukhshah**
 - **Masalah Pertama: Definisi Azimah**
 - **Masalah Kedua: Pembagian Azimah**
 - **Masalah Ketiga: Definisi Rukhshah**
 - **Masalah Keempat: Makna-Makna Rukhshah**
 - **Masalah Kelima: Sebab-Sebab Rukhshah**
 - **Masalah Keenam: Pembagian Rukhshah**
- **Cabang Kelima: Sahih dan Fasid**
 - **Masalah Pertama: Definisi Sahih**
 - **Masalah Kedua: Definisi Fasid**



Bagian Pertama: Definisi Hukum Syariat dan Rukunnya

Pembahasan Pertama: Definisi Hukum Syariat

Permasalahan Pertama: Definisi Hukum dan Pembagiannya

Cabang Pertama: Definisi Hukum

Masalah Pertama: Definisi Hukum Secara Bahasa

Hukum dalam bahasa: berarti larangan atau pencegahan, dan dari makna ini muncul istilah "hukum" dalam arti pencegahan dari kezaliman. Seorang hakim di antara manusia disebut "hakim" karena ia mencegah orang zalim dari perbuatan zalim. Dikatakan: "Saya menghukum orang bodoh dan menetapkan hukum untuknya" ketika saya mengambil tindakan terhadapnya. Juga dikatakan: "Saya memberikan keputusan kepada seseorang" ketika saya mencegahnya dari apa yang ia inginkan, dan "Saya menetapkan hukum terhadapnya" ketika saya mencegahnya dari melanggar hukum sehingga ia tidak mampu keluar dari ketentuan tersebut.

Hikmah (kebijaksanaan) dinamakan demikian karena mencegah kebodohan. Sedangkan "hakamah" untuk hewan adalah bagian dari tali kekang yang mengelilingi rahang bawahnya, dinamakan demikian karena mencegah hewan tersebut dari memberontak dan melarikan diri.

Al-Thufi menjelaskan alasan penamaan hukum-hukum syariat yang bersifat taklif (pembebanan) sebagai "ahkam" (hukum-hukum) dan hubungannya dengan makna dasar bahasa dari kata "hukum" yaitu pencegahan: "Makna-makna ini, seperti kewajiban, larangan dan lainnya, disebut hukum karena makna pencegahan terdapat di dalamnya. Hakikat kewajiban tersusun dari tuntutan melakukan perbuatan dan pencegahan dari meninggalkannya, sedangkan larangan tersusun dari tuntutan meninggalkan perbuatan dan pencegahan dari melakukannya.

Adapun anjuran (nadb) dan kemakruhan, makna pencegahan ada di dalamnya, namun lebih lemah dibandingkan dalam kewajiban dan larangan...

Adapun anjuran, meninggalkannya tercegah sehubungan dengan keinginan mendapatkan pahala yang terkait dengannya; karena pahala orang yang meninggalkan hal-hal yang dianjurkan tidak sama dengan pahala orang yang melakukannya dan menjaganya... Dan ada konsensus (ijma) atas hal ini... Ketika makna pencegahan telah ditetapkan dalam melakukan hal-hal yang dianjurkan, maka pahami hal yang sama dalam meninggalkan hal-hal yang makruh; karena keduanya saling berhadapan dan setara dalam timbangan..."



Masalah Kedua: Definisi Hukum Secara Istilah

Hukum dalam istilah adalah menyandarkan suatu perkara kepada perkara lain, baik dalam bentuk penetapan maupun penafian.



Cabang Kedua: Macam-Macam Hukum

Hukum terbagi menjadi lima macam:

1. Hukum Akal

Yaitu menetapkan sesuatu bagi sesuatu yang lain atau menafikannya tanpa bergantung pada pengulangan atau ketetapan dari seseorang. Hukum ini terbatas pada tiga kategori: **wajib, mustahil, dan jaiz (mungkin)**.

Contoh: "Keseluruhan lebih besar daripada bagian."

2. Hukum Adat

Yaitu menetapkan hubungan antara dua perkara, baik ada maupun tidak ada, berdasarkan pengulangan keterkaitan antara keduanya yang dapat dirasakan, dengan kemungkinan keduanya tidak selalu terkait dan tanpa adanya pengaruh satu terhadap yang lain.

Hukum ini juga dapat merujuk pada sesuatu yang didasarkan pada akal dan dalil syar'i, serta sesuatu yang telah mapan dalam jiwa manusia sebagai kebiasaan yang diterima secara alami. Selain itu, hukum ini juga mencakup perkara yang terus-menerus berlaku dari masa ke masa dan terjadi secara kebetulan.

3. Hukum Bahasa

Yaitu hukum universal yang diperoleh dari penelusuran bahasa.

Contoh: "Subjek dalam bahasa Arab (fa'il) selalu dalam keadaan marfu' (berharakat dhammah atau yang sejenisnya)."

4. Hukum Indrawi

Yaitu hukum yang diperoleh melalui panca indera.

Contoh: "Api membakar," dan "Cahaya bersinar."

5. Hukum Syari'at

Hukum ini yang menjadi fokus pembahasan, dan akan didefinisikan dalam bagian berikutnya.



Permasalahan Kedua: Definisi Hukum Syariat

Cabang Pertama: Definisi Hukum Syar'i Menurut Ahli Ushul Fiqh

Hukum syar'i dalam istilah para ahli ushul fiqh adalah: (khitab Allah Ta'ala yang berkaitan dengan perbuatan-perbuatan para mukallaf dengan tuntutan, atau pilihan, atau penetapan). Ini adalah definisi yang terpilih. Ada juga yang mengatakan: Hukum syar'i adalah (khitab dari Pembuat Syariat yang memberikan faidah syar'iyah). Ada juga yang mengatakan: Hukum syar'i adalah (khitab Allah Ta'ala yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf dari segi bahwa dia adalah mukallaf).

Penjelasan Definisi Terpilih dan Uraian Batasannya:

- **Kalimat "khitab Allah Ta'ala":** Khitab (seruan/pesan) dalam bahasa adalah: mengarahkan perkataan kepada pihak lain untuk memahamkannya. Dengan menyandarkan khitab kepada Allah, maka keluarlah khitab selain-Nya dari jenis manusia, jin, dan malaikat; karena khitab-khitab mereka tidak disebut hukum; karena tidak ada hukum syar'i kecuali hanya milik Allah Yang Maha Tinggi, semua penetapan hukum dari selain-Nya adalah batil. Dan Rasul, ketaatan kepadanya diwajibkan oleh Allah, dan dia hanya menghukumi dengan hukum Allah Ta'ala. Allah berfirman: "Dan tidaklah yang diucapkannya itu menurut keinginannya * Tidak lain adalah wahyu yang diwahyukan" [An-Najm: 3-4]. Yang dimaksud dengan khitab Allah Ta'ala adalah: kalam-Nya yang terdiri dari lafazh dan makna. Khitab Allah mencakup apa yang diwahyukan kepada Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam, baik berupa Al-Qur'an maupun

Sunnah, dan juga mencakup semua dalil-dalil lainnya, seperti ijma' dan qiyas; karena semua itu kembali pada hakikatnya kepada Kitab dan Sunnah, dan apa yang kembali kepada keduanya atau salah satunya, maka kedudukannya sama dengan keduanya. Juga, dalil-dalil ini adalah petunjuk yang mengenalkan hukum Allah, sarana yang mengungkapkan hukum-Nya, dan menghubungkan kepada khitab Allah Ta'ala.

- **Kalimat "dengan perbuatan-perbuatan para mukallaf"**: Khitab Allah memiliki kaitan dengan perbuatan-perbuatan para mukallaf dari segi statusnya yang dituntut atau tidak dituntut, dan dari segi sah atau tidaknya serta apa yang mengikuti hal tersebut. Kalimat "dengan perbuatan-perbuatan para mukallaf" mengecualikan khitab-khitab yang datang dari Allah yang tidak berkaitan dengan perbuatan mereka, yaitu:

1- Khitab yang berkaitan dengan dzat-Nya Subhanahu, seperti firman-Nya: "Allah menyatakan bahwa tidak ada tuhan selain Dia" [Ali Imran: 18].

2- Khitab yang berkaitan dengan sifat-Nya Subhanahu, seperti firman-Nya: "Allah, tidak ada tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup, Yang terus-menerus mengurus makhluk-Nya" [Al-Baqarah: 255].

3- Khitab yang berkaitan dengan perbuatan-Nya Subhanahu, seperti firman-Nya: "Allah Pencipta segala sesuatu" [Ar-Ra'd: 16].

4- Khitab yang berkaitan dengan benda-benda mati, seperti firman-Nya: "Dan (ingatlah) pada hari (ketika) Kami perjalankan gunung-gunung dan engkau akan melihat bumi itu rata" [Al-Kahfi: 47].

5- Khitab yang berkaitan dengan hewan-hewan, seperti firman-Nya: "Wahai gunung-gunung, bertasbihlah berulang-ulang bersama Daud, dan (begitu pula) burung-burung" [Saba': 10].

6- Khitab yang berkaitan dengan dzat para mukallaf, seperti firman-Nya: "Dan sungguh, Kami telah menciptakan kamu, kemudian membentuk (tubuh)mu" [Al-A'raf: 11].

Ini semua adalah khitab-khitab Ilahi, tetapi tidak berkaitan dengan perbuatan mukallaf.

Beberapa ahli ushul fiqh mengungkapkan dengan perkataan: "dengan perbuatan mukallaf (orang yang dibebani kewajiban)", sebagai pengganti: "dengan perbuatan-perbuatan para mukallaf"; hal itu untuk mencakup hukum-

hukum yang berkaitan dengan perbuatan satu mukallaf yang khusus baginya, seperti hukum-hukum khusus bagi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, seperti menikahi lebih dari empat wanita, dan seperti hukum khusus bagi Khuzaimah bin Tsabit Al-Anshari radhiallahu 'anhu; di mana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjelaskan bahwa kesaksiannya setara dengan kesaksian dua orang, dan seperti hukum khusus bagi Abu Burdah radhiallahu 'anhu; di mana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjelaskan bahwa kambing betina muda (yang belum genap berumur satu tahun) dapat mencukupi dalam berkorban baginya, namun tidak mencukupi bagi yang lainnya.

- **Kata "dengan tuntutan":** Tuntutan adalah: permintaan, dan ini merupakan pembeda dari khabar (berita) seperti dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat: 'Sujudlah kamu kepada Adam'" [Al-Kahfi: 50], ini adalah kalam yang berkaitan dengan perbuatan para mukallaf, dan bukan hukum tetapi berita tentang taklif (pembebanan) yang telah lalu. Begitu juga firman Allah 'Azza wa Jalla: "Dan (ingatlah), ketika Kami berfirman: 'Masuklah kamu ke negeri ini'" [Al-Baqarah: 58], dan yang semisalnya; sesungguhnya itu adalah khitab (seruan) Allah yang berkaitan dengan perbuatan para mukallaf, tetapi bukan hukum, karena tidak mengandung tuntutan dan permintaan, melainkan berita tentang taklif sebelumnya.

Tuntutan terbagi menjadi dua bagian: tuntutan untuk melakukan, dan tuntutan untuk meninggalkan. Masing-masing dari keduanya terbagi menjadi dua bagian: tegas, dan tidak tegas; jika tuntutan untuk melakukan bersifat tegas maka itu adalah: kewajiban. Dan jika tuntutan untuk melakukan bersifat tidak tegas maka itu adalah: anjuran (sunnah). Dan jika tuntutan untuk meninggalkan bersifat tegas maka itu adalah: keharaman. Dan jika tuntutan untuk meninggalkan bersifat tidak tegas maka itu adalah: kemakruhan.

- **"Atau pilihan":** Pilihan artinya: kesamaan kedua belah pihak, yaitu: tidak terdapat tuntutan untuk melakukan, dan tidak ada tuntutan untuk meninggalkan.

Ungkapan "dengan tuntutan atau pilihan" mencakup lima hukum taklifi: wajib, sunnah, haram, makruh, dan mubah. Maka jelaslah bahwa disyaratkan dalam khitab Allah yang berkaitan dengan mukallaf harus mengandung tuntutan untuk melakukan atau meninggalkan, atau di dalamnya terdapat pilihan.

Adapun jika tidak terdapat itu semua maka bukan hukum syar'i, seperti firman Allah Ta'ala: "Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu" [Ash-Shaffat: 96], dan firman Allah Subhanahu: "Dan mereka setelah dikalahkan itu akan menang" [Ar-Rum: 3]; karena tidak dipahami darinya tuntutan untuk melakukan, atau tuntutan untuk meninggalkan dari mukallaf, dan juga tidak dipahami darinya pilihan antara melakukan dan meninggalkan, melainkan hanya pemberitahuan dan penyampaian berita saja.

- **"Atau penetapan":** Kata "atau" untuk penganekaragaman dan pembagian, dan penetapan adalah: penentuan, maksudnya: bahwa hukum syar'i terbagi menjadi dua bagian: hukum taklifi, dan hukum wadh'i. Maka digunakanlah kata ini - yaitu "atau penetapan" - untuk memasukkan bagian-bagian khitab wadh'i, seperti sebab, syarat, penghalang, sah dan tidak sah; karena semua itu adalah hukum-hukum syar'i yang tidak ditetapkan kecuali melalui syariat, dan tidak mengandung tuntutan atau pilihan. Dan ketika Allah Ta'ala menjadikan tergelincirnya matahari sebagai tanda wajibnya shalat, zina sebagai sebab wajibnya had, dan wudhu sebagai syarat sahnya shalat; semua itu merupakan penetapan Allah Ta'ala, maka semuanya masuk dalam hukum syar'i.

Hukum wadh'i adalah hubungan yang ditetapkan oleh Pembuat Syariat antara dua hal yang berkaitan dengan para mukallaf, yang menjadikan salah satunya sebagai sebab atau syarat atau penghalang. Akibat dari sebab, syarat, atau penghalang tersebut adalah perbuatan menjadi sah yang menimbulkan akibat-akibat hukumnya atau tidak sah sehingga tidak menimbulkan akibat-akibat hukum. Dengan terpenuhinya sebab dan syarat serta hilangnya penghalang, tindakan menjadi sah, dan jika tidak, maka tindakan tersebut tidak sah.

Ketiga hal tersebut (sebab, syarat, dan penghalang) disebut hukum wadh'i karena Pembuat Syariat menetapkannya sebagai tanda-tanda bagi hukum-hukum taklifi, baik dalam hal keberadaan maupun ketiadaannya.

Sebagian ahli ushul fiqh tidak menyebutkan "atau penetapan" dalam definisi hukum syar'i, tetapi yang lebih utama adalah menyebutkan ungkapan "atau penetapan" dalam definisi, dan itulah yang dipilih oleh sekelompok para ahli yang teliti. Hukum taklifi dan hukum wadh'i adalah dua konsep yang berbeda dengan banyak perbedaan di antara keduanya, dan keharusan salah satunya

terhadap yang lain dalam beberapa bentuk tidak menunjukkan bahwa keduanya adalah satu jenis.



Cabang Kedua: Definisi Hukum Syar'i Menurut Para Fuqaha (Ahli Fiqh)

Para fuqaha mendefinisikan hukum syar'i sebagai: (konsekuensi dari khithab syariat yang berkaitan dengan perbuatan-perbuatan para mukallaf dengan tuntutan, atau pilihan, atau penetapan), dan sebagian ahli ushul fiqh cenderung memilih definisi ini. Sebagian yang lain mendefinisikannya sebagai: (akibat yang timbul dari khithab Allah Ta'ala). Ada juga yang mengatakan bahwa hukum syar'i adalah: (makna khithab syar'i dan pengaruhnya).



Cabang Ketiga: Perbedaan antara Definisi Ahli Ushul Fiqh dan Fuqaha tentang Hukum Syar'i

Hukum menurut fuqaha adalah apa yang dituntut oleh khithab syar'i, dan khithab syar'i menurut mereka adalah dalil, sedangkan hukum adalah akibatnya berupa kewajiban, keharaman, kemakruhan, anjuran, dan kebolehan, serta status sesuatu sebagai sebab, syarat, atau penghalang bagi sesuatu yang lain; maka fuqaha membedakan antara hukum dan dalilnya.

Hukum syar'i menurut fuqaha adalah akibat dari khithab syar'i yang timbul darinya, bukan khithab itu sendiri atau nash syar'i; seperti wajibnya shalat adalah akibat dari khithab Pembuat Syariat, dan khithab ini adalah firman-Nya: "Dan dirikanlah shalat", dan haramnya zina adalah akibat dari khithab Pembuat Syariat, dan khithab ini adalah firman-Nya: "Dan janganlah kamu mendekati zina".

Sedangkan ahli ushul fiqh mengatakan bahwa khithab syar'i seperti dalam firman Allah Ta'ala: "Dan dirikanlah shalat" adalah hukum itu sendiri, sebagaimana ia juga merupakan dalil hukum; karena ia menuntut hukum, dan ia adalah dalil hukum karena telah mengandung hukum. Maka kewajiban adalah sama dengan ucapan: "Lakukan", seperti firman-Nya: "Dan dirikanlah shalat", dan pengharaman adalah sama dengan ucapan: "Jangan lakukan", seperti firman Allah Ta'ala: "Dan janganlah kamu mendekati zina".

Ada yang mengatakan bahwa definisi para fuqaha (lebih jelas dan lebih spesifik) karena di dalamnya terdapat perbedaan antara hukum dan dalil.

Sebagian ahli ushul fiqh menyebutkan bahwa mereka beralih ke definisi mereka karena kaum Mu'tazilah memberikan beberapa pertanyaan dan masalah terhadap definisi hukum sebagai khitab.

At-Thufi berkata: (Yang lebih tepat adalah mengatakan: "konsekuensi dari khitab syar'i", sehingga tidak terkena perkataan Mu'tazilah: Khitab itu qadim (abadi), bagaimana bisa dikaitkan dengan sebab-sebab yang baru? Juga, sesungguhnya susunan firman Allah Ta'ala: "Dan dirikanlah shalat" [Al-Baqarah: 43] dan "Dan janganlah kamu mendekati zina" [Al-Isra': 32] bukanlah hukum itu sendiri secara pasti, melainkan konsekuensinya, yaitu wajibnya shalat, dan haramnya zina ketika syariat menuntut dari kita pelaksanaan taklif).

Tidak ada pengaruh praktis dari perbedaan antara kedua definisi tersebut, ini hanyalah masalah istilah, dan tidak ada perdebatan dalam hal ini.



Pembahasan Kedua: Rukun-Rukun Hukum Syariat

Rukun-rukun hukum syariat ada empat:

Rukun Pertama: Pemberi hukum, yaitu yang mengeluarkan hukum. Pemberi hukum adalah Allah Yang Maha Suci dan Maha Tinggi; Dia-lah pembuat syariat untuk hukum-hukum, dan Dia-lah yang mewajibkannya dengan kesepakatan; oleh karena itu para ulama ushul menetapkan kaidah terkenal "Tidak ada hukum kecuali hukum Allah". Mereka mendasarkan hal ini pada banyak dalil; di antaranya firman Allah Ta'ala: "Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah" [Al-An'am: 57], dan firman-Nya Yang Maha Suci: "Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka" [Al-Maidah: 49], "Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir" [Al-Maidah: 44], "Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan

Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim" [Al-Maidah: 45], "Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik" [Al-Maidah: 47] dan lain sebagainya.

Rukun Kedua: Yang dikenai hukum, yaitu mukallaf (orang yang dibebani hukum) yang terkait dengan hukum tersebut.

Rukun Ketiga: Yang dihukumi, yaitu perbuatan mukallaf yang menjadi sifat dari hukum, dan juga diungkapkan sebagai objek yang dihukumi. Dalam firman Allah Ta'ala: "Hai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu" [Al-Maidah: 1], kita menemukan kewajiban yang dipahami dari khitab (seruan) ini dan berkaitan dengan perbuatan mukallaf, yaitu: pemenuhan akad, sehingga menjadikannya wajib. Dan dalam firman Allah Yang Maha Mulia: "Dan janganlah kamu membunuh jiwa" [Al-An'am: 151], kita menemukan keharaman yang dipahami dari khitab ini yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf yaitu: pembunuhan jiwa, sehingga menjadikannya haram. Dan dalam firman Allah Yang Maha Suci: "Maka barangsiapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain" [Al-Baqarah: 184], kita menemukan khitab yang berkaitan dengan sakit dan bepergian, menjadikan keduanya sebagai hal yang membolehkan berbuka puasa.

Setiap hukum syariat harus berkaitan dengan perbuatan mukallaf dalam bentuk perintah, pilihan, atau ketetapan. Telah ditetapkan bahwa tidak ada taklif (pembebanan) kecuali dengan perbuatan, artinya hukum syariat yang bersifat taklifi hanya berkaitan dengan perbuatan mukallaf. Jika hukum pembuat syariat berupa kewajiban atau anjuran, maka perkaranya jelas, taklif dalam kedua keadaan tersebut adalah perbuatan. Dan jika hukum pembuat syariat berupa pengharaman atau kemakruhan, maka yang dibebani dalam kedua keadaan tersebut juga merupakan perbuatan; karena itu adalah mencegah diri dari melakukan yang haram atau makruh, dan mencegah merupakan perbuatan. Jadi, makna perkataan mereka: "Tidak ada taklif kecuali dengan perbuatan" adalah bahwa perbuatan mencakup pencegahan, yaitu mencegah diri dari melakukan sesuatu, dan dengan ini semua perintah dan larangan berkaitan dengan perbuatan-perbuatan mukallaf. Dalam

perintah: yang diwajibkan adalah melakukan yang diperintahkan, dan dalam larangan: adalah mencegah diri dari yang dilarang.

Rukun Keempat: Hukum yang dikeluarkan oleh pemberi hukum atas yang dikenai hukum untuk menjelaskan sifat perbuatan mukallaf.

Maka hukum syariat mencakup empat hal; yaitu: hukum, pemberi hukum, objek yang dihukumi, dan orang yang dikenai hukum.



Bagian Kedua: Pembagian Hukum Syariat

Pendahuluan: Tentang Hukum Taklifi dan Wadh'i

Pertama: Pembagian Hukum Syariat menjadi Taklifi dan Wadh'i

1. **Bagian Pertama: Hukum Taklifi:** Yaitu seruan Allah Ta'ala yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf (orang yang dibebani kewajiban) baik dalam bentuk tuntutan atau pilihan.
2. **Bagian Kedua: Hukum Wadh'i:** Yaitu seruan Allah Ta'ala yang berkaitan dengan menjadikan sesuatu sebagai sebab bagi sesuatu yang lain, atau syarat untuknya, atau penghalang darinya, atau azimah (keteguhan) atau rukhsah (keringanan).

Kedua: Perbedaan antara Hukum Taklifi dan Hukum Wadh'i

Al-Qarafi menegaskan pentingnya membedakan keduanya. Beliau berkata dalam perbedaan antara kaidah khitab taklif dan kaidah khitab wadh'i: "Perbedaan ini sangat besar dan penting, dengan memahaminya akan terpecahkan banyak masalah besar dan juga akan terjawab masalah-masalah besar dalam beberapa cabang ilmu." Oleh karena itu, para ulama ushul membedakan antara hukum taklifi dan hukum wadh'i.

Berikut ini penjelasan tentang perbedaan terpenting:

1. Hukum taklifi hanya berkaitan dengan perbuatan mukallaf, yaitu orang baligh dan berakal yang ditujukan kepadanya khitab (seruan) dan dibebankan kepadanya taklif.

Sedangkan hukum wadh'i: berkaitan dengan perbuatan mukallaf dan selainnya; di antara yang merupakan perbuatan mukallaf adalah bersuci yang menjadi syarat sahnya shalat, dan pembunuhan yang menghalangi dari warisan. Dan di antara yang merupakan perbuatan selain mukallaf adalah zakat pada harta anak kecil dan orang gila, dan siapa yang melakukan sesuatu yang menjadi sebab tanggungan, maka ia wajib menanggungnya, baik ia baligh dan berakal atau tidak; jika seorang anak merusak sesuatu, maka walinya wajib menanggung dari harta anak tersebut, dan orang yang tidur, lupa, lalai, mabuk, dan semisalnya menanggung apa yang mereka rusak.

2. Hukum taklifi hanya berkaitan dengan usaha dan keterlibatan langsung dalam perbuatan dari orang tersebut sendiri.

Berbeda dengan hukum wadh'i; oleh karena itu jika seseorang membunuh karena salah, diyat (denda) wajib ditanggung oleh 'aqilah (keluarga), meskipun pembunuhan itu bukan dilakukan oleh mereka. Maka kewajiban diyat atas mereka bukan termasuk bab taklif; karena mustahil adanya taklif dengan perbuatan orang lain, tetapi maknanya adalah bahwa perbuatan orang lain menjadi sebab tetapnya hak ini dalam tanggungan mereka.

3. Khitab taklif adalah yang pokok, dan khitab wadh'i berbeda dengannya.

Asalnya adalah pembuat syariat berkata: "Aku mewajibkan kalian", atau "Aku mengharamkan kalian", atau "Lakukanlah", atau "Jangan lakukan", atau "Rajamlah pezina ini", atau "Potonglah tangan pencuri ini".

Adapun menjadikan zina dan pencurian sebagai tanda bagi rajam dan potong tangan, maka itu berbeda dengan yang pokok.

Berdasarkan hal ini: maka hukum taklifi didahulukan atas hukum wadh'i ketika terjadi pertentangan; karena ia adalah yang pokok. Dan di antara mereka ada yang mendahulukan wadh'i; karena ia tidak bergantung pada pemahaman dan kemampuan.

4. Hukum taklifi disyaratkan adanya pengetahuan mukallaf tentang apa yang dibebankan kepadanya; berdasarkan firman Allah Ta'ala: "Dan Kami tidak akan menyiksa sebelum Kami mengutus seorang rasul" [Al-Isra: 15]. Allah meniadakan siksaan bagi mereka sampai mereka

memperoleh pengetahuan melalui penyampaian dari para rasul, dan firman-Nya Ta'ala: "Rasul-rasul sebagai pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan agar tidak ada alasan bagi manusia untuk membantah Allah setelah rasul-rasul itu diutus" [An-Nisa: 165], dan ayat-ayat lain yang jelas dalalahnya tentang syarat pengetahuan akan penyampaian agar terwujud penegakan hujjah.

Berbeda dengan hukum wadh'i; di antaranya ada yang tidak disyaratkan pengetahuan, seperti sebab-sebab pewarisan; sesungguhnya manusia jika meninggal kerabatnya, harta peninggalan masuk ke dalam kepemilikannya meskipun ia tidak mengetahuinya.

Dan di antaranya ada yang disyaratkan pengetahuan, seperti sebab-sebab hudud dan jinayat, seperti zina dan minum khamar dan sejenisnya yang menjadi sebab hukuman; maka terbukti bahwa di antara hukum-hukum wadh'i ada yang disyaratkan pengetahuan, dan di antaranya ada yang tidak disyaratkan pengetahuan.

5. Disyaratkan dalam hukum taklifi bahwa ia harus dalam kemampuan mukallaf, maka tidak terjadi taklif dengan apa yang di luar kemampuan manusia; Allah Ta'ala berfirman: "Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya" [Al-Baqarah: 286].

Adapun hukum wadh'i tidak disyaratkan bahwa ia harus dalam kemampuan mukallaf, bahkan di antaranya ada yang dalam kemampuannya, dan di antaranya ada yang di luar kemampuannya.

Contoh yang dalam kemampuan mukallaf: pencurian; ia adalah sebab dipotongnya tangan pencuri, dan ia dalam kemampuan mukallaf; di mana ia bisa melakukannya atau menahan diri darinya, begitu juga zina dan minum khamar; pembuat syariat menjadikan keduanya sebab bagi akibatnya, dan keduanya dalam kemampuan mukallaf; di mana ia bisa melakukan atau menahan diri, begitu juga halnya dengan pembunuhan yang dijadikan pembuat syariat sebagai penghalang dari warisan; sesungguhnya itu dalam kemampuan mukallaf, dan dalam kemampuannya untuk melakukan atau menahan diri darinya, begitu juga bersuci yang dijadikan pembuat syariat sebagai syarat sahnya shalat; sesungguhnya itu dalam kemampuan dan kekuasaan mukallaf.

Contoh yang di luar kemampuan mukallaf: daluk (tergelincirnya matahari); pembuat syariat menjadikannya sebagai sebab wajibnya shalat, dan itu di luar kemampuan mukallaf; tidak dalam kekuasaannya untuk mengontrol tergelincirnya matahari, begitu juga masuknya bulan Ramadhan sebagai sebab wajibnya puasa, dan itu bukan dalam kemampuan mukallaf, dan haid sebagai penghalang dari sahnya shalat dan puasa, dan itu di luar kemampuan mukallaf.

6. Keduanya juga dibedakan dari segi definisi dan hakikatnya; khitab dalam hukum wadh'i: adalah khitab pemberitahuan dan pemberitaan yang dijadikan pembuat syariat sebagai tanda atas hukumnya, dan menghubungkan di dalamnya antara dua perkara, sehingga salah satunya menjadi sebab bagi yang lain, atau syarat baginya. Berbeda dengan khitab dalam hukum taklifi; sesungguhnya ia adalah khitab permintaan melakukan, atau permintaan meninggalkan, atau pilihan di antara keduanya; maka khitab taklif adalah: permintaan menunaikan apa yang telah ditetapkan dengan sebab-sebab dan syarat-syarat.

Ketiga: Pertemuan Khitab Taklif dengan Khitab Wadh'i dan Pemisahan Masing-masing dari yang Lainnya

Seseorang yang merenungkan hukum taklifi dan wadh'i akan memperhatikan bahwa keduanya terkadang dapat berkumpul bersama, dan terkadang terpisah, dengan hukum wadh'i eksis secara tersendiri dalam sesuatu, sementara apa yang dihasilkan darinya berupa khitab taklif berada dalam hal lain.

Contoh bergabungnya keduanya dalam satu hal: Zina dan pencurian; ini adalah perbuatan yang berkaitan dengan keharaman, dan keduanya adalah sebab-sebab hukuman berupa cambuk dan potong tangan. Wudhu adalah ibadah tersendiri, dan juga syarat sahnya shalat; maka wudhu adalah khitab wadh'i dan juga wajib, sehingga termasuk khitab taklif. Pembunuhan adalah haram dan juga sebab terhalangnya warisan. Dalam contoh-contoh sebelumnya, hukum taklifi dan wadh'i berkumpul dalam satu hal.

Contoh hal yang khusus untuk khitab wadh'i: Tergelincirnya matahari dan semua waktu shalat; ini adalah sebab-sebab kewajiban shalat. Tergelincirnya matahari adalah sebab, tetapi bukan kewajiban itu sendiri, melainkan kewajiban adalah shalat. Melihat hilal adalah sebab wajibnya puasa

Ramadhan; penglihatan adalah sebab, dan kewajiban adalah puasa Ramadhan. Berlaluinya satu tahun (haul) adalah syarat wajibnya zakat, baligh adalah syarat taklif, dan haid adalah penghalang sahnya shalat dan pelaksanaan puasa. Dapat diperhatikan bahwa segala yang terkait dengan sebab-sebab, syarat-syarat, dan penghalang-penghalang ini adalah sesuatu yang berbeda dari hal-hal tersebut; wadh'i berada pada satu hal, dan taklif pada hal yang lain.

Adapun mengenai keberadaan hukum taklifi secara terpisah dari hukum wadh'i, para ulama berbeda pendapat menjadi dua pendapat:

Pendapat Pertama: Bahwa hukum taklifi dapat berdiri sendiri terpisah dari hukum wadh'i, dan contohnya adalah pelaksanaan kewajiban-kewajiban dan penghindaran hal-hal yang diharamkan, mendirikan shalat dan meninggalkan kemungkaran. Ini adalah bagian dari khitab taklif, dan tidak ditetapkan sebagai sebab untuk perbuatan lain yang kita diperintahkan atau dilarang darinya, tetapi keadaan berhenti pada pelaksanaannya dan kaitannya dengan sebab-sebabnya.

Tidak dapat dibantah bahwa hal-hal tersebut telah dijadikan sebab pembebasan tanggungan, tertibnya pahala, dan penolakan siksa, sehingga kedua hukum tersebut berkumpul padanya; karena ini bukanlah perbuatan dari mukallaf, dan yang dimaksud dengan sesuatu menjadi sebab adalah bahwa ia ditetapkan sebagai sebab untuk perbuatan yang dilakukan oleh mukallaf. Di antara yang berpendapat demikian adalah Al-Qarafi dalam Al-Furuq, dan ini adalah pilihan Taqiyuddin Al-Hishni; di mana ia berpendapat bahwa pemisahan ini dapat dibayangkan tetapi jarang, dan ia memberi contoh dengan puasa, haji, dan zakat; karena semua itu bukan sebab-sebab untuk hal lain, bukan syarat-syarat, dan bukan penghalang-penghalang.

Pendapat Kedua: Bahwa hukum taklifi tidak terpisah dari hukum wadh'i; karena tidak ada taklif kecuali memiliki syarat-syarat, sebab-sebab, dan penghalang-penghalang, dan tidak ada taklif yang lepas dari syarat baligh dan syarat-syarat lainnya. Maka tidak dapat dibayangkan adanya pemisahan taklif dari wadh'i. Ini adalah pilihan Al-Qarafi dalam Syarh Al-Tanqih, dan didukung oleh Al-Thufi dan Al-Mardawi.

Pendapat pertama lebih kuat; karena pembahasan hanya pada apakah sesuatu itu sendiri merupakan khitab taklif atau khitab wadh'i, bukan bahwa itu bergantung pada khitab wadh'i.



Pembahasan Pertama: Hukum Taklifi

Permasalahan Pertama: Definisi Hukum Taklifi

Cabang Pertama: Definisi Taklif Secara Bahasa dan Istilah

Pertama: Definisi Taklif Secara Bahasa

Taklif dalam bahasa adalah: perintah dengan sesuatu yang memberatkan. Telah disebutkan "kallafahu taklifan" (membebaninya dengan suatu beban); Allah Ta'ala berfirman: "Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya." Dikatakan: "Kallaftuhu al-amra fatakallafahu" (Aku membebaninya dengan suatu urusan maka ia menanggungnya), seperti "hammaltahu fatahammalahu" - baik secara timbangan kata maupun makna - dengan kesulitan, dan "takallafahu" artinya "tajashamaahu" (menanggungnya). Kesulitan yang disebutkan ini adalah kesulitan yang biasa, dan tidak di luar kemampuan mukallaf (orang yang dibebani) dalam keadaan normal.

Kedua: Definisi Taklif Secara Istilah

Taklif dalam istilah para ahli ushul adalah: khitab (seruan) dengan perintah atau larangan, atau: kewajiban yang dituntut oleh khitab syariat, dan ada juga definisi lainnya.

Cabang Kedua: Definisi Hukum Taklifi Secara Istilah

Hukum taklifi adalah khitab Allah Ta'ala yang berkaitan dengan perbuatan para mukallaf (orang yang dibebani syariat) dalam bentuk tuntutan atau pilihan. Penisbatan hukum kepada taklif di sini termasuk penisbatan sesuatu kepada sebabnya; karena taklif adalah sebab tetapnya kelima hukum; karena ketika kita diwajibkan dari sisi syariat untuk meninggalkan maksiat dan melakukan ketaatan, maka tetaplah bagi kita keharaman hal-hal yang dilarang dan kewajiban hal-hal yang diwajibkan.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Keterangan Batasan-batasannya:

- **Kalimat "khitab Allah Ta'ala":** Ini mengecualikan khitab (seruan) selain-Nya.
- **Kalimat "yang berkaitan dengan perbuatan para mukallaf":** Ini mengecualikan beberapa hal: khitab yang berkaitan dengan Dzat Allah, sifat-Nya, dan perbuatan-Nya, dan juga yang berkaitan dengan dzat para mukallaf, benda mati, dan hewan.
- **Kalimat "dalam bentuk tuntutan atau pilihan":** Ini mengecualikan apa yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf dalam bentuk pemberitaan, seperti: "Dan Allah menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat" [Ash-Shaffat: 96]; ini adalah pemberitaan tentang penciptaan perbuatan. Dan tuntutan: adalah permintaan untuk melakukan secara pasti atau tidak pasti, atau meninggalkan secara pasti atau tidak pasti. Dan pilihan: adalah ibahah (kebolehan).



Permasalahan Kedua: Pembagian Hukum Taklifi

Pendahuluan: Lima Bagian Hukum Taklifi dan Alasan Pembagiannya

Hukum taklifi terbagi menjadi lima bagian, yaitu: wajib, haram, sunnah (mandub), makruh, dan mubah. Ini adalah pendapat mayoritas ulama (jumhur), dan merupakan pendapat masyhur yang disepakati oleh para ulama mutaakhirin.

Alasan pembatasan hukum taklifi menjadi lima bagian menurut jumhur ulama: bahwa khitab (seruan) syariat itu ada kalanya datang untuk menuntut melakukan perbuatan, ada kalanya datang untuk menuntut meninggalkan perbuatan, dan ada kalanya datang dengan memberikan pilihan antara melakukan atau meninggalkan.

- Jika datang untuk menuntut melakukan perbuatan: jika mengandung ancaman hukuman atas meninggalkannya maka itu adalah wajib. Jika tidak mengandung ancaman hukuman atas meninggalkannya maka itu adalah mandub (sunnah).
- Jika datang untuk menuntut meninggalkan perbuatan: jika mengandung ancaman hukuman atas melakukannya maka itu adalah mahzur (haram).

Jika tidak mengandung ancaman hukuman atas melakukannya maka itu adalah makruh.

- Jika datang dengan memberikan pilihan antara melakukan atau meninggalkan maka itu adalah mubah. Dengan demikian, jelaslah bahwa pembagian hukum syariat ada lima.

Adapun pembagian hukum taklifi menurut mazhab Hanafi ada tujuh, yaitu: fardhu, wajib, sunnah, mubah, makruh tanzih, makruh tahrim, dan haram.

Alasan pembagian ini menurut mazhab Hanafi: bahwa khitab (seruan) syariat yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf itu ada kalanya datang untuk meminta melakukan perbuatan, atau meninggalkannya, atau memberikan pilihan antara melakukan dan meninggalkan.

Permintaan untuk melakukan suatu perbuatan, bisa bersifat pasti dan tegas (hatm dan jazm), atau tidak bersifat demikian. Jika permintaan yang tegas itu ditetapkan dengan dalil yang qath'i (pasti) baik dari segi dilalah (petunjuk) Al-Qur'an, atau dari segi penetapannya seperti Sunnah Mutawatir dan Ijma', maka itu adalah fardhu. Jika permintaan yang tegas itu ditetapkan dengan dalil yang zhanni (dugaan kuat) baik dari segi dilalah Al-Qur'an, atau dari segi dilalah atau penetapannya dari Sunnah atau Ijma', maka itu adalah wajib. Dan jika permintaan untuk melakukan perbuatan itu tidak bersifat pasti dan tegas, maka khitab tersebut dinamakan nadb (sunnah).

Begitu pula permintaan untuk menahan diri dari suatu perbuatan, bisa bersifat pasti dan tegas, atau tidak bersifat demikian. Jika bersifat pasti dan tegas, maka dalilnya bisa qath'i atau zhanni. Jika yang pertama maka itu adalah haram, dan jika yang kedua maka itu adalah makruh tahrim. Dan jika permintaan untuk menahan diri dari perbuatan itu tidak bersifat pasti dan tegas, maka itu adalah makruh tanzih. Dan jika khitab datang dengan memberikan pilihan antara melakukan dan meninggalkan, maka itu adalah mubah.

Hikmah dari Keberagaman Hukum-Hukum Taklifi:

Dari hikmah keberagaman hukum-hukum taklifi dan pembagiannya menjadi wajib, sunnah, haram, makruh, dan mubah:

1- Menghilangkan kesulitan dan kesusahan dari orang-orang yang mukallaf; hukum-hukum taklifi ditetapkan untuk kemaslahatan para hamba. Jika taklif

(beban hukum) hanya terbatas pada kewajiban dan larangan saja, maka akan menimbulkan kesulitan dan kesempitan bagi para hamba. Oleh karena itu, adanya kategori mubah, sunnah, dan makruh merupakan bentuk keringanan bagi mereka.

2- Ujian dan cobaan dari Allah Ta'ala bagi para mukallaf; melaksanakan kewajiban dan menjauhi larangan lebih mudah bagi jiwa yang lemah yang takut akan hukuman tanpa adanya keinginan untuk menambah pahala. Namun, jika iman seorang hamba kuat, maka ia tidak akan puas hanya berhenti pada batasan kewajiban, tetapi akan melampauinya dengan melakukan amalan-amalan sunnah untuk mendekatkan diri kepada Allah Ta'ala. Sebagaimana disebutkan dalam hadits Qudsi: "Dan hamba-Ku senantiasa mendekatkan diri kepada-Ku dengan amalan-amalan sunnah hingga Aku mencintainya..." Demikian pula, hamba ini tidak hanya merasa cukup dengan menjauhi hal-hal yang haram, tetapi juga menjauhi hal-hal yang makruh.

Masuknya Sunnah (Mandub) dalam Hukum-Hukum Taklifi:

Terdapat perbedaan pendapat tentang apakah mandub (sunnah) termasuk hukum taklifi atau tidak. Ada dua pendapat:

Pendapat Pertama: Bahwa mandub termasuk hukum taklifi.

Di antara yang berpendapat demikian adalah: Al-Isfarayini, Al-Baqillani, Ibn 'Aqil, Ibn Qudamah, dan dinisbatkan kepada mayoritas ulama.

Ini berdasarkan alasan berikut:

1- Bahwa taklif adalah tuntutan yang mengandung beban dan kesulitan. Melakukan amalan mandub dengan harapan mendapat pahala dan kehati-hatian dalam agama mengandung kesulitan. Meninggalkannya juga mengandung kesulitan bagi mukallaf yang kuat imannya karena hilangnya pahala yang besar, dan terkadang hal itu lebih sulit baginya daripada melakukannya.

2- Bahwa pengkhususan suatu perbuatan dengan janji pahala mendorong orang yang berakal untuk melakukannya, dan ini termasuk beban.

3- Bahwa taklif dari Pembuat Syariat adalah: tuntutan yang mengandung beban dan kesulitan. Hanya saja, terkadang tuntutan tersebut bersifat keharusan, itulah kewajiban (wajib), dan terkadang tidak bersifat keharusan,

itulah anjuran (mandub). Keduanya dituntut oleh Pembuat Syariat, dan tidak diberi pilihan untuk melakukan atau meninggalkannya, dan dalam melakukannya terdapat kesulitan dan beban. Namun keduanya berbeda dalam hal meninggalkannya; meninggalkan kewajiban menambah kesulitan karena yang meninggalkannya akan dihukum, sedangkan meninggalkan mandub tidak ada kesulitan karena tidak ada hukuman atasnya. Sehingga kesulitan dalam mandub hanya ada pada pelaksanaannya saja. Ada yang menyebutkan bahwa mandub termasuk hukum taklifi dengan pertimbangan wajibnya meyakini bahwa perbuatan tersebut adalah mandub.

Pendapat Kedua: Bahwa mandub bukan termasuk hukum taklifi.

Di antara yang berpendapat demikian adalah: Imam Al-Haramain, Ibn Burhan, Al-Amidi, Ibn Al-Hajib, Taj Al-Din Ibn Al-Subki, dan dinisbatkan kepada kebanyakan ulama.

Perbedaan pendapat dalam masalah ini bersifat tekstual dan tidak memiliki implikasi praktis; karena kembali kepada penafsiran apa itu taklif. Barangsiapa yang menafsirkan taklif sebagai "khitab (perintah syariat) berupa perintah atau larangan", atau "perintah yang mengandung beban", atau "larangan dari sesuatu yang dalam meninggalkannya terdapat beban", maka ia mengatakan: mandub termasuk taklif. Dan barangsiapa yang menafsirkan taklif sebagai "keharusan yang mengandung beban", maka ia mengatakan: mandub bukan termasuk taklif; karena tidak ada keharusan dalam tuntutan mandub. Jadi, penganut kedua mazhab sepakat bahwa mandub dituntut untuk dilakukan, hanya saja satu pihak menafikan istilah taklif darinya, dengan mempertimbangkan tidak adanya keharusan dalam tuntutan mandub, dan pihak lain menetapkan istilah taklif untuknya, berdasarkan beberapa pertimbangan yang telah disebutkan sebelumnya.

Masuknya Makruh dalam Hukum-Hukum Taklifi:

Para ahli ushul berbeda pendapat tentang makruh: apakah termasuk hukum taklifi atau tidak? Ada dua pendapat:

Pendapat Pertama: Bahwa makruh termasuk hukum taklifi

Pendapat ini dinisbatkan kepada mayoritas ulama.

Mayoritas ulama berdalil dengan ijma'; bahwa meninggalkan yang makruh disebut ketaatan berdasarkan ijma', dan penyebutannya sebagai ketaatan

mengharuskan pelaksanaan perintah, maka melaksanakan perintah adalah ketaatan berdasarkan ijma'.

Juga dengan memperhatikan adanya makna larangan secara mutlak dalam karahah (kemakruhan), maka dikaitkan dengan larangan dalam cakupan taklif untuknya, ditambah dengan adanya tuntutan pahala yang dihasilkan dari meninggalkannya. Sebagaimana sunnah (mandub) dilarang untuk ditinggalkan berkaitan dengan tuntutan pahala yang terkait dengannya; karena pahala orang yang meninggalkan amalan sunnah tidak sama dengan pahala orang yang melakukannya dan menjaganya. Demikian pula, makruh dilarang untuk dilakukan berkaitan dengan tuntutan pahala yang dihasilkan dari meninggalkannya; karena keduanya saling berlawanan dan setara dalam proporsinya.

Pendapat Kedua: Bahwa makruh bukan termasuk hukum taklifi

Ini adalah pendapat sebagian ulama Hanafiyah dan dinisbatkan kepada mayoritas ulama.

Dasar perbedaan dalam masalah ini kembali pada perbedaan para ahli ushul dalam menafsirkan taklif:

Bagi yang berpendapat bahwa taklif adalah keharusan yang mengandung beban, maka ia mengatakan: makruh tidak termasuk dalam taklif; karena keharusan hanya mencakup bagian hukum taklifi yaitu wajib dan haram; karena keharusan bertentangan dengan pilihan, sedangkan dalam makruh terdapat pilihan. Masuknya makruh dalam pembagian hukum taklifi adalah dari aspek taghlib (dominasi/generalisasi).

Sedangkan bagi yang berpendapat bahwa taklif adalah tuntutan yang mengandung beban, maka ia mengatakan: makruh termasuk dalam taklif; karena adanya tuntutan di dalamnya.

Juga, mereka yang mengatakan bahwa dalam makruh terdapat taklif memandangnya dari sisi keyakinan bahwa itu adalah makruh. Sedangkan mereka yang mengatakan itu bukan taklif karena di dalamnya terdapat keluasan, dan tidak ada taklif dalam keluasan. Jadi perbedaan pendapat tidak terjadi pada substansi yang sama. Setelah diteliti, ternyata perbedaan dalam masalah ini bersifat tekstual. Selain itu, penganut kedua mazhab telah sepakat pada maknanya, yaitu: bahwa makruh dituntut untuk ditinggalkan.

Masuknya Mubah dalam Hukum-Hukum Taklifi:

Mubah tidak ditaklif (tidak menjadi beban), dan tidak masuk dalam taklif. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul.

Ada yang berpendapat: mubah masuk dalam taklif dari segi wajibnya meyakini kebolehan. Ini adalah pendapat Abu Ishaq Al-Isfarayini.

Dalil Bahwa Mubah Tidak Ditaklif:

Pertama: Bahwa taklif adalah: perintah yang mengandung beban, dan larangan dari sesuatu yang dalam meninggalkannya terdapat beban, yaitu: tuntutan yang mengandung kesulitan dalam bentuk perintah atau larangan. Sedangkan dalam kebolehan (mubah) tidak terdapat kesulitan yang pasti seperti kesulitan dalam kewajiban dan pengharaman, dan tidak pula kesulitan yang tidak pasti seperti kesulitan dalam anjuran (sunnah) dan kemakruhan, yaitu kesulitan hilangnya keutamaan. Jadi, mubah tidak diperintahkan, dan tidak mengandung beban dan kesulitan; karena orang mukallaf dalam hal mubah diberi pilihan antara melakukan dan meninggalkan secara mutlak, dan ini tidak ada taklif di dalamnya. Berdasarkan hal ini, maka tidak ada taklif dalam mubah.

Kedua: Bahwa mubah menurut Pembuat Syariat adalah apa yang diberi pilihan antara melakukan dan meninggalkan, tanpa ada pujian atau celaan, baik atas tindakan maupun atas pengabaian. Jika telah terbukti kesetaraan secara syariat dan pilihan, maka tidak dapat digambarkan bahwa orang yang meninggalkannya adalah taat; karena tidak adanya tuntutan yang terkait dengan meninggalkan; karena ketaatan hanya terjadi dengan adanya tuntutan, dan tidak ada tuntutan di dalamnya; maka tidak ada ketaatan.

Alasan Masuknya Mubah dalam Hukum-Hukum Taklifi:

Mubah masuk dalam hukum taklifi -meskipun tidak diperintahkan- dari beberapa segi:

Segi Pertama: Bahwa mubah khusus untuk orang-orang mukallaf, artinya: kebolehan dan pilihan hanya berlaku bagi orang yang sah untuk diwajibkan melakukan atau meninggalkan. Adapun perbuatan orang yang lupa, tertidur, gila, anak kecil, dan yang semisalnya, tidak dapat disifati dengan kebolehan. Inilah makna menjadikan mubah sebagai salah satu bagian dari lima hukum taklifi, bukan dalam arti bahwa mubah itu ditaklif.

Segi Kedua: Bahwa ini termasuk dalam bab taghlib (dominasi/generalisasi); karena apa yang diberi pilihan oleh Pembuat Syariat kepada para mukallaf sebenarnya tidak ada taklif di dalamnya.

Segi Ketiga: Bahwa penamaan mubah sebagai taklif termasuk penyempurnaan pembagian; karena khitab (perintah) syariat adakalanya datang dengan menuntut perbuatan, atau menuntut peninggalan, atau pilihan di antara keduanya. Yang datang dengan menuntut perbuatan adalah perintah, jika disertai indikasi tidak adanya hukuman atas peninggalannya maka itu adalah anjuran (sunnah), jika tidak maka itu adalah kewajiban. Yang datang dengan menuntut peninggalan adalah larangan, jika menunjukkan tidak adanya hukuman atas perbuatannya maka itu adalah kemakruhan, jika tidak maka itu adalah pengharaman. Dan tersisa satu bagian yang dituntut oleh pembagian, yaitu yang tidak ada pahala dan tidak ada hukuman baik dalam melakukannya maupun meninggalkannya, maka penyebutan bagian ini adalah untuk menyempurnakan pembagian.

Segi Keempat: Kebolehan (mubah) masuk dalam taklif dari segi kaitannya dengan tujuan-tujuan syariat dan hal-hal eksternal, yaitu sebagai berikut:

1- Bahwa kebolehan ditinjau dari segi parsial dan universal dipengaruhi oleh hukum-hukum lainnya. Mubah bisa menjadi mubah secara parsial tetapi dituntut atau dilarang secara universal; karena di antara hal-hal yang mubah ada yang menjadi dituntut jika manusia meninggalkannya secara keseluruhan atau semua orang meninggalkannya, dan bisa menjadi tercela dalam keadaan terus-menerus melakukannya.

2- Jika mubah mendukung tujuan syariat atau bertentangan dengannya, maka mubah akan mengambil salah satu hukum taklifi lainnya.

Segi Kelima: Bahwa dalam mubah terdapat taklif dari segi keyakinan bahwa itu adalah mubah, dengan pertimbangan bahwa mukallaf dituntut untuk meyakini kebolehannya, bukan bahwa ia dituntut untuk melakukannya. Jadi, yang ditaklif adalah keyakinan tentang mubah, bukan mubah itu sendiri.

Keyakinan ini wajib bagi mukallaf (orang yang dibebani kewajiban agama). Dalam hadits Jabir bin Abdullah radhiyallahu 'anhuma disebutkan: Nu'man bin Qauqal datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata, "Wahai Rasulullah, bagaimana pendapatmu jika aku melaksanakan shalat wajib,

mengharamkan yang haram, dan menghalalkan yang halal, apakah aku akan masuk surga?" Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjawab, "Ya."

Dari sudut pandang terakhir ini: menjadi jelas bahwa perbedaan pendapat dalam masalah ini hanya bersifat verbal; maksud dari pernyataan Abu Ishaq al-Isfirayini: "Yang mubah itu dibebankan (mukallaf bihi)" adalah bahwa wajib meyakini kebolehan, bukan meminta untuk melakukannya, dan kewajiban itu termasuk khitab taklif (pembebanan). Mayoritas ulama tidak menentangnya dalam hal bahwa yang mubah termasuk taklif dalam pengertian ini, dan dia tidak menentang mereka bahwa yang mubah bukanlah taklif dalam hal melakukan atau meninggalkannya. Jadi perbedaan pendapat dalam masalah ini tidak terjadi pada satu titik yang sama; itu adalah perbedaan verbal yang tidak menghasilkan cabang dari cabang-cabang hukum; karena tidak ada hukum yang dibangun di atasnya.



Cabang Pertama: Wajib

Masalah Pertama: Definisi Wajib

Pertama: Definisi Wajib secara Bahasa

Huruf wau, jim, dan ba: berasal dari satu akar kata yang menunjukkan jatuhnya atau terjadinya sesuatu. Dikatakan: wajaba al-bai'u wujuban (jual beli telah wajib): berarti terjadi dan berlaku. Wajaba al-ha'ith: berarti tembok itu roboh.

Kata wajib juga bermakna tetap/teguh, seperti dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Qad wajaba ajruki" (Pahalamu telah wajib), artinya telah tetap.

Kata wajib juga bermakna keharusan, seperti dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Apabila dua orang melakukan jual beli, maka masing-masing punya hak pilih selama belum berpisah dan keduanya masih bersama, atau salah satu memberi pilihan kepada yang lain. Jika salah satu memberi pilihan kepada yang lain dan keduanya melakukan jual beli atas dasar itu, maka jual beli telah wajib," artinya menjadi keharusan.

Kedua: Definisi Wajib secara Istilah

Wajib: adalah apa yang dituntut oleh syariat untuk dilakukan dengan tuntutan yang pasti.

Ada juga yang mendefinisikan: sesuatu yang mendapat pahala jika dilakukan dan mendapat hukuman jika ditinggalkan.

Ada juga yang mendefinisikan: sesuatu yang secara syariat tercela bagi yang meninggalkannya dengan sengaja secara mutlak.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Batasan-batasannya:

- Kalimat "apa yang dituntut oleh syariat untuk dilakukan": termasuk di dalamnya mandub (sunnah); karena di dalamnya ada tuntutan. Dibatasi dari haram dan makruh; karena tuntutan pada keduanya adalah tuntutan untuk meninggalkan. Juga dibatasi dari mubah, karena mubah memberikan pilihan antara melakukan dan meninggalkan.
- Kalimat "dengan tuntutan yang pasti": mengeluarkan mandub; karena tuntutan di dalamnya tidak bersifat pasti.

Ketiga: Hubungan antara Makna Bahasa dan Makna Istilah untuk Wajib

Makna istilah untuk wajib tidak jauh dari makna-makna bahasanya, dan inilah yang diperhatikan oleh para ahli ushul fiqh ketika mendefinisikannya; hakikat arti kata dalam bahasa terdapat di dalamnya; karena artinya adalah sesuatu yang mengikat dengan pengikatan yang tidak bisa dilepaskan oleh mukallaf dan tidak bisa terlepas darinya kecuali dengan melaksanakannya.

As-Samarqandi menyebutkan pembangunan definisi istilah berdasarkan definisi bahasa, dengan berkata: "Adapun dalam terminologi syariat, maka didasarkan pada pengertian bahasa; karena wajib itu melekat pada orang yang dibebankan, di mana dia tidak keluar dari tanggungannya kecuali dengan menggugurkannya dari dirinya, dan itu seperti sesuatu yang jatuh padanya, sehingga dia perlu membebaskan dirinya darinya."

Ibnu 'Aqil berkata: "Wajib dalam asal bahasa: sesuatu yang jatuh, dari perkataan mereka: tembok roboh, matahari terbenam. Al-Ijab: menjatuhkan, yaitu mewajibkan, dan di sini maksudnya adalah kewajiban dari syariat."

Dia juga berkata: "Jika dikatakan: ibadah telah wajib. Maka maksudnya: perintah telah jatuh pada orang yang diperintah, dan jatuh seperti jatuhnya tembok dan tetapnya."

Keempat: Nama-nama Wajib

Wajib memiliki beberapa nama; di antaranya: fardhu, yang difardukan, yang lazim, yang pasti, yang ditentukan, yang diwajibkan, dan yang menjadi hak.



Masalah Kedua: Hubungan antara Wajib dan Fardhu

Wajib dan fardhu adalah dua istilah yang menunjukkan satu makna yang sama; keduanya adalah nama untuk sesuatu yang wajib dilakukan dan mendapat hukuman jika ditinggalkan. Ini adalah pendapat mazhab Maliki, Syafi'i, dan pendapat yang sah dalam mazhab Hanbali.

Dalil-dalil:

1. Allah Ta'ala menggunakan istilah fardhu untuk makna wajib secara umum, Allah 'Azza wa Jalla berfirman: "Barangsiapa yang mewajibkan (farādha) haji pada bulan-bulan itu" [Al-Baqarah: 197], artinya mewajibkan padanya, dan Allah Subhanahu berfirman: "Dan kalian telah menetapkan (farādhtum) untuk mereka suatu kewajiban (farīdhah)" [Al-Baqarah: 237], artinya: kalian telah mewajibkan.
2. Dari Thalhaf bin Ubaidillah radhiyallahu 'anhu berkata: Seorang laki-laki datang kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, dan ia bertanya tentang Islam, lalu Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Lima shalat dalam sehari semalam." Orang itu bertanya: "Apakah ada kewajiban lain bagiku selain itu?" Beliau menjawab: "Tidak, kecuali jika kamu melakukan shalat sunnah." (Hadits) **Sisi pendalilan:** Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak menjadikan adanya tengah-tengah antara fardhu dan tathawwu' (sunnah), bahkan apa yang keluar dari kategori fardhu masuk ke dalam kategori tathawwu'.
3. Bahwa fardhu dan wajib sama dalam definisinya, maka keduanya harus sama dalam hakikat umum; karena definisi wajib adalah: sesuatu yang mendapat pahala jika dilakukan, dan mendapat hukuman jika ditinggalkan tanpa pengganti, dan definisi fardhu juga demikian.

Ada yang berpendapat: Fardhu dan wajib itu berbeda; fardhu adalah apa yang ditetapkan dengan dalil yang pasti (qath'i), dan wajib adalah apa yang ditetapkan dengan dalil yang tidak pasti (zhanni), sehingga fardhu lebih kuat

daripada wajib. Ini adalah riwayat dari Ahmad bin Hanbal, dan pendapat mazhab Hanafi.

Masalah Ketiga: Bentuk-bentuk yang Menunjukkan Kewajiban

Kewajiban dapat ditetapkan dengan berbagai bentuk, yang terpenting di antaranya:

1. Menyebutkan ibadah dengan sebagian kandungannya, seperti menyebut shalat sebagai qur'an (bacaan) dalam firman Allah Ta'ala: "Dan qur'an (shalat) fajar" [Al-Isra': 78]; ini menunjukkan kewajiban membaca dalam shalat.
2. Kata kerja perintah (fi'l amr), seperti firman Allah 'Azza wa Jalla: "Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat" [Al-Baqarah: 110].
3. Masdar (kata benda verbal) yang menggantikan kata kerja perintah, seperti firman Allah Subhanahu: "Maka ketika kalian bertemu dengan orang-orang kafir, maka (lakukanlah) pemukulan leher" [Muhammad: 4], kata "pemukulan" adalah masdar yang menggantikan kata kerja "pukullah".
4. Kata kerja present tense (mudhari') yang diawali dengan lam perintah, seperti firman Allah Ta'ala: "Barangsiapa di antara kalian yang menyaksikan bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa" [Al-Baqarah: 185].
5. Kata kerja perintah dalam bentuk isim fi'il, seperti "mah" (berhentilah), dan "alaikum" (wajib atasmu), seperti firman Allah Ta'ala: "Jagalah dirimu" [Al-Ma'idah: 105], artinya: tetaplah pada dirimu. Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Cukup! Lakukanlah apa yang kalian mampu, demi Allah, Allah tidak akan bosan hingga kalian yang bosan."
6. Pernyataan jelas dengan kata perintah, seperti firman Allah Subhanahu: "Sesungguhnya Allah memerintahkan berlaku adil dan berbuat kebaikan" [An-Nahl: 90].
7. Pernyataan jelas dengan kata fardhu, ijab (mewajibkan), kitabah (menetapkan) dan sejenisnya: seperti firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin, amil zakat, yang dilunakkan hatinya (mualaf), untuk (memerdekakan) hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang yang berhutang, untuk jalan Allah, dan untuk orang yang sedang dalam

perjalanan, sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui, Mahabijaksana" [At-Taubah: 60]. Dan seperti firman Allah Ta'ala: "Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kalian berpuasa sebagaimana telah diwajibkan atas orang sebelum kalian agar kalian bertakwa" [Al-Baqarah: 183].

8. Kalimat berita yang dimaksudkan sebagai tuntutan, karena berita terkadang bermakna perintah, seperti firman Allah Ta'ala: "Dan para ibu menyusui anak-anaknya", artinya: hendaklah mereka menyusui.
9. Adanya hukuman dari Allah atas meninggalkan perbuatan, atau ancaman dengan hukuman tersebut, atau ancaman keras bagi yang meninggalkannya, baik hukuman duniawi maupun ukhrawi, seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Suatu kaum harus berhenti dari meninggalkan shalat Jum'at, atau Allah akan mengunci hati mereka, kemudian mereka akan termasuk orang-orang yang lalai."



Masalah Keempat: Pembagian Kewajiban

Pertama: Pembagian Kewajiban Berdasarkan Zatnya

Kewajiban berdasarkan zatnya - yaitu: berdasarkan perbuatan yang dibebankan - terbagi menjadi: kewajiban yang ditentukan dan kewajiban yang memberikan pilihan.

1- Kewajiban yang Ditentukan (Al-Wajib Al-Mu'ayyan): Yaitu: apa yang diminta oleh Syari' (Pembuat Syariat) dengan permintaan yang tegas dengan zatnya tanpa memberikan pilihan antara kewajiban tersebut dengan yang lain. Jadi, khitab (seruan) dalam kewajiban yang ditentukan telah terkait dengan satu hal yang ditentukan yang tidak dapat digantikan oleh yang lain.

Hukumnya: Setiap mukallaf (orang yang dibebani) harus melaksanakan kewajiban tersebut dengan zatnya, dan tanggungan seorang mukallaf tidak terbebas kecuali dengan melaksanakannya sesuai zatnya, dan melakukan yang lain sebagai penggantinya tidak mencukupi; karena kewajiban tersebut tidak memiliki pengganti.

Contohnya: Shalat lima waktu, puasa, dan kewajiban-kewajiban serupa lainnya, begitu juga menghadap ke Ka'bah ketika shalat, serta memberikan

harga barang yang dibeli, upah yang disewa, dan mengembalikan barang yang dirampas.

2- Kewajiban yang Memberikan Pilihan (Al-Wajib Al-Mukhayyar): Yaitu: apa yang diminta oleh Syari' untuk dilakukan dengan permintaan yang tegas tetapi tidak dengan zatnya, melainkan Syari' memberikan pilihan dalam melakukannya di antara individu-individu yang ditentukan, dengan cara menjadikannya tidak jelas dalam bagian-bagian yang terbatas atau tidak terbatas.

Hukumnya: Khitab dalam kewajiban yang memberikan pilihan telah terkait dengan satu hal yang tidak jelas dari beberapa hal yang diberikan pilihan di antaranya, dan mukallaf diberikan pilihan dalam merealisasikan khitab dalam individu mana pun dari individu-individu yang ditentukan yang diberikan pilihan di antaranya, dan mana pun yang dilakukan oleh mukallaf, maka kewajibannya telah gugur dan tanggungannya telah bebas. Ini adalah pendapat generasi salaf umat dan para imam fikih.

Dalil-dalil kewajiban dalam kewajiban yang memberikan pilihan:

1. Ijma'; Al-Baqillani telah menyampaikan ijma' dari generasi salaf umat dan para imam fikih tentang hal ini.
2. Kejadian; di mana telah terjadi pemberian pilihan antara kewajiban-kewajiban dalam syariat - sebagaimana akan datang dalam contoh-contoh - dan kejadian dalam syariat mengharuskan kebolehan.
3. Bahwa akal tidak melarang hal itu, seandainya seorang tuan berkata kepada budaknya: "Jahitlah pakaian ini atau bangunlah tembok ini" atau berkata kepadanya: "Aku memerintahkanmu untuk membeli daging atau minyak samin", maka ini adalah perkataan yang masuk akal, sehingga yang wajib bagi budak adalah salah satu dari dua hal, bukan keduanya dan bukan satu hal yang ditentukan.

Syarat-syarat kewajiban yang memberikan pilihan:

1. Bahwa hal-hal yang diberikan pilihan di antaranya harus diketahui oleh orang yang dikhitab dan ditentukan; agar mukallaf dapat memahaminya dan membandingkan di antaranya.

2. Bahwa hal-hal yang diberikan pilihan di antaranya harus setara dalam tingkatan; sehingga diberikan pilihan antara wajib dan wajib, dan tidak boleh memberikan pilihan antara wajib dan sunnah.
3. Bahwa tidak diberikan pilihan antara dua hal yang benar-benar sama, sehingga salah satunya tidak berbeda dari yang lain, seperti jika diberikan pilihan antara shalat empat rakaat dan shalat empat rakaat, melainkan hal-hal yang diberikan pilihan di antaranya harus berbeda satu sama lain.
4. Bahwa pilihan harus terkait dengan apa yang mampu dilakukan, sehingga tidak sah memberikan pilihan antara sesuatu yang mampu dilakukan dan sesuatu yang tidak mampu dilakukan.

Contoh-contoh Kewajiban yang Memberikan Pilihan (Al-Wajib Al-Mukhayyar):

1- Pemberian pilihan kepada mukallaf di antara jenis-jenis kafarat sumpah, sebagaimana dalam firman Allah Ta'ala: "Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kafarat (melanggar) sumpah itu ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi mereka pakaian atau memerdekakan seorang hamba sahaya" [Al-Maidah: 89]. Kafarat sumpah adalah wajib, dan pelaksanaan kewajiban tersebut dapat terwujud dengan salah satu dari tiga jenis: memberi makan sepuluh orang miskin, atau memberi mereka pakaian, atau memerdekakan seorang budak. Jadi, mana pun yang dilakukan oleh orang yang melanggar sumpah sudah mencukupi; karena ayat tersebut datang dengan bentuk pemberian pilihan dengan huruf "atau", dan Ahmad telah berkata: "Setiap sesuatu dalam Kitab Allah Ta'ala yang menggunakan 'atau' maka itu adalah pemberian pilihan". Dan asalnya adalah: membawa lafaz-lafaz Kitab dan Sunnah pada tuntutan-tuntutannya yang jelas dan masyhur dalam bahasa.

2- Menikahkan seorang wanita yang menginginkan pernikahan dengan salah satu dari dua pelamar yang sekufu; jika ada dua orang laki-laki yang sama dalam kekufuan melamar seorang wanita yang berhak menikah, maka wanita tersebut diberi pilihan di antara dua pelamar yang sekufu ini.

Dalam dua contoh ini, yang wajib adalah salah satunya tanpa ditentukan, dan tidak mungkin dikatakan padanya dengan mewajibkan semua atau dengan gugurnya kewajiban semua.

Hukum Mengumpulkan Antara Jenis-jenis Kewajiban yang Memberikan Pilihan:

Kewajiban yang memberikan pilihan dengan pertimbangan ini terbagi menjadi tiga bagian:

Pertama: Yang disunahkan padanya mengumpulkan antara individu-individunya, seperti: mengumpulkan antara jenis-jenis kafarat sumpah, yaitu memberi makan, memberi pakaian, dan memerdekakan.

Kedua: Yang dibolehkan padanya mengumpulkan, seperti: menutupi aurat dengan satu pakaian setelah pakaian lain.

Ketiga: Yang diharamkan padanya mengumpulkan antara individu-individunya, seperti menikahkan seorang wanita dengan dua pelamar.

Kedua: Pembagian Kewajiban Berdasarkan Pelakunya

Kewajiban berdasarkan pelakunya terbagi menjadi kewajiban individual (fardhu 'ain) dan kewajiban kolektif (fardhu kifayah).

1- Kewajiban Individual (Al-Wajib Al-'Aini):

Yaitu yang disebut fardhu 'ain, dan itu adalah apa yang diminta oleh Syari' untuk dilakukan oleh setiap individu dari para mukallaf.

Disebut kewajiban individual karena khitab Syari' ditujukan kepada setiap mukallaf secara individu, dan tanggungan seorang mukallaf tidak terbebas darinya kecuali dengan melaksanakannya sendiri, dan pelaksanaan mukallaf lain tidak mencukupi, seperti shalat, zakat, haji, dan menjauhi khamr dan judi.

Hukumnya: bahwa ia wajib atas semua mukallaf untuk melaksanakannya, dan kewajiban tidak gugur dengan pelaksanaan sebagian atas yang lain, melainkan setiap orang yang terkena kewajiban harus melakukannya.

2- Kewajiban Kolektif (Al-Wajib Al-Kifa'i):

Yaitu yang disebut fardhu kifayah, dan itu adalah apa yang diminta oleh Syari' untuk dilakukan oleh keseluruhan mukallaf, bukan oleh setiap individu secara spesifik, jika sebagian mukallaf melakukannya maka kewajiban telah terlaksana dan dosa gugur dari yang lain.

Disebut kewajiban kolektif karena pelaksanaan sebagian mukallaf sudah cukup untuk mencapai maksud Syari', sehingga tujuannya adalah: adanya perbuatan secara keseluruhan; oleh karena itu gugur dengan perbuatan sebagian.

Contohnya seperti amar ma'ruf nahi munkar, memberikan fatwa dan menghukumi di antara manusia, menjawab salam, jihad, mempelajari ilmu-ilmu seperti kedokteran dan lainnya, pengurusan jenazah dengan memandikan dan mengkafani, menshalatkan, dan menguburkan mereka.

Hukumnya: bahwa ia gugur dengan perbuatan sebagian dengan adanya kemampuan dan tidak adanya kebutuhan.

Dan tidak disyaratkan padanya terwujudnya perbuatan, tetapi cukup dengan persangkaan, jadi jika mayoritas persangkaan kelompok ini bahwa kelompok itu telah melakukan maka gugur dari kelompok ini, dan jika mayoritas persangkaan kelompok itu bahwa kelompok ini telah melakukan maka gugur darinya, dan jika mayoritas persangkaan kedua kelompok bahwa masing-masing dari keduanya telah melakukan maka gugur dari keduanya.

Perbedaan antara Fardhu 'Ain dan Fardhu Kifayah:

Dapat dibedakan antara fardhu 'ain dan fardhu kifayah dari tiga segi:

Aspek Pertama: Bahwa yang dimaksud dalam fardhu kifayah adalah mencapai kemaslahatan, dan dalam fardhu 'ain adalah peribadatan individu-individu dengan melakukannya; peribadatan dan kemaslahatan sama-sama ada dalam fardhu kifayah dan fardhu 'ain, jadi masing-masing dari keduanya adalah ibadah yang mengandung kemaslahatan; jihad adalah ibadah, dalam arti bahwa Allah Azza wa Jalla memerintahkannya, dan ketaatan pada-Nya di dalamnya adalah wajib, dan kepatuhan untuk mengikuti perintah-Nya di dalamnya adalah keharusan, dan kemaslahatannya jelas. Dan kemaslahatan dalam haji dan sejenisnya dari ibadah-ibadah adalah ketaatan kepada Allah dengan melakukannya; sebagai pengagungan terhadap perintah-Nya dan untuk apa yang dihasilkan darinya bagi mukallaf berupa manfaat-manfaat ukhrawi, dan peribadatan di dalamnya jelas.

Dan jika peribadatan dan kemaslahatan ada pada fardhu kifayah dan 'ain, maka perbedaan antara keduanya adalah: bahwa yang dimaksud dalam

fardhu kifayah adalah mencapai kemaslahatan yang dikandungnya, dan dalam fardhu 'ain adalah peribadatan individu-individu dengan melakukannya.

Aspek kedua: Bahwa fardhu 'ain adalah hak murni Allah Ta'ala, sedangkan fardhu kifayah adalah gabungan antara hak Allah Ta'ala dan hak hamba.

Hak-hak terbagi menjadi tiga kategori:

1. Ada yang murni untuk Allah 'Azza wa Jalla, seperti tauhid, shalat, puasa, dan haji.
2. Atau murni untuk manusia, seperti kepemilikan melalui akad, penyembuhan melalui qishas, dan sejenisnya.
3. Atau gabungan antara keduanya, artinya: di dalamnya terdapat ketaatan murni kepada Allah 'Azza wa Jalla, dan bagi hamba ada maslahat umum.

Yang pertama, yaitu hak Allah Subhanahu wa Ta'ala, adalah fardhu 'ain. Dan yang ketiga - yaitu yang gabungan - adalah fardhu kifayah, seperti mengurus jenazah, menshalatkannya, dan menguburkannya, yang Allah Ta'ala perintahkan, dan di dalamnya terdapat maslahat umum bagi mereka. Begitu juga jihad, jabatan hakim, bantuan terhadapnya, dan maslahat-maslahat umum lainnya yang diperintahkan secara syar'i.

Aspek ketiga: Bahwa fardhu 'ain adalah apa yang maslahatnya berulang dengan pengulangan perbuatannya, sedangkan fardhu kifayah adalah apa yang maslahatnya tidak berulang dengan pengulangan perbuatannya.

Perbuatan terbagi menjadi dua bagian:

Pertama: yang maslahatnya berulang dengan pengulangannya seperti shalat lima waktu; karena maslahatnya adalah mengagungkan Allah Ta'ala dan tunduk kepada-Nya, dan itu berulang dengan pengulangan shalat.

Kedua: yang maslahatnya tidak berulang dengan pengulangannya, seperti menyelamatkan orang yang tenggelam; karena jika penyelamatannya dari laut telah selesai, maka orang yang turun ke laut setelah itu tidak menghasilkan apapun dari maslahat, dan perintah untuk itu termasuk sia-sia, begitu juga memberi makan orang lapar, memberi pakaian kepada orang telanjang, dan membunuh orang-orang kafir.

Bagian pertama: syariat menjadikannya wajib atas semua individu; untuk memperbanyak maslahat dengan pengulangan perbuatan tersebut.

Adapun bagian kedua: maka dijadikan sebagai kewajiban kifayah; untuk menghindari kesia-siaan dalam perbuatan.

Pembedaan ini mungkin bisa dibantah dengan shalat jenazah; karena itu wajib kifayah padahal maslahatnya adalah pengampunan bagi mayit, dan itu tidak diketahui kepastian tercapainya, sehingga seharusnya dishalatkan selamanya, dan menjadi fardhu 'ain, berbeda dengan penyelamatan orang tenggelam; karena maslahatnya telah tercapai dan tidak mungkin diulang.

Jawabannya: Maslahat shalat jenazah adalah tercapainya pengampunan secara dugaan, dan dugaan pengampunan telah tercapai dengan doa pada kali pertama; karena firman Allah Ta'ala: "Berdoalah kepada-Ku, niscaya akan Kukabulkan bagimu" [Ghafir: 60], dan karena tidak akan pernah tercapai kepastian tentang tercapainya pengampunan, dan syariat hanya membebaskan dengan maslahat yang bisa dicapai secara pasti atau dugaan, dan dalam hal ini tidak mungkin tercapai kepastian, maka jika dugaan tidak mencukupi, niscaya pembebanan menjadi mustahil.

Batasan perbuatan yang disebut fardhu kifayah:

Yang disebut sebagai fardhu kifayah memiliki dua syarat:

Syarat pertama: Harus mengandung maslahat syar'i, atau menjadi sarana untuk maslahat syar'i.

Maslahat-maslahat syar'i: seperti menjaga pokok-pokok agama dan cabang-cabangnya, Al-Kitab dan Sunnah, berbagai jenis pemahaman dan dalil, dan setiap generasi menyampaikannya kepada generasi setelahnya.

Al-Ghazali menyebutkan bahwa kelompok yang menangani urusan ini disyaratkan memenuhi empat syarat:

- Mereka harus memiliki akal yang cukup; karena ilmu ini hanya bisa dipahami oleh orang-orang cerdas.
- Kesibukan mereka harus banyak.
- Mereka harus religius; karena orang yang sedikit agamanya tidak mencari jawaban atas keraguan yang timbul padanya.
- Mereka harus fasih.

Termasuk di dalamnya mengajarkan Al-Qur'an kepada anak-anak, mengajarkan cabang-cabang ilmu kepada para pelajar, nahwu dan bahasa,

dan yang berkaitan dengan Al-Kitab dan Sunnah dari qiraat tujuh, dan sebagainya.

Al-Qarafi berkata: (Fardhu kifayah: adalah ilmu yang tidak terkait dengan kondisi manusia, sehingga wajib bagi umat untuk memiliki sekelompok orang yang memperdalam agama; agar mereka menjadi teladan bagi umat Islam untuk menjaga syariat dari hilang, dan yang wajib melakukan ini dari manusia adalah yang baik hafalannya, bagus pemahamannya, baik tabiat dan hati nuraninya, dan yang tidak seperti itu maka tidak; karena yang tidak seperti itu tidak akan tercapai tujuannya, baik karena ketidakmampuan seperti orang yang buruk pemahamannya; karena dia tidak mampu mencapai tingkat keteladanan, atau karena prasangka buruk terhadapnya, sehingga orang-orang menjauhinya, dan tidak tercapai tujuan keteladanan darinya).

Adapun sarana-sarana untuk maslahat syar'i: seperti keahlian dan keterampilan yang tidak bisa ditinggalkan oleh manusia, maka wajib untuk setiap keterampilan ada kelompok yang menjalankannya, jika mereka memiliki niat dalam hal itu, mereka akan diberi pahala kewajiban atas keterampilan mereka, jika tidak maka tidak.

Syarat kedua: Harus termasuk yang maslahatnya tidak berulang dengan pengulangannya, seperti menyelamatkan orang tenggelam; karena jika orang pertama turun ke laut, kemudian orang lain turun setelahnya, tidak ada maslahat yang tercapai dengan turunnya, begitu juga memberi makan orang lapar, dan memberi pakaian kepada orang telanjang.

Hakikat Fardhu Kifayah:

Para ahli usul fikih berbeda pendapat tentang hakikat fardhu kifayah: Apakah itu kewajiban atas semua orang, lalu kewajiban itu gugur dengan dilaksanakannya oleh sebagian orang? Atau apakah itu kewajiban atas satu orang yang tidak ditentukan secara spesifik - siapa pun orangnya - seperti kewajiban yang memberikan pilihan dalam perkara-perkara kafarat? Atau apakah itu wajib bagi mereka yang hadir dan telah ditentukan, maksudnya: mereka yang hadir pada jenazah atau kemungkaran, sedangkan bagi yang tidak ditentukan maka itu sunnah baginya?

Pendapat yang paling kuat adalah: kewajiban ini berlaku umum bagi semua mukallaf (orang yang dibebani kewajiban); khitab (perintah) ditujukan kepada

semua orang, dan gugur dengan dilaksanakannya oleh sebagian. Jika sebagian dari mereka melaksanakannya, maka gugurlah kewajiban dari yang lainnya. Jika semua melaksanakannya, maka setiap orang dari mereka mendapatkan pahala kewajiban. Jika semua menolak, maka dosa meliputi semuanya, dan Imam akan memerangi mereka karena meninggalkannya; karena gugurnya kewajiban tanpa pelaksanaan adalah mungkin, baik melalui nasakh (penghapusan hukum) atau sebab lainnya.

Asy-Syatibi berkata: "Tuntutan kifayah, para ulama usul mengatakan: bahwa itu ditujukan kepada semua, tetapi jika sebagian dari mereka melaksanakannya, maka gugurlah dari yang lainnya. Apa yang mereka katakan benar dari segi keseluruhan tuntutan, adapun dari segi partikularnya maka ada rincian, dan terbagi menjadi beberapa bagian, dan mungkin bercabang panjang, tetapi pedoman secara umum adalah bahwa tuntutan itu diarahkan kepada sebagian, dan bukan sembarang sebagian, tetapi kepada mereka yang memiliki kemampuan untuk melaksanakan perbuatan yang dituntut tersebut, bukan kepada semua orang secara umum."

Adapun mewajibkan kepada satu orang yang tidak ditentukan adalah mustahil; karena orang yang dibebani kewajiban seharusnya mengetahui bahwa dia dibebani kewajiban, dan jika kewajiban tidak jelas maka sulit untuk dilaksanakan. Ini berbeda dengan mewajibkan satu dari dua perkara dalam kewajiban yang memberikan pilihan; karena pilihan di antara keduanya tidak menyebabkan sulitnya pelaksanaan, di mana orang yang dibebani kewajiban diberi pilihan di antara hal-hal yang telah ditentukan.

Jika telah ditetapkan kewajibannya atas semua orang, maka yang mampu melaksanakannya sendiri, dan yang tidak mampu mendorong orang lain untuk melaksanakannya; karena khitab ditujukan kepada setiap mukallaf.

Jika sebagian dari mereka melaksanakannya, maka bebaslah tanggungan semua orang; karena dosa berkaitan dengan semua orang ketika tidak ada yang melaksanakan, dan dosa ini gugur dengan dilaksanakannya oleh sebagian. Jika tidak ada seorang pun yang melaksanakannya, maka berdosa semua; karena yang mampu tidak melaksanakannya, dan yang tidak mampu tidak mendorong untuk melaksanakannya.

Pendapat bahwa kewajiban berkaitan dengan semua orang adalah pendapat keempat imam, dan ini dikatakan oleh mayoritas ahli usul. Maka khitab

ditujukan kepada semua mukallaf, dan berdasarkan ini tidak ada perbedaan antara fardhu kifayah dan fardhu 'ain pada permulaannya, tetapi keduanya berbeda pada kondisi selanjutnya.

Ibnu Qayyim berkata: "Adapun fardhu kifayah, saya tidak mengetahui pedoman yang benar tentangnya; karena setiap orang memasukkan ke dalamnya apa yang menurut dugaannya adalah fardhu... Sesungguhnya fardhu kifayah sama seperti fardhu 'ain dalam kaitannya dengan umum mukallaf, tetapi berbeda dalam hal gugurnya dengan dilaksanakan oleh sebagian."

Imam Syafi'i berkata: "Adalah hak atas manusia untuk memandikan mayit, menyolatkannya dan menguburkannya, tidak boleh bagi kebanyakan mereka meninggalkannya, dan jika yang melaksanakannya dari mereka adalah orang yang cukup untuk itu, maka cukuplah insya Allah Ta'ala, dan ini seperti jihad yang merupakan hak mereka untuk tidak meninggalkannya, dan jika telah dilaksanakan oleh mereka yang cukup di daerah tempat jihad berlangsung, maka cukuplah bagi mereka, dan keutamaan bagi pihak yang melaksanakan hal itu daripada pihak yang tidak ikut serta."

Ahmad berkata: "Perang adalah wajib atas semua manusia, jika sebagian dari mereka berperang, maka cukuplah bagi mereka semua."

Dalil-dalil:

1- Bahwa jihad adalah fardhu kifayah, dan telah diwajibkan kepada semua mukallaf dengan firman Allah Ta'ala: "Wahai orang-orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir yang di sekitar kamu, dan hendaklah mereka merasakan ketegasan kamu, dan ketahuilah bahwa Allah bersama orang-orang yang bertakwa." [At-Taubah: 123]. Kemudian umat Islam bersepakat tentang gugurnya kewajiban tersebut dari semua orang dengan dilaksanakannya oleh mereka yang mengusir musuh dan menahan kejahatan mereka dari kaum muslimin.

2- Bahwa jika khitab tidak ditujukan kepada setiap orang, maka tidak akan berdosa semua orang karena meninggalkannya.

Manakah yang lebih utama didahulukan: fardhu kifayah atau fardhu 'ain? Jika dua kewajiban bertentangan: kifayah dan 'ain, maka fardhu 'ain didahulukan

atas fardhu kifayah; karena lebih ditekankan dan lebih utama, dan ini adalah pendapat mayoritas.

Hal ini karena:

1- Kerasnya perhatian Syari' (Allah) terhadap fardhu 'ain dengan maksud agar dilaksanakan oleh setiap mukallaf pada umumnya, maka fardhu 'ain lebih penting, dan karena itu diwajibkan atas setiap individu.

2- Bahwa fardhu kifayah bergantung pada tidak berulangnya maslahat dengan berulangnya perbuatan, sedangkan fardhu 'ain bergantung pada berulangnya maslahat dengan berulangnya perbuatan. Perbuatan yang maslahatnya berulang dalam semua bentuknya lebih kuat dalam memastikan maslahat daripada yang maslahatnya hanya ada pada sebagian bentuknya.

Contoh-contoh penerapan masalah ini:

Pertama: Di antara syarat mempelajari ilmu khilaf (perbedaan pendapat): tidak boleh sibuk dengannya - yang merupakan fardhu kifayah - bagi orang yang belum bebas dari fardhu 'ain. Al-Ghazali berkata: "Barangsiapa memiliki kewajiban fardhu 'ain tetapi sibuk dengan fardhu kifayah, dan mengklaim bahwa tujuannya adalah kebenaran, maka dia pembohong. Contohnya: orang yang meninggalkan shalat untuk dirinya sendiri dan sibuk membuat dan menenun pakaian, dan berkata: 'Tujuan saya adalah menutupi aurat orang yang shalat dengan telanjang dan tidak punya pakaian'."

Kedua: Jika bertemu jenazah dan shalat Jumat, dan waktunya sempit, maka didahulukan shalat Jumat.

Ketiga: Orang yang memiliki hutang yang telah jatuh tempo tidak boleh berangkat untuk jihad, kecuali dengan izin pemberi hutang; karena tidak boleh meninggalkan kewajiban yang telah ditentukan untuknya dan sibuk dengan fardhu kifayah.

Az-Zarkasyi berkata: "Semua ini menolak pernyataan umum bahwa melaksanakan fardhu kifayah lebih utama daripada melaksanakan fardhu 'ain karena menggugurkan kesulitan dari umat, dan amalan yang bermanfaat untuk orang lain lebih utama daripada yang hanya bermanfaat untuk diri sendiri. Dari sini, orang tua tidak berhak melarang anak untuk melaksanakan haji Islam (wajib) menurut pendapat yang benar, berbeda dengan jihad; karena jihad tidak boleh dilakukan kecuali dengan ridha keduanya; karena berbakti

kepada keduanya adalah fardhu 'ain, dan jihad adalah fardhu kifayah, dan fardhu 'ain didahulukan. Ya, mereka menyamakan keduanya dalam mencari ilmu, mereka berkata: Jika itu fardhu 'ain, maka keduanya tidak berhak melarangnya, demikian juga jika itu fardhu kifayah menurut pendapat yang benar; karena dengan keluarnya ia untuk mencari ilmu, ia menghindarkan dosa dari dirinya, seperti kewajiban yang ditentukan."

Dalam fatwa An-Nawawi: Bahwa jihad selama itu fardhu kifayah, maka sibuk dengan ilmu lebih utama daripadanya. Jika jihad menjadi fardhu 'ain, maka itu lebih utama daripada ilmu, baik ilmu itu fardhu 'ain atau kifayah.

Apakah fardhu kifayah bisa berubah menjadi fardhu 'ain? Fardhu kifayah dapat berubah menjadi fardhu 'ain dalam kondisi-kondisi berikut: Kondisi Pertama: Jika mukallaf telah memulai pelaksanaannya. Kondisi Kedua: Kondisi ditentukan untuk melaksanakannya, seperti jika imam atau yang memiliki hak khusus dalam fardhu kifayah meminta seseorang atau kelompok untuk melaksanakannya. Kondisi Ketiga: Jika orang yang diperintah mengira bahwa orang lain tidak melaksanakannya.

Berikut penjelasan kondisi-kondisi ini: Kondisi Pertama: Memulai dalam fardhu kifayah: Gambaran masalah ini terlihat pada orang yang memulai melakukan fardhu kifayah, seperti orang yang mulai menghafal Al-Qur'an, atau belajar kedokteran, atau mulai berjihad, atau dalam shalat jenazah, atau dalam peradilan, atau fatwa. Apakah ia harus menyelesaikan pekerjaan ini, dan penyelesaiannya menjadi fardhu 'ain baginya, atau ia memiliki pilihan antara menyelesaikannya dan menghentikannya?

Para ahli usul berbeda pendapat tentang hal itu, dan perbedaan ini - dalam menentukan fardhu kifayah dengan memulainya - hanya pada selain jihad. Adapun jihad, maka telah disepakati bahwa ia menjadi fardhu 'ain dengan memulainya.

Para ahli usul berbeda pendapat dalam masalah ini menjadi empat pendapat:

Pendapat Pertama: Bahwa fardhu kifayah menjadi wajib dengan memulainya, artinya: menjadi seperti fardhu 'ain dalam hal wajibnya menyelesaikan bagi yang telah memulainya. Ini adalah pendapat mazhab Hanafi dan Maliki; mereka berpendapat wajibnya menyelesaikan ibadah sunnah dengan memulainya, maka fardhu lebih utama lagi. Ini adalah pendapat yang paling

jelas menurut mazhab Hanbali, dan dikatakan oleh Ath-Thufi, Ibnu As-Subki, dan dibenarkan oleh As-Suyuthi.

Mereka berdalil dengan hal-hal berikut:

1- Qiyas (analogi) dengan fardhu 'ain berdasarkan kesamaan kewajiban pada keduanya, maka diikutkan dengannya dalam hal ditentukan dengan memulainya; sebagaimana wajib bagi mukallaf menyelesaikan fardhu 'ain, seperti shalat Zhuhur atau Ashar, puasa Ramadhan, dan lainnya dari fardhu-fardhu 'ain, demikian pula wajib baginya menyelesaikan fardhu kifayah; karena telah berubah menjadi fardhu 'ain dengan memulainya.

2- Bahwa dengan memulainya telah terkait hak orang lain padanya, yaitu terbentuknya sebab bebasnya tanggungan dari pembebanan fardhu kifayah, dan keluarnya dari tanggung jawab tersebut, maka tidak boleh baginya membatalkan apa yang telah terkait dengan hak orang lain, seperti jika seseorang mengakui suatu hak, tidak boleh baginya mencabut pengakuan tersebut.

3- Qiyas pada masalah menghafal Al-Qur'an; karena menghafal Al-Qur'an adalah fardhu kifayah berdasarkan ijma', tetapi jika seorang muslim menghafalnya kemudian meninggalkan bacaannya tanpa alasan hingga melupakannya, maka itu haram menurut pendapat yang benar. Demikian pula sisa fardhu-fardhu kifayah wajib diselesaikan, diqiyaskan kepada menghafal Al-Qur'an; dengan kesamaan bahwa semuanya adalah fardhu kifayah, maka wajib hukumnya sama tanpa membedakan antara satu fardhu dengan fardhu lainnya.

Pendapat Kedua: Fardhu kifayah tidak menjadi wajib dengan memulainya. Ini adalah salah satu pendapat di kalangan mazhab Syafi'i, dan dinyatakan oleh Al-Qaffal, serta dibenarkan oleh Al-Ghazali.

Mereka berdalil dengan hal-hal berikut:

1- Qiyas dengan ibadah sunnah; bahwa apa yang tidak wajib dimulai tidak wajib diselesaikan, dan fardhu kifayah tidak wajib dimulai, maka tidak wajib diselesaikan seperti puasa sunnah. Dan seandainya menjadi wajib dengan memulainya, tentu tidak boleh bagi hakim untuk

memberhentikan dirinya, tetapi itu diperbolehkan berdasarkan kesepakatan.

2- Bahwa tujuannya adalah terlaksananya kewajiban secara umum, maka tidak harus dilaksanakan oleh orang yang telah memulainya, sebagaimana tidak harus dilaksanakan jika orang lain dari kalangan mukallaf melakukannya; karena kewajiban tersebut gugur.

Pendapat Ketiga: Fardhu kifayah tidak menjadi wajib dengan memulainya kecuali dalam jihad dan shalat jenazah. Ini adalah pendapat Imam Al-Haramain dan Al-Barizi. Pendapat ini juga dianut oleh Az-Zarkasyi dengan menambahkan haji sunnah; karena ia hanya bisa menjadi fardhu kifayah, dan Zakariya Al-Anshari menambahkan: haji dan umrah.

Mereka berdalil bahwa fardhu kifayah tidak menjadi wajib dengan memulainya kecuali dalam jihad dan shalat jenazah karena keduanya sangat mirip dengan fardhu 'ain, dan karena tidak mewajibkan dalam jihad dapat mematahkan semangat pasukan dan menghancurkan moral di antara mereka, dan karena tidak mewajibkan shalat jenazah dapat melanggar kehormatan jenazah, dan juga karena shalat itu terkait dengan diri orang yang shalat, dan tidak terkait dengannya sebelum dimulai, maka penyelesaiannya terkait dengannya.

Pendapat Keempat: Tawaqquf (bersikap netral), sehingga tidak ada yang dirajihkan dalam kaidah ini secara khusus. Ini adalah pendapat Ar-Rafi'i dan An-Nawawi.

Mereka berdalil bahwa kaidah ini termasuk kaidah-kaidah yang diperselisihkan yang tidak bisa dirajihkan secara mutlak; karena perbedaan tarjih dalam cabang-cabangnya.

Asal Mula Perbedaan dalam Masalah Ini:

Sebab perbedaan pendapat para ahli usul dalam masalah ini adalah posisi fardhu kifayah yang berada di antara fardhu 'ain dan ibadah sunnah dari segi kewajibannya dan dosa karena meninggalkannya secara mutlak, dan dari segi bolehnya ditinggalkan ketika sebagian mukallaf melakukannya.

Kemiripan antara fardhu 'ain dan fardhu kifayah inilah yang membuat Ibnu Burhan mengatakan: tidak ada perbedaan antara fardhu 'ain dan fardhu kifayah.

Pendapat yang paling tepat: Ada perbedaan antara berbagai jenis kewajiban kolektif (fardhu kifayah); di antaranya ada yang jika dihentikan maka membatalkan perbuatan yang sudah dilakukan sebelumnya, seperti shalat jenazah dan jihad di jalan Allah. Jenis kewajiban kolektif ini wajib diselesaikan setelah dimulai, terutama karena sangat mirip dengan kewajiban individual (fardhu 'ain).

Di antaranya juga ada yang tidak menghilangkan tujuan dan manfaat yang dimaksudkan oleh Pembuat Syariat jika dihentikan, seperti ketika seseorang mulai menyelamatkan orang yang tenggelam lalu datang orang lain untuk menyelamatkannya, maka diperbolehkan berhenti. Begitu juga dengan keahlian, keterampilan, dan mempelajari ilmu-ilmu syariat dan lainnya. Kewajiban kolektif semacam ini tidak menjadi wajib individual dengan dimulainya, dengan syarat ada orang lain yang dapat memenuhi kewajiban tersebut.

Kondisi Kedua: Kondisi penentuan untuk melaksanakannya

Dalam kondisi ini: bisa jadi ditentukan bagi semua orang yang mukallaf, atau ditentukan untuk satu individu:

Pertama: Ketika semua orang yang mukallaf ditentukan untuk melaksanakan fardhu kifayah, maka kewajiban kolektif berubah menjadi kewajiban individual bagi setiap muslim dalam beberapa kondisi, seperti jihad di jalan Allah. Jihad adalah kewajiban kolektif, tetapi jika negeri-negeri muslim diserang atau diinvasi, maka jihad menjadi kewajiban individual bagi setiap orang mukallaf yang mampu membawa senjata dan melindungi tanah air serta menegakkan hukum Allah di bumi. Jika musuh memasuki wilayah muslim, semua orang mukallaf wajib bergegas untuk memerangnya sesuai kemampuan masing-masing, dan Allah tidak membebani seseorang kecuali sesuai kemampuannya.

Kedua: Ketika satu individu ditentukan untuk melaksanakannya; kewajiban kolektif jika terbatas pada satu orang menjadi kewajiban individual baginya, dan dia wajib melaksanakannya. Contohnya jika ada pasien yang hampir meninggal dan di tempat itu hanya ada satu dokter, maka dokter tersebut wajib menolongnya.

Contoh lainnya: keberadaan satu ulama untuk berfatwa, satu saksi dalam suatu perkara, atau satu perenang di depan orang yang tenggelam. Dalam semua contoh ini, kewajiban menjadi khusus bagi masing-masing dari mereka, dan kewajiban kolektif berubah menjadi kewajiban individual bagi mereka.

Contoh praktis dari masalah ini:

Hukum mengambil upah atas kesaksian:

- Mereka yang berpendapat bahwa kesaksian adalah kewajiban individual melarang mengambil upah untuk itu, karena tidak boleh mengambil upah untuk fardhu 'ain.
- Mereka yang berpendapat bahwa kesaksian bukan kewajiban individual membolehkan hal itu.

Kondisi Ketiga: Jika orang yang mukallaf menduga bahwa orang lain tidak melaksanakannya

Fardhu kifayah menjadi wajib individual bagi orang yang menduga bahwa orang lain tidak melaksanakannya; karena kewajiban dalam fardhu kifayah bergantung pada dugaan, bukan kepastian. Jika seseorang menduga bahwa orang lain telah melaksanakannya, kewajibannya gugur, meskipun hal itu menyebabkan tidak ada yang melakukannya. Dan jika menduga bahwa orang lain tidak melaksanakannya, dia wajib melakukannya, meskipun hal itu menyebabkan semua orang melakukannya.

Ketiga: Pembagian kewajiban berdasarkan penentuannya

Kewajiban berdasarkan penentuan dan batasannya terbagi menjadi kewajiban yang ditentukan (muqaddar) dan kewajiban yang tidak ditentukan.

1- Kewajiban yang ditentukan:

Yaitu yang ditentukan oleh Pembuat Syariat, berupa perbuatan yang diminta oleh Pembuat Syariat secara tegas, dan ditetapkan ukuran tertentu untuknya, sehingga tanggungan orang mukallaf tidak bebas dari kewajiban ini kecuali jika dia melaksanakannya sesuai dengan cara yang telah ditentukan oleh Pembuat Syariat.

Contohnya:

Pertama: Shalat lima waktu: Setiap shalat wajib dari lima waktu menjadi tanggungan mukallaf hingga dilaksanakan sesuai dengan jumlah rakaat, rukun, dan syarat-syaratnya yang telah ditentukan.

Kedua: Ukuran-ukuran zakat dan jumlah yang wajib dikeluarkan, serta hutang-hutang finansial; zakat menjadi tanggungan mukallaf hingga ditunaikan sesuai dengan ukurannya dan disalurkan pada tempat yang semestinya.

Ketiga: Orang yang bernadzar untuk bersedekah dengan jumlah tertentu maka kewajiban yang timbul dari nadzar tersebut adalah kewajiban yang telah ditentukan.

Hukumnya:

Mengikat mukallaf, dan tanggungannya tidak bebas kecuali dengan menunaikannya sesuai dengan yang telah ditentukan. Tidak boleh baginya mengubah sesuatu dari perbuatan yang telah ditentukan dan ditetapkan. Jika keberadaannya atau pengetahuan tentang keberadaannya bergantung pada sesuatu, maka apa yang menjadi syarat tersebut juga menjadi wajib; karena tanggungan tidak bebas kecuali dengan menunaikannya sesuai ukuran yang telah ditetapkan oleh Pembuat Syariat. Ini termasuk dalam kaidah: "Apa yang tidak sempurna suatu kewajiban kecuali dengannya, maka itu juga wajib."

2- Kewajiban yang tidak ditentukan:

Yaitu apa yang tidak ditentukan ukurannya oleh Pembuat Syariat, tetapi diminta dari mukallaf tanpa batasan.

Contohnya:

Pertama: Ukuran nafkah yang wajib diberikan suami kepada istrinya, dan yang wajib diberikan kerabat kepada kerabatnya.

Kedua: Bersedekah kepada orang-orang fakir jika diwajibkan melalui nadzar.

Ketiga: Memberi makan orang yang kelaparan dan menolong orang yang kesusahan.

Dan kewajiban-kewajiban lain yang tidak ditentukan oleh Pembuat Syariat, karena tujuannya adalah memenuhi kebutuhan, dan ukuran yang memenuhi kebutuhan berbeda-beda sesuai dengan perbedaan kebutuhan, orang yang membutuhkan, dan kondisi.

Hukumnya:

Bahwa Pembuat Syariat memintanya dari mukallaf tanpa penentuan, dan membiarkan penentuannya kepada ahli ilmu dalam umat, seperti ukuran hukuman ta'zir untuk kejahatan yang dilarang oleh Pembuat Syariat namun tidak ditentukan ukuran hukumannya; karena tujuannya adalah mewujudkan keadilan, dan ini berbeda menurut individu, waktu, tempat, dan kondisi. Kewajiban-kewajiban ini tidak memiliki ukuran syariat, tetapi penentuannya kembali kepada kondisi dan pemahaman mukallaf, atau kepada kebiasaan ('urf), atau keputusan hakim.

Keempat: Pembagian kewajiban berdasarkan waktunya

Waktu menurut ulama ushul: adalah masa yang ditentukan untuk suatu perbuatan dari sisi syariat.

Perbuatan yang diperintahkan terkadang ditentukan waktunya oleh yang memerintah, seperti shalat lima waktu dan hal-hal yang mengikutinya, puasa Ramadhan, dan zakat fitrah; semua itu dimaksudkan untuk waktu tertentu.

Dan terkadang perbuatan diminta tanpa menentukan waktu, meskipun perintah menunjukkan waktu secara tidak langsung; karena perbuatan pasti terjadi pada suatu waktu, tetapi waktu bukan tujuan Pembuat Syariat, dan bukan sesuatu yang diperintahkan secara sengaja.

Jenis pertama disebut muaqqat (terikat waktu), dan jenis kedua disebut ghair muaqqat (tidak terikat waktu).

Sama saja dikatakan pada jenis kedua: bahwa perintah menuntut kesegeraan atau kelonggaran waktu, atau ada indikasi yang menunjukkan hal itu, seperti menyelamatkan orang yang tenggelam dan sejenisnya, atau tidak; yang dimaksud dari semua ini adalah perbuatan tanpa memperhatikan waktu.

Jenis pertama: dimaksudkan perbuatan dan waktunya, baik karena ada maslahat yang menuntut penentuan waktu tersebut, atau semata-mata ibadah.

Jenis kedua: hanya ada maksud perbuatan saja. Jenis kedua ini perbuatannya tidak disifati sebagai adaa' (tepat waktu) atau qadha' (penggantian); karena keduanya adalah cabang dari waktu, dan jenis ini tidak memiliki waktu.

Termasuk jenis ini: amar ma'ruf nahi munkar, meskipun waktunya adalah waktu sebabnya, tetapi bukan waktu tertentu dari segi waktu itu sendiri, melainkan saat munculnya. Begitu juga zakat harta ketika telah mencapai

haul (satu tahun), semua ini adalah kewajiban-kewajiban segera yang tidak terikat waktu. Begitu juga kewajiban-kewajiban yang boleh ditunda tanpa batas.

Dengan demikian, kewajiban dibagi berdasarkan waktu pelaksanaannya menjadi dua bagian: kewajiban yang tidak terikat waktu, dan kewajiban yang terikat waktu.

Pertama: Kewajiban yang Tidak Terikat Waktu

Yaitu apa yang diminta oleh Pemberi Syariat untuk dilakukan tanpa menyebutkan waktu, sehingga tidak ditentukan pelaksanaannya pada waktu tertentu.

Contoh-contohnya:

Hukuman had, kafarat, amar ma'ruf nahi munkar, dan qadha puasa Ramadhan yang dibatalkan dengan alasan yang dibenarkan.

Telah disepakati bahwa hukuman had—seperti had zina, pencurian, dan pembunuhan—serta kafarat—seperti kafarat zhihar dan hubungan suami-istri di siang hari Ramadhan: jika sebabnya telah terpenuhi, maka tidak ditentukan pelaksanaannya pada waktu sebabnya terjadi, bersamaan dengan pernyataan wajibnya.

Hukumnya:

Seorang mukallaf melaksanakannya kapan saja dia mau, dan pelaksanaannya tidak disebut sebagai adaa' (tepat waktu) atau qadha' (pengganti); karena keduanya merupakan cabang dari waktu yang ditentukan, sedangkan kewajiban ini tidak memiliki waktu tertentu.

2- Kewajiban yang Terikat Waktu:

Yaitu apa yang diminta oleh Pemberi Syariat untuk dilaksanakan oleh mukallaf dengan permintaan yang tegas, dan telah ditentukan waktu tertentu untuk pelaksanaannya.

Konsekuensi dari kewajiban yang terikat waktu: melakukan perbuatan pada waktu yang telah ditentukan, dan jika waktu tersebut terlewatkan, kewajiban untuk melakukan perbuatan tersebut tetap ada.

Perintah kewajiban yang terikat waktu mengharuskan dua hal: Pertama: Kewajiban itu sendiri, seperti shalat Subuh. Kedua: Pelaksanaan kewajiban

tersebut pada waktu tertentu, yaitu antara terbitnya fajar dan terbitnya matahari untuk shalat Subuh. Jika waktu yang ditentukan terlewatkan karena penundaan—yang merupakan salah satu dari dua hal yang disyaratkan oleh perintah—maka tetap ada kewajiban untuk melaksanakan perbuatan tersebut, yaitu hal lainnya, sehingga dilaksanakan pada waktu qadha'.

Contoh-contohnya:

Shalat lima waktu dan hal-hal yang mengikutinya, puasa Ramadhan, dan zakat fitrah; karena dalam hal ini dimaksudkan perbuatan dan waktunya, baik karena maslahat yang mengharuskan penentuan waktu tersebut, atau murni sebagai bentuk ibadah.

Bagian-bagian Kewajiban yang Terikat Waktu:

Kewajiban yang terikat waktu dibagi menjadi dua bagian: kewajiban yang sempit (*mudhayaq*) dan kewajiban yang lapang (*muwassa'*):

Sempit dan lapang pada hakikatnya adalah sifat waktu, dan digunakan untuk mendeskripsikan kewajiban dan kewajiban itu sendiri secara metaforis, maksudnya adalah kewajiban dengan perbuatan.

Pertama: Kewajiban yang Sempit

Yaitu kewajiban yang perbuatannya sama dengan waktunya, tidak lebih dan tidak kurang, seperti puasa Ramadhan.

Arti sempitnya: bahwa mukallaf tidak diberi kelonggaran untuk menunda dari satu waktu ke waktu lain; karena waktunya telah dipersempit sehingga dia tidak menemukan keluasan untuk menunda perbuatan atau sebagiannya, kemudian menggantinya; karena siapa saja yang meninggalkan sebagiannya tidak mungkin mengganti kecuali dengan qadha'.

Hukumnya:

Wajib dilakukan di awal waktu dengan segera menurut kesepakatan para ahli ushul, dan tidak boleh ditinggalkan sama sekali berkaitan dengan waktunya, dan mukallaf akan dihukum atas meninggalkannya secara mutlak.

Kedua: Kewajiban yang Lapang

Yaitu: yang waktunya yang ditentukan oleh syariat dari awal sedemikian rupa sehingga mencukupi untuk melakukan perbuatan tersebut dan melakukan

ibadah lain yang serupa. Mazhab Hanafi menyebutnya dengan istilah "zharf" (wadah) yang dapat memuat banyak hal.

Seperti waktu Zhuhur, misalnya, adalah waktu yang lapang, di mana mukallaf dapat melaksanakan shalat Zhuhur dan lainnya dalam waktu yang sama.

Waktu Kewajiban dalam Kewajiban yang Diperluas:

Para ahli ushul fikih sepakat bahwa kewajiban yang diperluas jika dilakukan di awal waktu, maka kewajiban itu gugur, tetapi mereka berbeda pendapat tentang waktu wajibnya tindakan tersebut.

Al-Jashash berkata: "Jika perintah datang dengan waktu yang ditentukan yang memiliki awal dan akhir, dan diizinkan untuk menundanya hingga akhir waktu, seperti shalat Zhuhur, maka para ahli ilmu berbeda pendapat tentang waktu kewajibannya."

Pendapat Yang Lebih Kuat: Bahwa kewajiban yang telah ditentukan waktunya oleh Syariat merupakan kewajiban yang diperluas, dan perintah untuk melakukannya mengharuskan pelaksanaannya di bagian mana pun dari waktu tersebut, baik di awal atau di akhir. Artinya, kewajiban itu wajib dilakukan di awal waktu sebagai kewajiban yang diperluas, dan jika sampai di akhir waktu dengan ukuran yang cukup untuk melaksanakan kewajiban, maka kewajibannya menjadi sempit.

Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul fikih dari Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah, juga pendapat sebagian Hanafiyah, dan dipilih oleh Abu Zaid Ad-Dabusi dan As-Sarakhsi dari kalangan mereka, serta dianut oleh Ibnu Hazm.

Dalil-dalil:

1. Kewajiban itu dipahami dari perintah, dan perintah menjadikan seluruh bagian waktu sebagai waktu kewajiban tanpa mengisyaratkan pengkhususan pada sebagian bagiannya, karena waktu tersebut dijadikan untuk mengharuskan tindakan.

Hal ini dijelaskan bahwa Allah Ta'ala berfirman: "Dirikanlah shalat dari tergelincirnya matahari sampai gelapnya malam" [Al-Isra: 78].

Segi Pendalilan dari Ayat: Bahwa tergelincirnya matahari adalah waktu yang terkait dengan tindakan berdasarkan perintah mutlak, yaitu terbenamnya matahari, dan perintah itu berlanjut sampai batas waktu yaitu gelap malam.

Perpanjangan pelaksanaannya tidak berarti memanjangkan waktu shalat hingga gelap malam, sehingga yang tersisa adalah bahwa Allah menghendaki perpanjangan waktu untuk memulai pelaksanaannya di bagian mana pun dari waktu yang awalnya adalah terbenamnya matahari dan akhirnya adalah gelap malam, yaitu hilangnya senja. Jika Allah menghendaki keterkaitan kewajiban hanya pada sebagian waktu, tentu Dia akan menjelaskannya sebagaimana Dia menjelaskan akhir waktu.

2. Dari Abu Musa Al-Asy'ari RA, dari Nabi ﷺ bahwa seorang penanya datang kepadanya bertanya tentang waktu-waktu shalat, dan beliau tidak menjawabnya langsung. Abu Musa berkata: "Lalu beliau menegakkan shalat Fajar ketika fajar telah terbit, dan orang-orang hampir tidak bisa mengenali satu sama lain. Kemudian beliau memerintahkan untuk menegakkan shalat Zhuhur ketika matahari tergelincir, dan ada yang berkata: 'Hari telah separuh.' Dan beliau lebih mengetahui dari mereka. Kemudian beliau memerintahkan untuk menegakkan shalat Ashar ketika matahari masih tinggi. Kemudian beliau memerintahkan untuk menegakkan shalat Maghrib ketika matahari terbenam. Kemudian beliau memerintahkan untuk menegakkan shalat Isya ketika senja telah hilang. Kemudian beliau menunda shalat Fajar keesokan harinya hingga selesai darinya, dan ada yang berkata: 'Matahari telah terbit atau hampir terbit.' Kemudian beliau menunda Zhuhur hingga hampir waktu Ashar seperti hari sebelumnya. Kemudian beliau menunda Ashar hingga selesai darinya, dan ada yang berkata: 'Matahari telah memerah.' Kemudian beliau menunda Maghrib hingga jatuhnya senja. Kemudian beliau menunda Isya hingga sepertiga malam pertama. Kemudian beliau memanggil si penanya dan berkata: 'Waktu shalat adalah di antara dua waktu ini.'"

Segi Pendalilan dari Hadits: Bahwa ucapan beliau: "Waktu shalat adalah di antara dua waktu ini" mencakup seluruh bagian waktu, dan dalam hal ini terdapat isyarat kepada waktu kewajiban, karena ini dalam konteks pengajaran, dan juga merupakan waktu kebutuhan akan penjelasan.

Berdasarkan pendapat ini, maka orang yang shalat memiliki pilihan antara melaksanakan shalat di awal waktunya, di tengahnya, atau menundanya, asalkan selesai sebelum habisnya waktu.

Oleh karena itu, apa yang telah ditentukan waktunya oleh Syariat dari kewajiban atau kesunnahan, maka melaksanakannya dalam waktunya tidak ada kekurangan secara syariat, tidak ada celaan dan tidak ada kritikan. Celaan dan kritikan hanya ada pada mengeluarkannya dari waktunya, baik waktunya sempit atau diperluas.

Para penganut pendapat ini berbeda pendapat tentang: Apakah wajib bagi mukallaf jika meninggalkan tindakan di awal waktu atau tengahnya untuk meninggalkannya dengan pengganti, atau tidak wajib baginya pengganti? Sebagian mengatakan: Dia tidak boleh meninggalkannya kecuali dengan pengganti, yaitu azam (tekad) untuk melaksanakannya di sisa waktu. Ini adalah pendapat mayoritas Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah. Hal ini berdasarkan hadits Abu Bakrah RA yang berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda: "Jika dua muslim bertemu dengan pedang mereka, maka pembunuh dan yang terbunuh di neraka." Aku bertanya: "Wahai Rasulullah, ini (masuk akal)nya pembunuh, tapi kenapa yang terbunuh (juga masuk neraka)?" Beliau menjawab: "Sesungguhnya dia (yang terbunuh) juga bersemangat untuk membunuh temannya."

Segi Pendalilan: Bahwa dalam hadits tersebut, Nabi ﷺ menjelaskan alasan orang yang terbunuh masuk neraka karena dia juga bersemangat untuk membunuh temannya, dan ini menjadi bukti bahwa niat/azam menempati posisi tindakan.

Ada yang berpendapat: Tidak disyaratkan adanya pengganti, dan mukallaf boleh meninggalkannya hingga tersisa dari waktu yang cukup untuk melaksanakannya tanpa pengganti yang harus dilakukan. As-Subki dan Az-Zarkasyi menisbatkan pendapat ini kepada mayoritas fuqaha. Pendapat ini dipilih oleh As-Sam'ani, Ar-Razi, Ibnu Al-Hajib, dan Tajuddin As-Subki.

Ada juga pendapat: Bahwa kewajiban dikhususkan pada awal waktu, jika dilakukan di akhir waktu maka itu dianggap qadha' (pelaksanaan setelah waktu).

Pendapat ini dinukil oleh Asy-Syafi'i dari sebagian ahli kalam, dan Imam Al-Haramain berkata: "Sekelompok kecil dari para sahabat kami berpendapat demikian." Ar-Razi dan Al-Baidhawi menisbatkannya kepada sebagian Syafi'iyah.

Dan ada juga pendapat-pendapat lain.

Contoh Aplikatif yang Berlandaskan pada Masalah Ini:

Dari masalah ini, terdapat beberapa cabang fikih, di antaranya:

1. Jika seorang wanita mengalami haid di awal waktu, apakah dia wajib mengqadha shalat ini?

Para fuqaha berbeda pendapat dalam masalah ini menjadi dua pendapat:

Pendapat Pertama: Jika dia mendapati dari awal waktu selama yang cukup untuk melaksanakan shalat Zhuhur, kemudian dia haid, maka dia wajib mengqadha setelah suci. Ini berdasarkan bahwa shalat wajib dengan masuknya awal waktu, dan dia telah mendapati waktu kewajiban, karena jika dia haid setelah berlalu waktu yang cukup untuk melaksanakan shalat, maka shalat telah wajib atasnya. Ini adalah pendapat Syafi'iyah, salah satu pendapat Malikiyah, dan riwayat yang paling sahih menurut Hanabilah.

Pendapat Kedua: Dia tidak wajib mengqadha shalat tersebut, berdasarkan bahwa kewajiban dikhususkan pada akhir waktu, sehingga ketika datang waktu kewajiban, dia bukan termasuk orang yang dibebani taklif. Ini adalah pendapat Hanafiyah dan salah satu pendapat Malikiyah. Malikiyah memberikan alasan bahwa dia tidak wajib mengqadha karena haid menyimpannya di waktu pelaksanaan, sehingga menafikan kewajiban, seperti halnya jika haid menyimpannya dari awal waktu.

Malikiyah dengan pendapat ini telah menyelisihi prinsip-prinsip dasar mereka, karena sebelumnya telah dinukil dari mereka dalam pendapat pertama bahwa mereka mengatakan: Shalat wajib di awal waktu sebagai kewajiban yang diperluas.

Ibnu Rusyd berkata: "Ini - sebagaimana Anda lihat - adalah konsekuensi logis dari pendapat Abu Hanifah, yaitu: berjalan sesuai prinsip-prinsipnya, bukan prinsip-prinsip pendapat Malik."

2. Jika seorang anak shalat di awal waktu, kemudian dia baligh sebelum habisnya waktu yang diperluas, apakah shalat itu mencukupinya tanpa perlu mengulangi, atau tidak mencukupi dan dia harus mengulanginya?

Para fuqaha berbeda pendapat dalam masalah ini menjadi dua pendapat:

Pendapat Pertama: Shalat yang dilakukannya di awal waktu sudah mencukupi, dan dia tidak perlu mengulanginya. Ini adalah pendapat mayoritas yang mengatakan tentang kewajiban yang diperluas.

Ini berdasarkan bahwa kewajiban menurut mereka tetap di awal waktu, sebagaimana tetap di tengah dan akhirnya, dan anak tersebut telah baligh sebelum habisnya masa kewajiban, maka tidak ada kewajiban mengulangi, sebagaimana jika dia baligh setelah habisnya waktu.

Pendapat Kedua: Shalat yang dilakukannya di awal waktu tidak mencukupi, dan dia harus mengulanginya. Ini adalah pendapat sebagian Hanafiyah yang mengatakan bahwa kewajiban terkait dengan akhir waktu.

Ini berdasarkan bahwa kewajiban ditetapkan di akhir waktu, dan dia telah menjadi ahli untuk dibebani kewajiban pada waktu itu, sehingga jelaslah bahwa apa yang dilakukannya bukan merupakan kewajiban waktunya, berbeda dengan orang baligh yang shalat di awal waktu karena dia sudah menjadi ahli untuk dibebani kewajiban.

Malikiyah berpendapat: Siapa yang baligh atau masuk Islam di tengah waktu atau akhirnya, maka shalat wajib atasnya sebagaimana wajibnya atas orang yang mendapati awalnya, dan kewajibannya tidak gugur dengan shalat yang dilakukannya sebelum baligh. Apa yang dilakukannya dalam hal ini adalah wajib, dan dia menjadi orang yang melaksanakan pada waktunya bukan mengqadha, sebagai kewajiban baru dengan niat, seperti yang wajib atas orang yang mendapati awal waktu.

Alasan menurut Malikiyah adalah karena kewajiban menurut mereka terkait dengan seluruh bagian waktu.

Hukum Orang yang Dominan Prasangkanya tidak Bertahan dalam Kewajiban yang Diperluas:

Terkadang kewajiban yang diperluas menjadi sempit bagi mukallaf, seperti jika mukallaf di awal waktu menduga tidak akan bertahan hingga akhir waktu dalam kewajiban yang diperluas, karena adanya sebab-sebab yang mengharuskan dugaan ini, dengan menduga akan keluar dari waktu karena sebab apapun yang mencegah kewajiban, seperti haid atau pingsan; maka waktu menjadi sempit baginya karena dugaan ini. Jika dia menunda tindakan, maka dia berdosa karena penundaan tersebut menurut pendapat mayoritas.

Sebab dosa: karena dia meninggalkan pengamalan berdasarkan dugaan yang lebih kuat, dan beramal berdasarkan dugaan yang lebih lemah, dan ini tidak boleh karena mengandung kelalaian.

Dosa tidak terealisasi menurut mazhab mayoritas Hanafiyah, karena mazhab mereka menyatakan bahwa kewajiban terkait dengan akhir waktu, maka bagaimana bisa berdosa dengan meninggalkan apa yang belum wajib atasnya?

Masalah: Jika mukallaf menunda kewajiban yang diperluas hingga akhir waktu, padahal dominan dugaannya di awal waktu bahwa dia tidak akan bertahan hingga akhir waktu, kemudian ternyata dugaannya salah sehingga dia bertahan dan melakukan kewajiban itu di akhir waktu, apakah tindakannya disebut *ada'* (pelaksanaan pada waktunya) atau *qadha'* (pelaksanaan setelah waktu)? Dalam hal ini ada perbedaan pendapat.

Pendapat Pertama: Tindakan tersebut adalah *ada'* bukan *qadha'*. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul fikih dan inilah pendapat yang lebih kuat.

Dan yang menunjukkan hal itu adalah sebagai berikut:

1- Bahwa perbuatan telah terjadi pada waktu yang ditentukan secara *syar'i*, sehingga dianggap sebagai *adaa'* (tepat waktu); karena definisi *adaa'* berlaku padanya; karena pertimbangan dalam *adaa'* dan *qadha'* (penggantian) adalah pada perintah Pemberi Syariat, bukan pada yang lainnya.

2- Bahwa telah jelas baginya kesalahan perkiraannya, dan perkiraan yang terbukti salah tidak dipertimbangkan; karena ketika terungkap kebalikan dari yang dia perkirakan, hukumnya hilang, dan menjadi seperti jika dia tahu bahwa dia akan hidup, maka seharusnya dia berniat *adaa'*, seperti orang sakit yang menunda haji ke tahun berikutnya, ketika dia hampir mati, kemudian sembuh.

Dengan demikian diketahui bahwa keterbatasan waktu tidak berpengaruh pada hakikat perkara, dan bahwa ketidaktaatannya dengan penundaan tidak mengeluarkan waktu dari statusnya sebagai waktu untuk *adaa'*, seperti jika dia mengira waktu yang ditentukan telah masuk, dan dia menundanya, kemudian ternyata waktu masih tersisa; maka itu adalah *adaa'* berdasarkan *ijma'*.

Kaidahnya adalah: Setiap perbuatan yang kewajibannya diperoleh dari dalil pertama tanpa perlu dalil baru, dan perbuatan itu sejalan dengan tuntutan

tersebut, maka itu adalah adaa'. Dan setiap perbuatan yang memerlukan khitab (perintah) baru untuk melaksanakannya sebagai ketaatan, untuk mengejar ketinggalan objek tuntutan pertama, maka itu adalah qadha'.

Berdasarkan ini, orang yang yakin bahwa dia akan mati sebelum tahun baru berikutnya, dan belum melaksanakan haji, dia berdosa karena tekadnya untuk meninggalkan kewajiban. Jika dia tidak mati, maka dia dituntut untuk melaksanakan haji dengan firman Allah Ta'ala: "Dan (di antara) kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan ibadah haji ke Baitullah" [Ali Imran: 97], maka dia tidak dianggap mengqadha' dalam kondisi apapun.

Pendapat Kedua: Bahwa perbuatan tersebut adalah qadha', bukan adaa'. Ini adalah pendapat Qadhi al-Baqillani dan Qadhi Husain.

Contoh-contoh penerapan masalah:

1- Jika seorang mukallaf di awal waktu mengira bahwa dia tidak akan hidup sampai akhir waktu, seperti orang yang membunuh dengan sengaja dan permusuhan, dan pembunuhan itu telah terbukti, lalu wali darah mengajukan perkaranya kepada hakim, maka hakim memutuskan qisas atasnya, dan memerintahkan pelaksanaan qisas, tetapi perkiraannya tidak terjadi dan dia hidup sampai akhir waktu; karena wali darah memaafkannya, lalu dia melaksanakan shalat di akhir waktu, dan tidak melakukan apa yang wajib atasnya yaitu melaksanakannya di awal waktu.

Apakah pelaksanaan shalatnya di akhir waktu dianggap adaa' atau qadha'? Terdapat perbedaan pendapat di kalangan fuqaha:

Ada yang mengatakan: Pelaksanaan shalatnya di akhir waktu dianggap sebagai adaa'; karena itu adalah pelaksanaan ibadah pada waktunya yang ditentukan secara syar'i; maka definisi adaa' berlaku padanya, dan tidak ada pertimbangan terhadap apa yang dia perkirakan; karena itu adalah perkiraan yang terbukti salah. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, dan ini yang lebih kuat karena kuatnya alasannya.

Ada pula yang mengatakan: Perbuatan di akhir waktu oleh mukallaf dianggap qadha'; karena waktu itu sempit baginya menurut perkiraannya, dan shalat itu wajib atasnya di awal waktu, maka pelaksanaannya di akhir waktu dianggap sebagai pelaksanaan ibadah setelah waktunya yang sempit baginya menurut perkiraannya; sehingga perbuatan ini dianggap qadha'.

2- Jika seorang wanita mengira bahwa haid akan datang di akhir waktu; karena itu adalah kebiasaannya, seperti wanita yang biasa mengalami haid di pertengahan waktu pada hari tertentu, maka waktu menjadi sempit baginya, dan dia harus melaksanakan shalat di awal waktu. Jika perkiraannya tidak terjadi dan haid tidak datang di akhir waktu, dan dia melaksanakan shalat di akhir waktu, dan tidak melaksanakannya di awal waktu sebagaimana yang wajib atasnya: Apakah pelaksanaan shalatnya di akhir waktu dianggap adaa' atau qadha'? Terdapat perbedaan pendapat:

Mayoritas ulama mengatakan: Pelaksanaan shalatnya di akhir waktu dianggap adaa'; karena itu adalah pelaksanaan ibadah pada waktunya yang ditentukan secara syar'i; maka definisi adaa' berlaku padanya, dan tidak ada pertimbangan terhadap apa yang diperkirakan wanita itu; karena itu adalah perkiraan yang terbukti salah. Dan ini adalah pendapat yang lebih kuat.

Menurut al-Baqillani: Perbuatan wanita di akhir waktu dianggap qadha'; karena waktu itu sempit baginya menurut perkiraannya, dan shalat itu wajib atasnya di awal waktu, maka pelaksanaannya di akhir waktu dianggap sebagai pelaksanaan ibadah setelah waktunya yang sempit baginya menurut perkiraannya; sehingga perbuatan ini dianggap qadha'.

Pembagian Kewajiban yang Terikat Waktu berdasarkan Waktu yang Ditetapkan untuk Ibadah:

Ibadah terkadang memiliki waktu tertentu, yaitu: yang dibatasi dengan sendirinya dengan batas-batas yang jelas memiliki permulaan dan akhir, atau tidak memiliki waktu tertentu:

Jika tidak memiliki waktu tertentu dari Pemberi Syariat, maka bisa jadi memiliki sebab, seperti shalat tahiyatul masjid; sebabnya adalah masuk masjid, dan seperti sujud tilawah; sebabnya adalah membaca ayat sajdah.

Atau mungkin ibadah itu tidak memiliki sebab, seperti dzikir-dzikir mutlak.

Ibadah yang tidak memiliki waktu dengan batas-batas yang jelas tidak dideskripsikan sebagai adaa' maupun qadha', baik termasuk yang memiliki sebab atau yang tidak memiliki sebab, dan terkadang dideskripsikan sebagai i'adah (pengulangan), seperti tahiyatul masjid; jika seseorang melakukannya dengan perkiraan bahwa dia dalam keadaan suci kemudian ternyata dia

berhadats; maka setelah bersuci dia melakukan tahiyatul masjid, dan perbuatan keduanya dideskripsikan sebagai i'adah.

Adapun ibadah yang memiliki waktu tertentu: maka perbuatan mukallaf terhadap kewajiban yang terikat waktu tidak lepas dari: bisa jadi dilakukan pada waktunya yang ditentukan dan ditetapkan oleh Pemberi Syariat, maka itu adalah adaa'. Atau bisa jadi dilakukan setelah keluar dari waktu, maka itu adalah qadha', atau bisa jadi dilakukan pada waktunya tetapi tidak sempurna, kemudian dia mengulangnya untuk kedua kalinya pada waktu yang sama, maka itu adalah i'adah.

Yang dimaksud dengan ibadah di sini adalah: yang mencakup fardhu dan nafilah, masing-masing dari keduanya jika terikat waktu dideskripsikan dengan ketiga hal tersebut, maka wajib dan mandub (sunnah) masing-masing dideskripsikan dengan adaa', i'adah, dan qadha'.

Berdasarkan ini, pembagian kewajiban adalah: adaa', atau i'adah, atau qadha'. Adapun perbuatan sebelum waktunya, maka tidak ada kewajiban padanya, dan pada apa yang diperbolehkan disebut ta'jil (penyegeeraan), seperti zakat sebelum genap satu tahun.

Berikut adalah penjelasan tentang pembagian-pembagian ini:

Pertama: Ta'jil (Penyegeeraan)

Yaitu melaksanakan ibadah sebelum waktunya yang ditentukan secara syar'i; di mana Pemberi Syariat memperbolehkan mendahulukannya sebelum waktunya.

Contohnya: Mengeluarkan zakat fitrah pada awal bulan puasa.

Kedua: Adaa' (Tepat Waktu)

Yaitu melaksanakan ibadah pada waktunya yang ditentukan secara syar'i, dan tidak didahului oleh pelaksanaan yang cacat.

Arti: tidak didahului oleh pelaksanaan yang cacat: tidak didahului oleh pelaksanaan sama sekali, seperti melaksanakan shalat Zhuhur untuk pertama kali pada waktunya, dan tidak didahului oleh pelaksanaan yang tidak cacat, seperti seseorang yang shalat Zhuhur berjama'ah setelah dia shalat sendirian, dan kedua shalat tersebut dilakukan pada waktunya, maka

shalatnya berjama'ah dideskripsikan sebagai adaa', sebagaimana shalatnya sendirian juga dideskripsikan sebagai adaa'.

Shalatnya sendirian adalah adaa'; karena tidak didahului oleh perbuatan, dan shalatnya berjama'ah adalah adaa'; karena didahului oleh perbuatan yang tidak cacat.

Ketiga: Pengulangan (Al-I'adah)

Menurut mazhab Hanafi: Pengulangan adalah melakukan suatu tindakan pada waktu yang ditentukan secara syariat untuk kedua kalinya karena adanya kekurangan dalam tindakan pertama selain kerusakan total, seperti meninggalkan bacaan Al-Fatihah.

Pengulangan menurut mazhab Hanafi hanya berlaku untuk melakukan ibadah kedua kalinya dalam waktu pelaksanaan karena meninggalkan kewajiban yang tidak menyebabkan ketidaksahan jika ditinggalkan. Adapun jika seseorang meninggalkan rukun, maka shalat tersebut menjadi rusak (fasid), sehingga tindakan yang dianggap sah adalah yang kedua, sedangkan yang pertama sia-sia. Maka melakukan tindakan kedua kalinya tidak disebut pengulangan. Demikian pula melakukan perintah kedua kalinya tanpa adanya kekurangan, melainkan karena alasan tertentu, seperti mendapatkan keutamaan shalat berjamaah, tidak dianggap sebagai pelaksanaan (ada'), penggantian (qadha'), atau pengulangan (i'adah) menurut mazhab Hanafi, melainkan hanya tindakan untuk mendapatkan keutamaan berjamaah saja. Kewajiban yang menggugurkan taklif dari mukallaf adalah yang pertama tanpa keraguan menurut mereka.

Menurut mazhab Maliki: Pengulangan adalah ungkapan untuk tindakan yang diminta kedua kalinya dalam waktunya untuk memperbaiki kekurangan dalam tindakan pertama. Kekurangan tersebut bisa mengurangi kesempurnaan atau mengurangi keabsahan. Jika mengurangi keabsahan, maka wajib diulang jika memang diwajibkan. Jika mengurangi kesempurnaan, maka disunahkan untuk diulang.

Menurut mazhab Syafi'i ada dua pendekatan dalam menjelaskan pengulangan:

Pertama: Pengulangan disebabkan oleh kekurangan berupa kerusakan, dan berdasarkan itu mereka mendefinisikan pengulangan sebagai: melaksanakan

ibadah pada waktu yang ditentukan secara syariat setelah dilakukan dengan cara yang cacat.

Yang dimaksud dengan pelaksanaan yang cacat adalah pelaksanaan yang kehilangan rukun atau syarat, sehingga makna cacat adalah rusak (fasid).

Jika Syari' (Allah) memerintahkan ibadah pada waktu tertentu lalu mukallaf melakukannya pada waktu itu, maka itu disebut sebagai pelaksanaan (ada') secara hakiki. Jika dia memulainya pada waktunya kemudian merusaknya dan mengulangnya, maka tindakan tersebut disebut pelaksanaan dan pengulangan.

Kedua: Pengulangan adalah apa yang dilakukan pada waktu pelaksanaan untuk kedua kalinya karena kekurangan atau alasan tertentu.

Perbedaan antara kedua pendekatan ini: terlihat pada shalat yang diulang pada waktu pelaksanaan secara berjamaah setelah dilakukan secara individual tanpa adanya kekurangan.

Jika seseorang shalat sendirian tanpa kekurangan, kemudian shalat bersama jamaah kedua kalinya pada waktu pelaksanaan dengan alasan mendapatkan keutamaan jamaah, maka itu dianggap pengulangan menurut pendekatan kedua namun tidak menurut pendekatan pertama.

Pengulangan menurut mazhab Hanbali: Adalah ibadah yang dilakukan pada waktunya yang ditentukan untuk kedua kalinya secara mutlak, artinya: baik pengulangan itu karena kekurangan dalam tindakan pertama, atau karena alasan lain. Termasuk dalam hal ini: jika seseorang melakukan shalat pada waktunya dengan benar, kemudian shalat didirikan dan dia berada di masjid, lalu dia ikut shalat. Maka shalat ini disebut pengulangan tanpa adanya kekurangan atau alasan tertentu.

Keempat: Penggantian (Al-Qadha')

Yaitu melaksanakan ibadah setelah waktu yang ditentukan secara syariat.

Bagian-bagian Qadha':

Qadha' terbagi menjadi empat bagian:

Pertama: Qadha' yang pelaksanaannya wajib: Seperti: mengganti shalat yang ditinggalkan pada waktunya tanpa alasan.

Kedua: Qadha' yang pelaksanaannya tidak wajib, namun pelaksanaannya dimungkinkan secara syariat dan akal, seperti: penggantian puasa oleh musafir dan orang sakit untuk puasa yang ditinggalkan selama perjalanan dan sakit; karena baik musafir maupun orang sakit tidak wajib melaksanakan puasa; berdasarkan firman Allah Ta'ala: "Barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain" [Al-Baqarah: 185], tetapi keduanya mampu berpuasa selama perjalanan atau sakit, dan tidak ada larangan secara akal maupun syariat.

Ketiga: Qadha' yang pelaksanaannya tidak wajib, dan pelaksanaannya tidak mungkin secara akal, seperti: penggantian shalat yang terlewatkan karena tertidur selama waktunya hingga waktu habis; karena shalat tidak wajib bagi orang yang tertidur selama tidurnya; berdasarkan sabda Nabi ﷺ: "Diangkat pena dari tiga golongan" dan disebutkan di antaranya orang yang tidur sampai dia bangun. Tidak diragukan bahwa pelaksanaan shalat oleh orang tidur saat dia tidur adalah mustahil secara akal; karena di antara rukunnya adalah niat, yaitu keinginan untuk melakukan tindakan, dan keinginan bersamaan dengan tidur adalah mustahil.

Keempat: Qadha' yang pelaksanaannya tidak wajib, dan pelaksanaannya tidak mungkin secara syariat, seperti: penggantian puasa oleh wanita yang terlewatkan karena haid atau nifas; karena puasa tidak wajib bagi wanita haid dan nifas; karena adanya penghalang kewajiban, yaitu haid dan nifas, dan puasa bagi wanita haid dan nifas tidak diperbolehkan secara syariat; karena dilarang dan menyebabkan dosa.

Apakah Qadha' (penggantian ibadah) memerlukan dalil baru, atau cukup dengan dalil yang sama yang mewajibkan pelaksanaan (ada')?

Maksud dari masalah ini: Jika ada perintah untuk melakukan ibadah pada waktu tertentu, namun tidak dilakukan pada waktu tersebut baik karena alasan (udzur) maupun tanpa alasan, atau dilakukan dengan kekurangan pada beberapa rukunnya, apakah wajib mengqadha'nya setelah waktu tersebut berdasarkan perintah pertama?

Gambaran masalah ini menjadi jelas dengan contoh: jika Syari' (Allah) memerintahkan shalat Subuh pada waktu yang telah ditentukan, lalu seseorang tidak melaksanakannya hingga terbit matahari. Apakah kewajiban shalat Subuh tersebut gugur, dan kewajiban mengqadha'nya bergantung pada perintah baru? Atau kewajiban itu tidak gugur, dan wajib mengqadha'nya berdasarkan perintah pertama yang mewajibkan shalat Subuh pada waktunya?

Para fuqaha telah sepakat tentang kewajiban mengqadha' kewajiban-kewajiban yang tidak dilaksanakan oleh mukallaf pada waktunya yang ditentukan secara syariat, seperti shalat dan puasa, baik tidak melaksanakannya karena ada alasan (udzur) maupun tanpa alasan.

Mereka berbeda pendapat tentang dalil qadha' kewajiban: apakah dalilnya sama dengan dalil yang mewajibkan pelaksanaan (ada') atau qadha' kewajiban memerlukan dalil baru. Ada dua pendapat:

Pendapat Pertama: Qadha' wajib berdasarkan dalil baru yang berbeda dari dalil yang mewajibkan pelaksanaan (ada'). Ini adalah pendapat mayoritas ulama ushul, ulama Irak dari kalangan Hanafiyyah, Ibnu Tilmisani menyebutkannya dari para peneliti di kalangan ulama ushul, dan dipilih oleh Abu al-Khattab dari kalangan Hanabilah.

Mereka berdalil bahwa kewajiban berdasarkan perintah adalah melaksanakan ibadah, dan tidak ada campur tangan pendapat dalam mengetahui ibadah. Jika teks perintah terikat dengan waktu, maka itu merupakan ibadah pada waktu tersebut. Makna ibadah hanya terwujud dalam mematuhi perintah, dan dalam hal yang terikat waktu, hal itu tidak dapat dibayangkan setelah lewatnya waktu; karena orang yang mengqadha' setelah lewatnya waktu tidak dianggap mematuhi perintah, sebab yang mematuhi adalah yang sesuai dengan tuntutan redaksi perintah. Ketika qadha' tidak dianggap sebagai kepatuhan, maka perintah pertama tidak menuntutnya.

Kita mengetahui bahwa kewajiban (qadha') berdasarkan dalil yang baru, yaitu firman Allah Ta'ala tentang puasa: "Maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkannya itu pada hari-hari yang lain" [Al-Baqarah: 184].

Demikian juga sabda Nabi ﷺ tentang shalat: "Barangsiapa tertidur hingga melewati shalat atau lupa, hendaklah ia melaksanakannya ketika mengingatnya."

Ini adalah perintah kedua untuk mengqadha'nya, dan prinsip dasar ucapan adalah pembentukan hukum baru (ta'sis) bukan penegasan (ta'kid), dan itu menunjukkan kewajiban qadha' berdasarkan perintah kedua, bukan yang pertama.

Mereka juga berdalil bahwa apa yang dilakukan setelah waktu tidak tercakup dalam perintah pertama, sehingga perbuatan itu tidak wajib, seperti halnya sebelum waktunya.

Penjelasannya adalah bahwa kewajiban yang terikat waktu terdiri dari dua kewajiban: kewajiban perbuatan dan kewajiban waktu. Tuntutan untuk melakukannya mencakup keduanya, yaitu: melaksanakan kewajiban pada waktu yang ditentukan. Jika waktu terlewatkan, maka diperlukan dalil baru untuk mewajibkan; karena dalil pertama tidak mencakup qadha'.

Pendapat Kedua: Kewajiban qadha' ditetapkan berdasarkan dalil pertama yang mewajibkan pelaksanaan (ada') ketika waktu terlewatkan. Ini adalah pendapat kebanyakan ulama Hanafiyyah, Hanabilah, beberapa Syafi'iyah, disebutkan oleh Imam al-Haramain dan Ibnu as-Sam'ani dari beberapa fuqaha, dan diperkuat oleh as-Sarakhsi.

Mereka berdalil dengan sabda Rasulullah ﷺ: "Barangsiapa tertidur hingga melewati shalat atau lupa, hendaklah ia melaksanakannya ketika mengingatnya."

Aspek pendalilan: Kata ganti "ha" dalam kalimat "falyushalli-ha" merujuk pada shalat yang dilupakan, ini menunjukkan wajibnya mengqadha' shalat tersebut. Ini juga menjadi dalil bahwa perintah pertama tetap berlaku baginya, dan bahwa kewajiban setelah keluarnya waktu adalah sama dengan yang wajib pada waktunya.

Mereka juga berdalil bahwa jika tanggungan (dzimmah) telah terbebani kewajiban syar'i atau hak manusia, maka tidak akan bebas kecuali dengan kepatuhan, yaitu pelaksanaan, atau pembebasan dari pemilik hak, seperti jika syariat mengatakan: "Aku telah menghapus kewajiban ibadah ini darimu", atau seseorang berkata: "Aku membebaskanmu dari hutang ini." Ketika

tanggungan terbebani kewajiban selama belum ada pelaksanaan atau pembebasan dari pemiliknya, dan kita telah sepakat bahwa tanggungan terbebani kewajiban yang terikat waktu pada waktunya, maka prinsip dasarnya adalah tetapnya apa yang telah ada.

Dalam hal ini, mukallaf belum melaksanakan kewajiban dan syariat tidak memberikan pembebasan; maka harus dikatakan bahwa kewajiban tetap ada dalam tanggungannya: sehingga pembebasannya bergantung pada pelaksanaan atau pembebasan. Namun, pembebasan telah menjadi mustahil setelah berakhirnya masa wahyu; maka pelaksanaan menjadi satu-satunya cara untuk membebaskan tanggungan. Namun, waktu pelaksanaan secara istilah telah terlewatkan; maka qadha' setelahnya menjadi cara untuk membebaskan tanggungan, dan itu menuntut bahwa qadha' berdasarkan perintah pertama; karena qadha' adalah pengganti dari perintah pertama.

Asal Usul Perbedaan Pendapat dalam Masalah Ini:

Perbedaan pendapat dalam masalah ini didasarkan pada dua kaidah:

Kaidah Pertama: Bahwa perintah untuk melakukan sesuatu yang tersusun dari beberapa bagian adalah perintah untuk melakukan semua bagiannya.

Kaidah Kedua: Bahwa perintah untuk melakukan suatu perbuatan pada waktu tertentu hanya berlaku karena ada maslahat khusus pada waktu tersebut. Jika tidak demikian, maka pengkhususan perbuatan itu pada waktu tertentu di antara semua waktu lainnya akan menjadi preferensi tanpa alasan yang memperkuat.

Siapa yang memperhatikan kaidah pertama akan berkata: Perintah untuk melakukan shalat tertentu pada waktu tertentu mengharuskan dua hal: shalat itu sendiri, dan pelaksanaannya pada waktu tersebut. Ini adalah perintah untuk melakukan sesuatu yang tersusun. Jika salah satu bagian dari susunan itu tidak dapat dilaksanakan—yaitu kekhususan waktu—maka bagian lainnya tetap berlaku, yaitu perbuatan itu sendiri; sehingga boleh dilaksanakan kapan saja. Dengan demikian, qadha (pelaksanaan ibadah yang terlewat) dilakukan berdasarkan perintah pertama.

Sedangkan siapa yang memperhatikan kaidah kedua akan berkata: Waktu-waktu tidak sama, dan tidak berdekatan dalam maslahatnya kecuali dengan dalil. Maka tidak ada qadha kecuali dengan perintah baru yang menunjukkan

bahwa waktu kedua memiliki maslahat untuk melakukan perintah tersebut sebagaimana waktu pertama. Jika ada dalil yang menunjukkan kewajiban qadha, kita tahu bahwa waktu kedua mendekati waktu pertama dalam maslahat perbuatan, dan jika tidak ada dalil maka tidak.

Manfaat perbedaan pendapat dalam masalah ini tampak ketika digunakan dalil berupa perintah mutlak yang berlaku untuk ibadah yang terikat waktu untuk mewajibkan qadha setelah lewatnya waktu:

Siapa yang berkata: "Qadha dilakukan berdasarkan perintah pertama," membolehkan penggunaan dalil tersebut.

Siapa yang berkata: "Qadha memerlukan perintah lain," melarang penggunaan dalil tersebut untuk mewajibkannya.

Masalah Kelima: Masalah-masalah yang Berkaitan dengan Kewajiban

Pertama: Apa yang tidak sempurna kewajiban kecuali dengannya maka itu wajib

Artinya: Kewajiban sarana untuk melaksanakan kewajiban berlaku dengan perintah pertama yang mewajibkan kewajiban itu. Ini adalah yang disebut oleh para ahli ushul fiqh sebagai "pendahuluan kewajiban" (muqaddimatul wajib).

Sebagian ahli ushul fiqh mengungkapkannya dengan perkataan: "Apa yang tidak sempurna perintah kecuali dengannya maka itu juga diperintahkan." Al-Mardawi berkata: "Ini lebih baik dan lebih komprehensif; karena perintah terkadang untuk anjuran (nadb), maka pendahuluanannya juga dianjurkan, dan terkadang wajib seperti syarat-syarat dalam shalat sunnah. Ketika wajib menahan diri dari hal-hal yang merusak shalat saat hendak melakukan shalat misalnya, maka wajib pula apa yang tidak sempurna penahanan diri itu bersamaan dengan pelaksanaan shalat kecuali dengannya, sehingga tidak keluar dari kaidah: 'Apa yang tidak sempurna kewajiban kecuali dengannya maka itu wajib'."

Gambaran Masalah:

Jika Allah Ta'ala memerintahkan hamba-Nya untuk melakukan suatu perbuatan, dan mewajibkannya, sedangkan orang yang diperintah tidak dapat melaksanakannya kecuali dengan melakukan hal lain; apakah wajib baginya melakukan apa yang tidak dapat ia lakukan kewajiban kecuali dengannya?

Apa yang menjadi prasyarat kewajiban: bisa jadi prasyarat dalam hal kewajiban itu sendiri, atau dalam pelaksanaannya setelah kewajiban itu ditetapkan.

Para ahli ushul fiqh telah sepakat bahwa pendahuluan kewajiban (muqaddimatul wujub) tidak wajib bagi mukallaf; karena itu di luar kemampuannya, baik itu sebab, syarat, atau tidak adanya penghalang. Semua yang menjadi prasyarat kewajiban berupa sebab, syarat, atau tidak adanya penghalang, tidak wajib dipenuhi berdasarkan ijma' (konsensus), meskipun bergantung padanya. Ijma' dalam hal ini telah dinukil oleh al-Qarafi, al-Zarkasyi, dan Ibnu al-Lahham.

Sebab seperti nisab, yang menjadi prasyarat wajibnya zakat, namun tidak wajib bagi mukallaf untuk mencapainya agar zakat menjadi wajib baginya. Syarat seperti mukim, yang menjadi syarat wajibnya puasa, namun tidak wajib untuk menetap ketika ada alasan untuk bepergian. Dan penghalang seperti hutang, tidak wajib dihilangkan agar zakat menjadi wajib.

Adapun pendahuluan keberadaan (muqaddimatul wujud), yaitu yang menjadi prasyarat pelaksanaan kewajiban dan terwujudnya setelah kewajiban itu ditetapkan, terbagi menjadi dua jenis:

- Jenis yang mukallaf tidak mampu melakukannya, maka tidak wajib baginya, seperti kehadiran sejumlah orang dalam shalat Jumat.
- Jenis yang mukallaf mampu melakukannya, seperti berpuasa pada sebagian malam agar puasa di siang hari yang wajib menjadi sah, dan seperti membasuh sebagian kepala agar membasuh wajah yang wajib dalam wudhu menjadi sah. Jenis ini wajib menurut kesepakatan para ahli ushul fiqh, dan inilah yang dimaksud dengan perkataan mereka: "Apa yang tidak sempurna kewajiban kecuali dengannya maka itu wajib."

Namun mereka berbeda pendapat tentang dalil kewajiban: apakah dalil itu sama dengan dalil kewajiban asli, atau dalil lain? Maksudnya: apakah mewajibkan sesuatu menunjukkan kewajiban pendahuluannya, atau tidak menunjukkannya, sehingga diperlukan kewajiban baru? Seperti ketika ditetapkan bahwa bersuci adalah syarat shalat, kemudian datang perintah

untuk shalat, apakah perintah itu menunjukkan bahwa bersuci disyaratkan untuk shalat?

Inilah titik perselisihan; oleh karena itu sebagian mereka menyebutnya sebagai muqaddimah (pendahuluan); karena pendahuluan berada di luar sesuatu dan mendahuluinya. Berbeda dengan bagian (juz); karena bagian termasuk di dalamnya, dan itu wajib berdasarkan kesepakatan; karena perintah untuk esensi yang tersusun adalah perintah untuk setiap bagiannya secara tersirat.

Berdasarkan hal ini, jenis-jenis hal yang tanpanya kewajiban eksternal tidak sempurna—yang disebut sebagai pendahuluan yang menjadi prasyarat—ada enam, dan perbedaan pendapat hanya terjadi dalam hal-hal tersebut, yaitu: sebab, syarat, dan masing-masing dari keduanya bisa berupa: syar'i, akli (logis), atau 'adi (kebiasaan), sehingga ada enam jenis.

Contoh sebab syar'i: ungkapan memerdekakan budak dalam kafarat wajib atau nadzar, dan juga ungkapan talak ketika diwajibkan.

Contoh sebab akli: pemikiran yang mengarah pada pengetahuan.

Contoh sebab 'adi: perjalanan untuk haji.

Contoh syarat syar'i: bersuci untuk shalat dan sejenisnya.

Contoh syarat akli: meninggalkan hal-hal yang bertentangan dengan yang diperintahkan.

Contoh syarat 'adi: membasuh lebih dari batas wajah ketika membasuh wajah, untuk memastikan seluruh wajah terbasuh.

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam masalah ini dalam beberapa pendapat, di antaranya:

Pendapat Pertama: Bahwa dalil kewajiban menunjukkan kewajiban pendahuluan secara mutlak, baik itu sebab maupun syarat, dan baik syarat itu syar'i, seperti wudhu untuk shalat, atau akli, seperti meninggalkan hal-hal yang bertentangan dengan kewajiban, atau 'adi, seperti membasuh sebagian kepala untuk membasuh wajah. Dengan demikian, perintah tersebut menunjukkan dua hal:

Pertama: dengan cara muthabaqah (kesesuaian langsung), yaitu kewajiban sesuatu itu.

Kedua: dengan cara iltizam (keharusan), yaitu kewajiban yang menjadi prasyarat sesuatu itu dalam hal keberadaannya.

Pendapat ini dianut oleh mayoritas ahli ushul fiqh, dan al-Zarkasyi berkata: Ini adalah pendapat yang paling benar menurut para ahli ushul.

Dalil-dalil:

1- Bahwa telah terjadi ijma' (konsensus) umat tentang pernyataan umum tentang kewajiban melaksanakan apa yang diwajibkan oleh Syari' (pembuat syariat), dan melaksanakannya hanya dapat dilakukan dengan melakukan hal-hal yang memungkinkan untuk melakukannya.

2- Bahwa jika itu tidak wajib, maka itu bisa: dilarang, dianjurkan, makruh, atau mubah; karena hukum terbatas pada kelima ini. Tidak mungkin itu dilarang; karena memerintahkan tujuan sambil melarang sarannya adalah pembebanan yang mustahil. Tidak mungkin juga itu mubah, dianjurkan, atau makruh; karena semua itu boleh ditinggalkan, dan membolehkan meninggalkannya berarti membolehkan meninggalkan kewajiban.

3- Bahwa pembebanan dengan hal yang bersyarat tanpa pembebanan dengan syaratnya adalah mustahil; karena jika mukallaf dibebani dengan hal yang bersyarat, maka ia tidak boleh meninggalkannya, dan jika ia tidak dibebani dengan syaratnya, maka ia boleh meninggalkannya, dan dari kebolehan meninggalkannya mengharuskan kebolehan meninggalkan hal yang bersyarat; karena tidak adanya syarat mengharuskan tidak adanya hal yang bersyarat. Ini berarti ada dua hukum yang bertentangan: tidak boleh meninggalkan hal yang bersyarat dan boleh meninggalkannya, dan itu adalah penggabungan dua hal yang bertentangan, yang mustahil.

Pendapat yang dianut oleh mayoritas ini—yaitu bahwa: apa yang tidak sempurna kewajiban kecuali dengannya maka itu wajib—adalah pendapat yang kuat.

Dan ini disyaratkan dengan tiga syarat:

1- Bahwa perintah terhadap kewajiban itu bersifat mutlak, tidak terbatas. Kewajiban mutlak adalah: yang kewajibannya ditetapkan secara mutlak, yaitu: kewajibannya tidak dibatasi oleh sebab, syarat, atau penghalang.

Yang dimaksud dengan kemutlakan di sini adalah: yaitu tidak menjadi terbatas ketika ditinjau dari sudut pandang pendahuluan (muqaddimah) yang

bergantung padanya, meskipun ia dibatasi dengan batasan-batasan lain, maka hal itu tidak mengeluarkannya dari sifat mutlak, seperti firman Allah Ta'ala: "Dirikanlah shalat sejak matahari tergelincir" [Al-Isra: 78]; sesungguhnya kewajiban shalat dalam nash ini dibatasi dengan tergelincirnya matahari, dan tidak dibatasi dengan wudhu dan menghadap kiblat.

2- Bahwa pendahuluan (muqaddimah) ini dalam kemampuan orang yang dibebani (mukallaf), yaitu: memungkinkan bagi mukallaf untuk melaksanakannya; untuk menghindarkan dari hal yang tidak mampu dilakukan.

3- Bahwa pendahuluan tidak bertentangan dengan apa yang lebih kuat darinya. Contohnya: wajib bagi wanita yang berihram untuk membuka wajahnya dan menutup kepalanya dalam ihram, dan dalam melingkupi pembukaan wajah harus membuka sebagian kepala, dan dalam melingkupi penutupan kepala harus menutup sebagian wajah. Para fuqaha membolehkan baginya untuk menutup bagian kecil dari wajah yang berdekatan dengan kepala; karena tidak mungkin melingkupi penutupan kepala kecuali dengan menutupnya, dan seolah-olah mereka melihat bahwa menutup lebih berhati-hati daripada membuka.

Pendapat Kedua: Bahwa khitab (perkataan) yang menunjukkan kewajiban sesuatu tidak menunjukkan kewajiban apa yang bergantung padanya secara mutlak, baik itu syarat atau sebab, dan baik masing-masing dari keduanya bersifat syar'i, akal, atau kebiasaan. Pendapat ini diceritakan oleh As-Sam'ani dari kalangan Syafi'iyah, dan dinisbatkan oleh Al-Amidi kepada sebagian ahli ushul.

Pendapat Ketiga: Bahwa khitab yang menunjukkan kewajiban sesuatu menunjukkan kewajiban apa yang bergantung padanya jika itu adalah syarat syar'i, dan tidak menunjukkan kewajiban selainnya dari syarat akal atau kebiasaan, atau sebab secara mutlak.

Maka syarat syar'i wajib ketika perbuatan dapat terlaksana tanpanya secara akal atau kebiasaan, tetapi syariat menjadikannya sebagai syarat untuk perbuatan seperti wudhu. Adapun apa yang nama perbuatan tidak dapat terlaksana kecuali dengannya secara akal atau kebiasaan, seperti perintah mencuci wajah, maka itu wajib pada dirinya sendiri, dan kita tidak

menyebutnya syarat; karena secara kebiasaan mencuci wajah tidak sempurna kecuali dengan mencuci sebagian kepala.

Perbedaan di antara keduanya: bahwa syarat syar'i mungkin masuk dalam perintah terhadap hal yang disyaratkan di sini, berbeda dengan yang bukan syar'i, seperti mencuci sebagian kepala; sesungguhnya tidak ada nash dari syariat yang mewajibkannya, tetapi perintah mencuci wajah datang secara mutlak, dan kebiasaan menentukan bahwa mencuci wajah tidak terjadi kecuali dengan mencuci sebagian leher, dengan ini berbeda syarat syar'i dan lainnya. Dan ini adalah pendapat Imam Al-Haramain, Ibnu Burhan, Ibnu Al-Hajib, dan At-Thufi.

Dan ada yang berpendapat selain itu.

Contoh-contoh Praktis dari Permasalahan:

Ini adalah contoh-contoh praktis di mana kewajiban bergantung pada hal lain, di antaranya:

- 1- Jika najis jatuh ke dalam air, wajib menahan diri dari penggunaan air tersebut; karena menahan diri dari penggunaan najis adalah wajib, dan tidak mungkin melakukan itu kecuali dengan menahan diri dari penggunaan air tersebut; maka hal itu wajib baginya.
- 2- Jika lokasi najis pada pakaian tersembunyi bagi seorang muslim, wajib baginya untuk mencuci seluruh pakaian; karena dengan cara itu dia yakin telah menghilangkannya.
- 3- Jika jenazah kaum muslimin bercampur dengan jenazah orang-orang kafir, wajib untuk memandikan semuanya, mengkafani mereka, dan menshalatkan mereka. Dan dia memiliki pilihan: jika dia mau, dia dapat menshalatkan semuanya sekaligus, dan berniat shalat untuk kaum muslimin di antara mereka; karena shalat untuk kaum muslimin tidak dapat dilakukan kecuali dengan menshalatkan semuanya. Dan jika dia mau, dia dapat menshalatkan masing-masing secara terpisah, dan berniat bahwa dia menshalatkannya jika dia adalah seorang muslim.

Kedua: Apakah Kebolehan Tetap Ada Ketika Kewajiban Dihapus?

Jika kewajiban telah ditetapkan dalam sesuatu, kemudian kewajiban itu dihapus (naskh) tanpa penghapus itu menunjukkan hukum lain dari hukum-hukum yang tersisa. Apakah kebolehan melakukan tindakan tetap ada dengan

nash yang dihapus atau tidak? Dan apakah dalil syar'i yang menunjukkan kewajiban dapat dijadikan bukti bahwa hukum Allah Ta'ala setelah penghapusan kewajiban adalah kebolehan?

Penghapusan kewajiban memiliki beberapa jenis:

Pertama: Penghapusan kewajiban dengan nash yang menunjukkan pembolehan dan kebolehan, contohnya: penghapusan puasa Asyura.

Kedua: Penghapusan kewajiban dengan larangan terhadapnya, contohnya: penghapusan menghadap ke Baitul Maqdis; karena itu dilarang.

Ketiga: Penghapusan kewajiban tanpa penjelasan tentang kebolehan atau keharaman.

Pada jenis pertama: Kebolehan ditetapkan oleh nash yang menghapus. Dan pada jenis kedua: Tidak ada kebolehan sama sekali berdasarkan ijma'.

Maka tersisa pembahasan pada jenis ketiga, dan di dalamnya terdapat perbedaan pendapat di antara para ahli ushul.

Jika Pembuat Syariat mewajibkan sesuatu, kemudian menghapus kewajibannya, maka boleh melakukannya; berdasarkan asas kebebasan asal (bara'ah ashliyyah), tetapi dalil yang menunjukkan kewajiban itu juga menunjukkan kebolehan secara implikasi (dalalah tadhammun), maka apakah indikasi kebolehan itu tetap ada atau hilang dengan hilangnya kewajiban? Inilah lokasi perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Masalah ini berkaitan dengan salah satu faktor yang mempengaruhi perintah, yaitu: yang terjadi padanya, dan faktor yang mempengaruhi sesuatu adalah: hal yang asing dari hakikatnya, dan bukan bersifat esensial, yaitu: lafaz perintah tidak ditetapkan untuknya. Dan di antara faktor yang mempengaruhi hukum perintah adalah: penghapusan (naskh).

Penggambaran masalah:

Bahwa ada perintah yang menunjukkan kewajiban, kemudian pemberi perintah berkata setelah itu: "Saya telah menghapus kewajiban dari kalian," atau "Saya telah menghapus kewajiban," atau "Saya telah menghapus keharaman meninggalkannya."

Adapun jika kewajiban dihapus dengan pengharaman, seperti pemberi perintah berkata setelah memerintahkan sesuatu: "Saya mengharamkan hal

itu bagi kalian." Atau berkata: "Saya telah menghapus semua yang ditunjukkan oleh perintah sebelumnya berupa kebolehan melakukan dan larangan meninggalkan," maka keharaman ditetapkan secara pasti, dan perintah itu tidak bisa dijadikan dalil atas kebolehan.

Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Diwajibkan atas kamu, apabila maut hendak menjemput seseorang di antara kamu, jika dia meninggalkan harta, berwasiat untuk kedua orang tua dan kerabat" [Al-Baqarah: 180].

Ayat tersebut dihapus dengan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Tidak ada wasiat bagi ahli waris."

Ungkapan para ahli ushul dalam masalah ini beragam:

Sebagian dari mereka mengungkapkannya dengan perkataan: "Perintah yang dikeluarkan dalam bentuk kewajiban, jika yang diwajibkan itu dihapus, apakah kebolehan melakukannya tetap ada dengan perintah tersebut atau tidak?" Di antara mereka adalah Al-Baqillani.

Sebagian dari mereka mengungkapkannya dengan perkataan: "Jika kewajiban dihapus, kebolehan tetap ada." Di antara mereka adalah Ar-Razi dan Al-Baidhawi.

Ibnu Burhan mengungkapkannya dengan perkataan: "Tidak ada makna kebolehan dalam kewajiban."

Sebagian dari mereka mengungkapkannya dengan perkataan: "Apakah kebolehan termasuk dalam istilah kewajiban atau tidak?" Di antara mereka adalah Al-Amidi dan Ibnu Al-Hajib.

As-Suyuthi dan lainnya mengungkapkannya dengan kata-kata: "Jika kekhususan batal, apakah keumuman tetap ada?"

Para ahli ushul berbeda pendapat dalam masalah ini menjadi dua pendapat:

Pendapat Pertama: Jika kewajiban dihapus, kebolehan tidak tetap ada. Jika kewajiban perintah dihapus, tidak boleh menggunakannya sebagai dalil atas kebolehan, dan persoalan kembali pada keadaan sebelum kewajiban, yaitu bebasnya tanggungan (bara'ah ashliyyah), atau kebolehan, atau keharaman, sehingga kewajiban dengan penghapusan menjadi seolah-olah tidak pernah ada. Ini adalah pendapat ulama Iraq dari kalangan Hanafiyah, pendapat sebagian Malikiyah, sebagian Syafi'iyah, dan dipilih oleh Al-Baqillani, dianggap

benar oleh As-Sarakhsi, Qadhi Abu Thayyib Ath-Thabari, Ilkiya Ath-Thabari, Ibnu Al-Qusyairi, Al-Ghazali, dan dipilih oleh Ibnu Burhan.

Di antara dalil-dalil untuk pendapat ini:

Bahwa perintah wajib menuntut kewajiban tindakan, dan bahwa meninggalkannya patut mendapat hukuman, dan ini bertentangan dengan kebolehan; karena kebolehan adalah: apa yang boleh dilakukan dan ditinggalkan, dan itu hanya berlaku pada hal yang mubah atau dianjurkan. Jika telah ditetapkan bahwa makna kebolehan bertentangan dengan makna kewajiban, maka tidak mungkin salah satunya menjadi konsekuensi dari yang lain. Jika demikian, maka penghapusan kewajiban harus menjadi penghapusan seluruh konsekuensinya, dan sesuatu setelah dihapus kewajibannya kembali kepada keadaan sebelum diwajibkan.

Pendapat Kedua: Jika kewajiban dihapus, kebolehan tetap ada dengan nash yang dihapus. Jika kewajiban perintah dihapus, boleh menggunakan perintah yang dihapus itu sebagai dalil atas kebolehan tindakan yang dihapus. Ini adalah pendapat sebagian Malikiyah, mayoritas Syafi'iyah, sebagian Hanabilah, dipilih oleh Al-Bihari dari kalangan Hanafiyah, dan Al-Baqillani menceritakannya dari sebagian fuqaha.

Dan yang menunjukkan hal itu:

Bahwa perintah untuk melakukan suatu tindakan menuntut kewajiban tindakan dan kebolehan, dan kebolehan lebih melekat padanya; karena tindakan bisa saja boleh dilakukan tapi tidak wajib, namun mustahil menjadi wajib tanpa boleh dilakukan; karena tidak mungkin seseorang diperintahkan untuk melakukan sesuatu yang tidak boleh dia lakukan.

Penjelasannya: bahwa kewajiban tersusun dari: kebolehan melakukan tindakan, dan larangan meninggalkannya. Jadi kebolehan adalah bagian dari hakikat kewajiban, sehingga lafaz yang menunjukkan kewajiban menunjukkan kebolehan secara implikasi (tadhammun), dan hakikat yang tersusun dari beberapa bagian akan hilang dengan hilangnya salah satu bagiannya; maka ketika larangan meninggalkan hilang dengan penghapusan, kebolehan tetap ada; karena penghapus hanya menghapus kewajiban, dan itu tidak bertentangan dengan kebolehan; karena kewajiban hilang dengan hilangnya larangan meninggalkan.

Sumber perbedaan pendapat dalam masalah ini:

Sumber perbedaan pendapat dalam masalah ini: apakah kebolehan termasuk dalam hakikat kewajiban atau tidak?

Siapa yang mengatakan: bahwa itu termasuk di dalamnya, dia berkata kebolehan tetap ada jika kewajiban dihapus, dan pendapat ini menafsirkan kebolehan dengan pengangkatan dosa dari tindakan saja, dan tidak diragukan bahwa itu termasuk dalam hakikat kewajiban.

Dan siapa yang mengatakan: bahwa itu tidak termasuk di dalamnya bahkan bertentangan dengannya, dia berkata: kebolehan tidak tetap ada. Dan pendapat ini menafsirkan kebolehan dengan pengangkatan dosa dari tindakan dan meninggalkannya, dan tidak diragukan bahwa itu tidak termasuk di dalamnya, bahkan bertentangan dengannya.

Contoh-contoh praktis dari masalah ini:

1- Dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Barangsiapa bersumpah dengan suatu sumpah lalu melihat yang lain lebih baik darinya, maka hendaklah dia melakukan yang lebih baik dan membayar kafarat (tebusan) sumpahnya."

As-Sarakhsi berkata: "Bentuk perintah dengan sifat ini mewajibkan kafarat sebelum melanggar sumpah, dan kewajiban ini telah hilang dengan dalil ijma', maka kebolehan tetap ada menurut Imam Syafi'i, dan tidak tetap ada menurut kami.

Argumennya dalam hal ini: bahwa di antara konsekuensi wajibnya pelaksanaan adalah: bolehnya pelaksanaan, dan yang ditetapkan dengan konsekuensi nash adalah seperti yang dinashkan, dan tidak termasuk konsekuensi hilangnya kewajiban adalah hilangnya kebolehan, maka hukum kebolehan tetap ada setelah kewajiban hilang dengan dalil, dan dibuktikan dengan puasa Asyura; karena dengan penghapusan kewajiban pelaksanaannya, tidak terhapus kebolehan pelaksanaannya.

Tetapi kami katakan: konsekuensi perintah secara pelaksanaan adalah tindakan yang ditentukan dengan cara yang tidak memberi pilihan kepada hamba antara melakukannya atau meninggalkannya secara syariat, sedangkan kebolehan adalah di mana hamba memiliki pilihan di dalamnya, dan di antara keduanya terdapat perbedaan yang bersifat bertentangan, maka

ketika dalil menunjukkan penghapusan konsekuensi perintah, tidak boleh menetapkan sesuatu selain konsekuensi perintah yang dikaitkan dengan perintah tersebut."

2- Setelah perintah untuk berpuasa pada hari Asyura dihapus: kita tidak mengatakan: kebolehan puasa pada hari itu adalah konsekuensi dari perintah tersebut, tetapi itu adalah konsekuensi dari kenyataan bahwa puasa itu disyariatkan di dalamnya bagi hamba, seperti pada hari-hari lainnya, dan itu telah ditetapkan sebelum kewajiban puasa di dalamnya dengan perintah secara syariat, maka tetap sebagaimana adanya.

Dan siapa yang mengatakan: Anjuran tetap ada. Dia berkata: Bahwa puasa Asyura ketika dihapus, puasanya tetap dianjurkan (mustahab).



Cabang Kedua: Mandub (Sunnah)

Masalah Pertama: Definisi Mandub (Sunnah)

Pertama: Definisi Mandub secara Bahasa

Ism maf'ul (kata benda berbentuk objek) dari kata "nadab" yang berarti ajakan. Dikatakan: "nadabtuhu ila al-amr", artinya: saya mengajaknya kepada suatu perkara. Dari sinilah istilah "mandub" dalam syariat berasal, yang asalnya adalah "mandub ilaihi" (yang dianjurkan kepadanya), kemudian kata sambungnya dihapus karena maknanya sudah dipahami. Juga, huruf nun, dal, dan ba menunjukkan salah satu makna yaitu keringanan dalam sesuatu. Dikatakan: "rajulun nadib" artinya laki-laki yang ringan (cekatan). Kata "nadab" dalam suatu perkara dekat dengan makna ini; karena para fuqaha (ahli fikih) mengatakan bahwa "nadab" adalah sesuatu yang bukan fardhu, karena keadaannya ringan.

Kedua: Definisi Mandub secara Istilah

Mandub adalah: sesuatu yang dituntut untuk dilakukan secara syariat tanpa adanya celaan sama sekali atas meninggalkannya.

Dan dikatakan: sesuatu yang diberi pahala atas melakukannya, dan tidak dihukum atas meninggalkannya.

Dan dikatakan: sesuatu yang pelaksanaannya lebih diutamakan daripada meninggalkannya menurut pandangan syariat, dan meninggalkannya adalah boleh.

Dan dikatakan: sesuatu yang syariat menuntut untuk melakukannya dengan tuntutan yang tidak tegas.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Batasan-batasannya:

- **"Yang dituntut pelaksanaannya":** Pembatas dari haram, makruh, mubah, dan hukum-hukum lain yang ditetapkan dengan khithab wadh'i dan khabar.
- **"Tanpa adanya celaan atas meninggalkannya":** Celaan dinafikan di sini; sebagai pembatas dari wajib mudhayaq (yang sempit waktunya).
- **"Sama sekali":** Pembatas dari wajib mukhayar (yang bisa dipilih), wajib muwassa' (yang luas waktunya) di awal waktu, dan fardhu kifayah.

Masalah Kedua: Nama-nama Mandub

Nama-nama yang digunakan untuk mandub menurut para ahli ushul fikih sangat beragam; di antaranya: sunnah, nafl, tathawwu', mustahabb, aula, murghab fihi, fadhilah, dan ihsan.

Hubungan antara nama-nama ini adalah sinonim (mutaradif), semuanya digunakan untuk mandub, dan tidak ada perbedaan di antaranya; maka berbeda lafazhnya, tetapi maknanya satu. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul fikih.

Yang menunjukkan hal itu: bahwa jika hakikat sunnah adalah sesuatu yang ditetapkan untuk diikuti atas dasar kesukarelaan, maka tathawwu', mandub, dan mustahabb adalah satu dalam makna; karena semuanya ditetapkan oleh syariat untuk diikuti atas dasar kesukarelaan, baik itu rutin pada waktu tertentu atau tidak rutin. Dan jika syariat telah menetapkan semuanya baik dengan lafazh umum atau lafazh khusus, seperti firman Allah Ta'ala: "Maka barangsiapa mengerjakan kebaikan seberat zarrah, niscaya dia akan melihat (balasan)nya. Dan barangsiapa mengerjakan kejahatan seberat zarrah, niscaya dia akan melihat (balasan)nya pula" [Az-Zalzalah: 7-8], dan firman-Nya: "Dan kerjakanlah kebaikan" [Al-Hajj: 77], maka wajib menyamakan semuanya dalam penggunaan istilah.

Dan dikatakan: Hubungan di antaranya adalah berbeda (tabayun); maka nama-nama ini tidak bersinonim, dan para pendukung pendapat ini berbeda dalam cara membedakan antara nama-nama ini dengan berbagai cara, yang dapat dirangkum dalam arah-arrah berikut:

Arah Pertama: Bahwa nama-nama ini tidak digunakan untuk mandub, dan tidak menunjukkan kepadanya, dan tidak digunakan untuk mandub kecuali lafazh "sunnah". Syirazi pernah ditanya tentang perkataan para fuqaha: "itu adalah sunnah, fadhilah, nafl, dan hai'ah (bentuk)", maka dia menjawab: "(Ini adalah istilah umum dalam fikih, dan yang boleh dikatakan hanyalah fardhu dan sunnah, tidak lainnya)". Dan Abu al-Abbas al-Jurjani ditanya, maka dia menjawab: "(Ini adalah gelar-gelar yang tidak ada asalnya, dan kami tidak mengenalnya dalam syariat)".

Arah Kedua: Bahwa sunnah adalah: apa yang dilakukan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Dan mustahabb adalah: apa yang dia perintahkan, baik dia melakukannya atau tidak, atau dia melakukannya tetapi tidak secara terus-menerus. Ini dikatakan oleh sebagian ulama Syafi'iyah.

Arah Ketiga: Bahwa sunnah adalah: apa yang disukai pelaksanaannya dan dibenci peninggalannya. Dan tathawwu' adalah: apa yang disukai pelaksanaannya dan tidak dibenci peninggalannya. Ini dikatakan oleh al-Halimi dari ulama Syafi'iyah.

Arah Keempat: Bahwa mandub terbagi menjadi dua bagian:

- **Pertama:** Hai'ah (bentuk): yaitu apa yang mempersiapkan pelaksanaan ibadah.
- **Kedua:** Sunnah: apa yang termasuk dalam tindakan rutin di dalamnya. Pembagian ini berasal dari Abu Hamid al-Isfarayini dari ulama Syafi'iyah; oleh karena itu, dia menjadikan basmalah dan mencuci kedua tangan dalam wudhu sebagai hai'ah, dan menyebutkan bahwa dalam shalat ada sunnah dan hai'ah, dan dia menjadikan mengangkat tangan sebagai bagian dari hai'ah. Begitulah menurut ulama Syafi'iyah dalam bab shalat, sunnah terbagi menjadi dua jenis: ab'adh (bagian-bagian) dan hai'at (bentuk-bentuk); ab'adh adalah yang ditebus peninggalannya dengan sujud sahwi, sedangkan hai'at adalah yang tidak dituntut sujud sahwi bagi yang meninggalkannya.

Arah Kelima: Bahwa mandub terbagi menjadi tiga bagian:

- **Pertama:** Apa yang tinggi tingkatannya dalam perintah, dan syariat sangat mengutamakan darinya, serta meninggikan pahalanya, ini disebut sunnah.
- **Kedua:** Apa yang berada di tingkat pertama dari derajat ini, yaitu yang sedikit pahalanya, ini disebut nafilah dan tathawwu'.
- **Ketiga:** Apa yang berada di tengah dalam hal pahala di antara keduanya, ini disebut fadhilah dan murghab fihi. Pembagian ini dinyatakan oleh ulama Malikiyah dan Hanabilah.

Arah Keenam: Bahwa mandub terbagi menjadi tiga bagian:

- **Pertama:** Sunnah: yaitu apa yang Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam lakukan secara konsisten.
- **Kedua:** Mustahabb: yaitu apa yang dia lakukan sekali atau dua kali, dan sebagian ahli ushul fikih menambahkan apa yang diperintahkan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tetapi tidak disebutkan bahwa dia melakukannya.
- **Ketiga:** Tathawwu': yaitu apa yang tidak ada penukilan secara khusus tentangnya, tetapi seseorang melakukannya atas inisiatif sendiri, seperti nawafil mutlaqah (amalan sunnah yang tidak terikat). Pembagian ini berasal dari sebagian ulama Syafi'iyah, seperti Qadhi Husain dan al-Baghawi.

Arah Ketujuh: Pendekatan Mazhab Hanafi

Pembagian menurut mereka adalah sebagai berikut:

Bagian Pertama: Sunnah

Yaitu perbuatan yang melakukannya lebih utama daripada meninggalkannya, dengan tidak adanya larangan untuk meninggalkannya, dan merupakan jalan yang ditempuh dalam agama.

Sunnah menurut mazhab Hanafi terbagi menjadi dua tingkatan:

Tingkatan Pertama: Sunnah Huda (Petunjuk)

Yaitu apa yang Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam lakukan secara konsisten tanpa ada kewajiban, dan perbuatan itu menyempurnakan kewajiban-kewajiban agama.

Penambahan kata "huda" di sini bersifat penjelas, artinya sunnah yang merupakan petunjuk. Contohnya: adzan, iqamah, shalat berjamaah, dan sunnah-sunnah muakkad (yang dikuatkan).

Hukumnya: Siapa yang melakukannya berhak mendapatkan pahala, dan meninggalkannya menyebabkan keburukan, tetapi tidak dihukum karena meninggalkannya, karena ini bukan fardhu maupun wajib. Namun, tidak sepatutnya ditinggalkan oleh semua orang.

Tingkatan Kedua: Sunnah Zawaid (Tambahan)

Yaitu apa yang dilakukan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dari perkara-perkara biasa yang muncul darinya sebagai manusia, dan tidak memiliki hubungan dengan penyampaian risalah dari Tuhannya dan penjelasan syariatnya. Contohnya: semua perbuatannya seperti berjalan, berdiri, duduk, berpakaian, dan makan.

Hukumnya: Siapa yang melakukannya berhak mendapatkan pahala jika bertujuan mengikuti Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, dan seorang hamba tidak dituntut untuk melaksanakannya, tidak berdosa jika meninggalkannya, dan tidak menjadi buruk, tetapi lebih baik bagi mukallaf (orang yang dibebani kewajiban syariat) untuk melakukannya. Oleh karena itu, mereka berkata: melakukannya adalah baik, dan meninggalkannya tidak mengapa. Artinya: tidak terkait dengan kemakruhan atau keburukan.

Bagian Kedua: Nafil

Yaitu perbuatan yang melakukannya lebih utama daripada meninggalkannya, dengan tidak adanya larangan untuk meninggalkannya, dan bukan merupakan jalan yang ditempuh dalam agama. Ini adalah hal yang disyariatkan sebagai tambahan di atas fardhu, wajib, dan sunnah; karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak melakukannya secara konsisten.

Ibadah-ibadah nafilah adalah tambahan yang disyariatkan untuk kita, bukan diwajibkan atas kita. Demikian juga tathawwu' (ibadah sukarela); karena tathawwu' adalah nama untuk apa yang dilakukan seseorang dengan sukarela, dan ia menjadi orang yang berbuat baik dalam hal itu, dan tidak dicela karena meninggalkannya, maka ini sama dengan nafil. Contohnya: shalat dua atau empat rakaat selain fardhu dan sunnah muakkad.

Hukumnya: Mukallaf diberi pahala atas melakukannya, dan tidak dihukum atas meninggalkannya; karena nawafil dijadikan sebagai tambahan untuknya, bukan kewajiban atasnya, berbeda dengan sunnah; karena sunnah adalah jalan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, maka dari segi bahwa jalannya adalah untuk dihidupkan, sunnah menjadi hak atas kita, maka kita ditegur karena meninggalkannya.

Ini adalah hukum nafl pada awalnya sebelum memulai. Adapun setelah memulai, maka nafilah (ibadah sunnah) menjadi fardhu dengan memulainya menurut mazhab Hanafi; jika seorang mukallaf merusaknya, dia wajib mengqadha (mengganti), dan dia dihukum karena meninggalkannya setelah tidak demikian sebelum memulainya.

Jenis Perbedaan dalam Masalah Ini:

Ketika meneliti perbedaan yang terdapat dalam masalah ini, kita menemukan bahwa itu adalah perbedaan lafazh (verbal), yaitu: kembali kepada lafazh dan penamaan; karena semua sepakat bahwa apa yang diminta oleh Pembuat Syariat dengan permintaan yang tidak tegas adalah mandub, dan bahwa sebagian mandub lebih kuat daripada sebagian yang lain sesuai dengan indikasi yang menunjukkan permintaannya. Di antara yang menegaskan bahwa perbedaan dalam masalah ini bersifat lafzhi adalah Ibnu as-Subki dan Zakariya al-Anshari.



Masalah Ketiga: Bentuk-bentuk Lafadz yang Menunjukkan Mandub (Sunnah)

Bentuk-bentuk yang menunjukkan mandub sangat banyak; di antara yang terpenting adalah:

1- Permintaan yang disertai dengan indikasi verbal yang menunjukkan bahwa perintah tersebut bersifat anjuran (mandub).

Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu melakukan utang-piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya."

Kata "tuliskanlah" adalah perintah yang dialihkan dari wajib menjadi anjuran dengan indikasi dalam ayat itu sendiri, yaitu firman Allah Ta'ala: "Tetapi, jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, hendaklah yang dipercayai

itu menunaikan amanatnya" [Al-Baqarah: 283]. Jadi, penulisan utang adalah mandub (anjaran); karena jika pemberi pinjaman mempercayai peminjam dan memberinya amanah, maka tidak ada kewajiban untuk menuliskan utang tersebut.

2- Tidak adanya hukuman atas meninggalkan perbuatan, meskipun diminta oleh Pembuat Syariat.

Contohnya: Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Aku pernah melarang kalian untuk ziarah kubur, maka sekarang ziarahlah." Beliau memerintahkan untuk menziarahi kubur namun tidak menghukum atas meninggalkan hal tersebut.

3- Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melakukan suatu perbuatan secara konsisten pada sebagian besar waktu, dan meninggalkannya pada beberapa waktu; untuk menunjukkan tidak adanya hukuman atas meninggalkannya.

Contohnya: Sunnah-sunnah muakkad (yang dikuatkan) sebelum atau sesudah shalat fardhu.

4- Gaya bahasa Arab yang menunjukkan tidak adanya keharusan dan kepastian.

Contohnya: Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Barangsiapa berwudhu pada hari Jumat, maka itu baik. Dan barangsiapa mandi, maka mandi lebih utama."

Hadits ini menunjukkan permintaan untuk melakukan perbuatan, tetapi tanpa keharusan dan kepastian, dan tanpa adanya hukuman bagi yang meninggalkannya. Permintaan tersebut hanya terbatas pada penjelasan keutamaan dan dorongan untuk melakukan perbuatan tersebut.



Masalah Keempat: Apakah Mandub (Sunnah) Benar-benar Diperintahkan?

Mandub benar-benar diperintahkan, bukan secara kiasan. Artinya: jika perintah datang, dan ada dalil yang menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah anjaran (Nadb); maka perintah tersebut adalah perintah yang sebenarnya. Pendapat ini dikutip oleh Abu Thayyib Ath-Thabari dari teks Imam Syafi'i, dan juga diriwayatkan dari Imam Ahmad, serta merupakan pendapat sebagian ulama Hanafiyah, mayoritas Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah.

Dalil-dalil:

1. Allah Ta'ala menyebutkan perintah untuk hal yang bersifat mandub (sunnah) dalam Al-Qur'an, demikian juga Nabi ﷺ dalam sunnahnya. Prinsip dasar dalam penggunaan istilah adalah makna hakiki, sehingga mandub benar-benar diperintahkan.

Dari Al-Qur'an Al-Karim: Firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya Allah memerintahkan (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, serta memberi kepada kaum kerabat" **[An-Nahl: 90]**. Allah Ta'ala dalam ayat ini memerintahkan beberapa hal; di antaranya ada yang wajib, seperti perintah berlaku adil, dan di antaranya ada yang mandub (dianjurkan), seperti perintah berbuat kebajikan dan memberi kepada kaum kerabat. Ini menunjukkan bahwa perintah bisa digunakan untuk hal yang mandub sebagaimana digunakan untuk hal yang wajib, dan ini menandakan bahwa mandub benar-benar diperintahkan.

Dari Sunnah Nabi: Nabi ﷺ memerintahkan untuk menjawab salam, menjenguk orang sakit, mengikuti jenazah, memenuhi undangan, dan mendoakan orang bersin. Di antara perintah-perintah ini ada yang wajib dan ada yang mandub, namun Nabi ﷺ menyatukan semuanya dalam istilah "perintah". Ini menunjukkan bahwa istilah perintah digunakan untuk hal yang mandub, dan prinsip dasar penggunaan istilah adalah makna hakiki; maka terbukti bahwa mandub benar-benar diperintahkan.

2. Melakukan mandub adalah ketaatan berdasarkan ijma', dan segala yang merupakan ketaatan berarti diperintahkan secara hakiki; dengan bukti bahwa ketaatan berlawanan dengan kemaksiatan, dan kemaksiatan adalah melanggar perintah, sehingga ketaatan adalah mematuhi perintah. Jadi, mandub benar-benar diperintahkan.

Pendapat lain: Mandub tidak diperintahkan secara hakiki, tetapi perintah terhadapnya bersifat majaz (kiasan). Artinya: jika ada perintah dan dalil menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah anjuran, maka itu bukan perintah dalam arti sebenarnya, tetapi kiasan. Pendapat ini diriwayatkan dari Abu Hanifah, dan diikuti oleh kebanyakan ulama Hanafiyah, sebagian Malikiyah, banyak dari Syafi'iyah, dan Al-Mazari meriwayatkannya dari Abu Al-Hasan Al-Asy'ari.

Sumber perbedaan pendapat: Penyebab perbedaan pendapat para ulama ushul dalam masalah ini adalah perbedaan tentang hakikat perintah itu sendiri. Apakah perintah secara hakiki bermakna kewajiban atau anjuran atau yang lainnya?

Jenis perbedaan pendapat: Ada yang mengatakan: Perbedaan dalam masalah ini bersifat verbal tanpa dampak praktis; karena semua sepakat bahwa mandub diharapkan untuk dilakukan. Perbedaannya hanya pada apakah penggunaan istilah "perintah" untuk mandub bersifat hakiki atau kiasan.

Mereka yang berpendapat bahwa mandub benar-benar diperintahkan mengakui bahwa meninggalkan mandub tidak mendapatkan hukuman di neraka Jahanam. Dan mereka yang berpendapat bahwa mandub tidak diperintahkan secara hakiki mengakui bahwa seseorang yang meninggalkan mandub tidak mendapatkan pahala. Jadi esensinya sama dari kedua pendapat, dan perbedaannya hanya pada penggunaan istilah, sedangkan perbedaan istilah tidaklah penting setelah ada kesepakatan tentang makna.

Pendapat ini dianut oleh Ibnu Al-Qusyairi, Imam Al-Haramain, dan Ibnu Burhan.

Ada juga yang mengatakan: Perbedaan dalam masalah ini substansial dan memiliki beberapa konsekuensi. Pendapat ini dianut oleh Abu Al-Khattab Al-Kalwadzani, Al-Mazari, Al-Abyari, Al-Tufi, dan dibenarkan oleh Al-Zarkasyi. Mereka menyebutkan beberapa aplikasi praktis, di antaranya:

Jika ada lafaz perintah, dan dalil menunjukkan bahwa yang dimaksud bukan kewajiban:

- Menurut pendapat pertama: Perintah tidak bisa diartikan sebagai anjuran kecuali dengan dalil; karena membawa lafaz kepada makna majaz tidak boleh tanpa indikasi; bisa jadi perintah tersebut untuk kebolehan (ibahah).
- Menurut pendapat kedua: Perintah diartikan sebagai anjuran tanpa perlu dalil lain; karena menurut mereka, lafaz tersebut memiliki dua makna hakiki.

Contoh lain: Jika perawi mengatakan: "Kami diperintahkan" atau "Rasulullah ﷺ memerintahkan kami untuk melakukan ini":

- Menurut pendapat pertama: Perintah tersebut bermakna wajib, dan ini jelas sampai ada dalil yang menunjukkan sebaliknya; karena penggunaan makna majaz hanya bisa dengan dalil.
- Menurut pendapat kedua: Perintah tersebut bisa bermakna wajib atau sunnah, dan perlu dalil untuk menentukan maksudnya.



Masalah Kelima: Mandub (Sunnah) secara Parsial Menjadi Wajib secara Keseluruhan

Yang dimaksud dengan Mandub secara parsial adalah: apa yang hanya berlaku untuk seorang mukallaf saja dalam beberapa keadaan, artinya mukallaf terkadang meninggalkan perbuatan mandub karena alasan tertentu atau tanpa alasan, dan tidak ada kesalahan baginya dalam meninggalkannya.

Sedangkan Mandub secara keseluruhan adalah: ketika mukallaf meninggalkannya secara terus-menerus sehingga tidak melakukannya sama sekali, atau hanya melakukannya sangat jarang. Begitu juga ketika seluruh penduduk suatu negeri meninggalkannya, seperti meninggalkan adzan di masjid-masjid atau shalat berjamaah.

Para ulama ushul telah menyebutkan tentang hukum mandub bahwa: pelakunya mendapat pahala dan yang meninggalkannya tidak mendapat dosa. Namun ini hanya berlaku untuk mandub secara parsial, bukan mandub secara keseluruhan; karena mandub secara parsial menjadi wajib secara keseluruhan. Oleh karena itu, jika penduduk suatu negeri bersepakat untuk meninggalkan suatu amalan mandub, mereka dipaksa untuk melakukannya.

Dengan demikian, diperbolehkan bagi mukallaf dalam keadaan parsial apa yang tidak diperbolehkan dalam keadaan keseluruhan, dan diperbolehkan bagi individu apa yang tidak diperbolehkan bagi kelompok.

Imam Asy-Syathibi menyebutkan bahwa suatu perbuatan jika mandub secara parsial akan menjadi wajib secara keseluruhan; seperti adzan di masjid-masjid jami' atau lainnya, shalat berjamaah, shalat dua hari raya, sedekah sunnah, nikah, shalat witir, shalat fajar, umrah, dan semua shalat sunnah rawatib. Semua ini mandub (sunnah) secara parsial, namun jika diasumsikan ditinggalkan secara keseluruhan, maka orang yang meninggalkannya tercela.

Tidakkah engkau melihat bahwa dalam adzan terdapat manifestasi syiar-syiar Islam? Oleh karena itu, penduduk suatu daerah berhak untuk diperangi jika mereka meninggalkannya. Demikian juga shalat berjamaah – menurut pendapat yang mengatakan bahwa itu mustahab (sunnah) – jika seseorang terus-menerus meninggalkannya, dia tercela dan kesaksiannya tidak diterima; karena meninggalkannya bertentangan dengan manifestasi syiar-syiar agama. Rasulullah ﷺ telah mengancam orang yang terus-menerus meninggalkan jamaah; beliau bermaksud untuk membakar rumah mereka. Begitu juga, beliau tidak menyerang suatu kaum sampai pagi hari, jika beliau mendengar adzan, beliau menahan diri, jika tidak, beliau menyerang.

Adapun pernikahan, tidak diragukan lagi apa yang dikehendaki oleh Syari' di dalamnya; seperti memperbanyak keturunan, melestarikan spesies manusia, dan sebagainya. Meninggalkan semua hal ini secara keseluruhan berdampak pada tatanan agama jika dilakukan secara terus-menerus. Namun jika hanya pada beberapa waktu, maka tidak ada dampaknya, sehingga tidak ada larangan dalam meninggalkannya.



Masalah Keenam: Pembagian Mandub (Sunnah) menjadi 'Aini (Individual) dan Kifa'i (Kolektif)

Sebagaimana kewajiban terbagi menjadi 'aini dan kifa'i, demikian pula mandub (sunnah). Konsep kifa'i dan 'aini yang terdapat dalam hal-hal wajib juga terdapat dalam hal-hal yang sunnah.

Mandub kifa'i adalah: ketika kepatuhan terhadap perintah yang bersifat anjuran terpenuhi dengan tindakan sebagian mukallaf, dan cukup bagi mereka yang melaksanakannya. Tujuannya adalah tercapainya perbuatan tersebut tanpa melihat secara khusus siapa pelakunya.

Sedangkan mandub 'aini adalah: kepatuhan terhadap perintah tidak tercapai kecuali dengan tindakan setiap mukallaf.

Perbedaan antara fardhu kifayah dan mandub kifayah:

Fardhu kifayah tidak bertentangan dengan sifat sunnah bagi mereka yang melebihi jumlah yang cukup untuk menggugurkan kewajiban. Adapun

mandub kifayah, sifat sunnahnya tidak berlaku untuk perbuatan yang melebihi dari aspek yang menjadikannya sunnah.

Jadi makna mandub kifayah adalah: kepatuhan terhadap perintah yang bersifat anjuran terpenuhi dengan tindakan sebagian orang, sehingga dalil nash tentang kesunnahannya tidak lagi berlaku untuk perbuatan yang melebihi itu, dan tidak lagi menjadi sunnah, tetapi masuk dalam kategori mubah (boleh) atau lainnya.

Contoh-contoh mandub kifayah:

Mengucapkan salam kepada kaum muslimin, yaitu memulai salam; karena memulai salam adalah sunnah kifayah menurut pendapat yang masyhur di kalangan fuqaha, sedangkan menjawab salam adalah fardhu kifayah.

Begitu juga hal-hal sunnah yang dilakukan terhadap jenazah, seperti mentalqin orang yang sedang sekarat, menghadapkannya ke arah kiblat, memejamkan matanya, dan memandikannya. Ini semua adalah sunnah-sunnah yang cukup dilakukan oleh sebagian orang, sebagaimana hal-hal wajib yang cukup dilakukan oleh sebagian orang.

Contoh-contoh mandub 'aini:

Shalat witir, shalat tahiyatul masjid, shalat dhuha, puasa pada hari-hari utama, thawaf selain haji dan umrah yang wajib, sedekah, dan lain-lain. Semua ini adalah sunnah-sunnah yang bersifat individual (aini).



Masalah Ketujuh: Hukum Menyelesaikan Amalan Sunnah Setelah Memulainya

Para ulama ushul sepakat bahwa orang yang telah memulai haji dan umrah sunnah, wajib menyelesaikannya dan tidak boleh membatalkannya; karena hukum ibadah sunnahnya sama dengan hukum yang wajib dalam hal niat, kafarat, dan lainnya. Dengan demikian, haji dan umrah berbeda dari ibadah-ibadah sunnah lainnya dalam hal wajibnya penyelesaian setelah memulainya; karena kemiripannya dengan ibadah wajib.

Para ulama ushul berbeda pendapat apakah orang yang telah memulai suatu ibadah sunnah selain haji dan umrah wajib menyelesaikannya, tidak boleh

keluar darinya, dan jika ia keluar apakah wajib mengqadhanya, atau boleh baginya untuk membatalkan dan keluar dari ibadah tersebut kapan saja?

Pendapat yang lebih kuat adalah bahwa tidak wajib menyelesaikan ibadah sunnah setelah memulainya, dan tidak ada perbedaan dalam meninggalkannya antara belum memulai atau sudah memulai. Orang yang telah memulai shalat atau puasa sunnah boleh membatalkannya dan keluar darinya, dan tidak wajib mengqadhanya. Ini adalah pendapat mazhab Syafi'i, Hanbali, dan mayoritas ulama, bahwa selain haji dan umrah dari ibadah-ibadah sunnah tidak menjadi wajib dengan memulainya, tetapi ia memiliki pilihan antara menyelesaikannya atau membatalkannya, dan yang lebih utama adalah menyelesaikannya tanpa ada perselisihan; untuk keluar dari perbedaan pendapat.

Dalil-dalil:

1. Ini telah ditetapkan dengan perbuatan Nabi SAW; terkadang Nabi ﷺ berniat puasa sunnah kemudian berbuka. Diriwayatkan dari Aisyah RA, ia berkata: "Rasulullah ﷺ berkata kepadaku pada suatu hari: 'Wahai Aisyah, apakah kamu memiliki sesuatu?' Aku menjawab: 'Wahai Rasulullah, kami tidak memiliki sesuatu.' Beliau berkata: 'Kalau begitu aku berpuasa.' Aisyah berkata: 'Kemudian Rasulullah ﷺ keluar, lalu kami diberi hadiah, atau ada tamu yang datang. Ketika Rasulullah kembali, aku berkata: 'Wahai Rasulullah, kami diberi hadiah, atau ada tamu yang datang, dan aku telah menyimpan sesuatu untukmu.' Beliau bertanya: 'Apa itu?' Aku menjawab: 'Hais (makanan yang terbuat dari kurma, mentega, dan keju).' Beliau berkata: 'Bawakan kemari.' Maka aku membawanya dan beliau makan, kemudian berkata: 'Aku telah memulai hari dengan berpuasa.'" Thalhah berkata: "Aku menceritakan hadits ini kepada Mujahid, maka ia berkata: 'Itu seperti halnya seseorang yang mengeluarkan sedekah dari hartanya, jika ia mau ia meneruskannya, dan jika ia mau ia menahannya.'"
2. Ibadah sunnah boleh ditinggalkan oleh mukallaf sejak awal, demikian pula setelah memulainya ia boleh meninggalkannya. Akhir ibadah sunnah sama jenisnya dengan awalnya, tidak ada perbedaan di antara keduanya. Sebagaimana ia memiliki pilihan pada awalnya antara memulai atau tidak memulai karena itu sunnah, maka ia juga memiliki

pilihan pada akhirnya. Jika ia meninggalkan penyelesaiannya, itu berarti ia meninggalkan menunaikan sunnah, dan itu tidak mewajibkan apa pun baginya. Ibadah sunnah tidak berubah dengan memulainya, tetap sunnah sebagaimana asalnya.

Ada juga pendapat yang mengatakan: Wajib menyelesaikan ibadah sunnah setelah memulainya. Ini adalah pendapat mazhab Hanafi dan Maliki.

Imam Al-Qarafi mengkhususkan mazhab Maliki hanya pada beberapa ibadah saja, ia berkata: "Persoalan ini tidak saya ketahui secara mutlak, tetapi sebagian ulama mengatakan dalam haji dan umrah sunnah, jika seseorang memulainya maka wajib menyelesaikannya. Mazhab Maliki menambahkan lima hal lainnya: thawaf sunnah, shalat dan puasa sunnah, itmam (penyelesaian) - siapa yang shalat berjamaah tidak boleh meninggalkan imam (menurut Imam Syafi'i boleh meninggalkannya) - dan i'tikaf, siapa yang berniat i'tikaf sepuluh hari wajib baginya menyelesaikannya jika telah memulainya. Selain tujuh hal ini, saya tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat. Mazhab Maliki mengatakan: Orang yang memulai memperbaharui wudhu boleh meninggalkan penyempurnaannya, begitu juga orang yang berjanji untuk sedekah sunnah boleh menariknya kembali, begitu juga orang yang memulai membangun wakaf, atau masjid, atau membaca Al-Qur'an, boleh baginya membatalkan semua itu."



Masalah Kedelapan: Hukum Meninggalkan Kebiasaan Melakukan Hal-hal yang Dianjurkan karena Khawatir Masyarakat Awam Menganggapnya Wajib

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam masalah ini menjadi dua pendapat:

Pendapat Pertama: Tidak boleh meninggalkan hal-hal yang dianjurkan (mandub) karena khawatir masyarakat awam menganggapnya wajib. Ini adalah pendapat mayoritas ulama.

Dalil-dalil mereka:

1. Tindakan Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu ketika mencium Hajar Aswad dan berkata: "Sesungguhnya aku tahu bahwa engkau adalah batu yang tidak memberi mudarat dan tidak pula memberi manfaat.

Kalau bukan karena aku melihat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menciummu, aku tidak akan menciummu." Beliau menggabungkan antara mengikuti sunnah dan menolak anggapan yang mungkin muncul dalam pikiran orang awam berupa keyakinan yang salah.

2. Pendapat bahwa meninggalkan hal tersebut agar masyarakat awam tidak menganggapnya wajib adalah bertentangan dengan hadits-hadits yang ada, dan konsekuensinya akan menyebabkan ditinggalkannya kebanyakan sunnah.

Pendapat Kedua: Boleh meninggalkan hal-hal yang dianjurkan sesekali karena khawatir masyarakat awam menganggapnya wajib. Ini adalah pendapat Imam Malik, dan dari kalangan Syafi'iyah didukung oleh Abu Ishaq Al-Marwazi yang berkata: "Saya tidak menyukai imam yang selalu melakukan hal yang sama seperti membaca surat Al-Jumu'ah setiap hari Jum'at dan sejenisnya, karena dikhawatirkan masyarakat awam akan menganggapnya wajib."

Ibnu Taimiyah juga berpendapat bahwa tidak seharusnya selalu membaca surat As-Sajdah dan Al-Insan dalam shalat Subuh pada hari Jum'at agar orang awam tidak mengira bahwa hal itu wajib dan orang yang meninggalkannya berdosa. Bahkan sebaiknya ditinggalkan sesekali karena memang tidak wajib.

Dalil-dalil mereka:

1. Hal yang dianjurkan (mandub) tidak seharusnya disamakan dengan yang wajib, baik dalam perkataan, perbuatan, maupun keyakinan. Jika disamakan dalam perkataan atau perbuatan, maka harus dengan cara yang tidak merusak keyakinan.
2. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam terkadang meninggalkan suatu amalan meskipun beliau menyukai amalan tersebut, karena khawatir jika orang-orang melakukannya lalu diwajibkan atas mereka. Seperti diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit radhiyallahu 'anhu: "Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam membuat kamar di masjid dari tikar, lalu Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam shalat di dalamnya beberapa malam hingga orang-orang berkumpul mengelilinginya. Kemudian suatu malam mereka tidak mendengar suaranya, dan mereka mengira beliau telah tidur. Sebagian dari mereka mulai berdehem agar beliau keluar menemui mereka. Maka beliau bersabda: 'Apa yang aku lihat

dari perbuatan kalian terus berlangsung hingga aku khawatir hal itu akan diwajibkan atas kalian. Jika diwajibkan atas kalian, niscaya kalian tidak akan mampu melaksanakannya. Oleh karena itu, shalatlilah wahai manusia di rumah-rumah kalian, karena sebaik-baik shalat seseorang adalah di rumahnya kecuali shalat wajib."

3. Para sahabat radhiyallahu 'anhum mempraktikkan kehati-hatian ini dalam agama ketika mereka memahami prinsip ini dari syariat, dan mereka adalah para imam yang dijadikan panutan. Mereka meninggalkan beberapa hal dan menampakkannya untuk menjelaskan bahwa meninggalkannya tidak tercela meskipun hal tersebut dianjurkan. Di antaranya ucapan Hudzaifah bin Asid: "Aku menyaksikan Abu Bakar dan Umar, keduanya tidak berkurban karena khawatir orang-orang menganggapnya wajib." Padahal tidak ada perbedaan pendapat bahwa berkurban adalah anjuran.
4. Para imam kaum muslimin terus menerapkan prinsip ini secara umum meskipun mereka berbeda pendapat dalam detailnya. Imam Malik memakruhkan puasa enam hari di bulan Syawal karena alasan yang telah disebutkan, meskipun anjuran untuk berpuasa tersebut terbukti dalam hadits shahih, agar tidak dianggap sebagai kelanjutan dari Ramadhan.

Pendapat yang lebih kuat: Kedua pendapat ini dapat dikompromikan. Pendapat pertama diterapkan dalam hal konsistensi meninggalkan hal-hal yang dianjurkan karena khawatir masyarakat awam menganggapnya wajib, maka tidak boleh ditinggalkan karena akan menyebabkan ditinggalkannya kebanyakan sunnah. Tanggung jawab dalam hal ini ada pada para ulama, karena merekalah yang dituntut untuk mengajarkan adab-adab agama kepada masyarakat dan membimbing mereka ke jalan Tuhan. Adapun meninggalkan hal-hal yang dianjurkan sesekali dalam beberapa keadaan, maka tidak mengapa; karena hal itu telah terbukti dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya radhiyallahu 'anhum.



Masalah Kesembilan: Tidak Meninggalkan Hal yang Dianjurkan Meskipun Telah Menjadi Identitas Kelompok Bid'ah

Ini adalah hal yang terbukti dengan dalil sebagai sunnah, kemudian orang-orang meremehkannya, dan tidak ada yang menjaganya kecuali kelompok bid'ah.

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat tentang bolehnya meninggalkan hal tersebut dalam kondisi ini menjadi tiga pendapat:

Pendapat Pertama: Tidak boleh meninggalkan hal yang dianjurkan (mandub) hanya karena hal itu telah menjadi identitas kelompok bid'ah. Ini adalah pendapat yang dianggap benar oleh Az-Zarkasyi.

Ibnu Taimiyah mengecualikan beberapa kondisi dari hal ini, bergantung pada kemaslahatan syar'i yang lebih kuat; seperti ketika hal yang dianjurkan menjadi identitas kelompok bid'ah dan mereka bercampur dengan ahlus sunnah, dan dalam percampuran ini terdapat kerusakan yang lebih besar daripada maslahat melakukan hal yang dianjurkan tersebut. Beliau menegaskan bahwa jika dalam melakukan sesuatu yang disunahkan terdapat kerusakan yang lebih besar, maka hal itu tidak lagi menjadi sunah.

Beliau berkata: "Dari sini, sebagian fuqaha berpendapat untuk meninggalkan beberapa hal yang dianjurkan jika hal itu telah menjadi identitas mereka (kelompok bid'ah). Karena dengan meninggalkannya, ia tidak meninggalkan kewajiban, namun ia berkata: dalam menampakkan hal tersebut terdapat keserupaan dengan mereka, sehingga tidak dapat dibedakan antara Ahlus Sunnah dengan Rafidhah. Dan maslahat pembedaan diri dari mereka untuk tujuan memusuhi dan menyelisihi mereka lebih besar daripada maslahat melakukan hal yang dianjurkan ini. Pendapat ini diperlukan dalam beberapa kondisi ketika percampuran dan kesamaran mengandung kerusakan yang lebih besar daripada maslahat melakukan hal yang dianjurkan tersebut. Namun, ini adalah hal yang sifatnya sementara dan tidak mengharuskan menjadikan sesuatu yang disyariatkan menjadi tidak disyariatkan secara permanen."

Pendapat Kedua: Boleh meninggalkan hal yang dianjurkan untuk menghindari penyerupaan dengan kelompok bid'ah. Ini adalah pendapat Ibnu Abi Hurairah; oleh karena itu ditinggalkan tarji' dalam adzan, mengeraskan bacaan basmalah, qunut dalam shalat Subuh, memakai cincin di tangan kanan, dan meratakan kuburan.

Pendapat Ketiga: Membedakan antara sunnah-sunnah yang berdiri sendiri dengan bentuk-bentuk yang mengikuti. Maka tidak boleh meninggalkan qunut jika hal itu telah menjadi identitas kelompok bid'ah, berbeda dengan perataan kuburan, memakai cincin di tangan kanan dan semisalnya, karena hal-hal tersebut adalah bentuk-bentuk yang mengikuti. Ini adalah pendapat Al-Ghazali.

Pendapat yang lebih kuat tampaknya adalah pendapat pertama; karena pemeliharaan sebagian kelompok bid'ah terhadap suatu sunnah hingga menjadi identitas mereka tidak mengeluarkan sunnah tersebut dari hakikatnya sebagai sunnah. Perintah untuk mengikuti Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hal tersebut tetap ditujukan kepada mereka yang meninggalkan sunnah agar kembali kepadanya. Maka prinsip dasarnya adalah berpegang pada sunnah meskipun telah menjadi identitas sebagian kelompok bid'ah. Namun, beberapa kondisi dan keadaan mungkin mengharuskan untuk meninggalkannya berdasarkan kemaslahatan syar'i yang lebih kuat sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Taimiyah.



Cabang Ketiga: Mubah

Masalah Pertama: Definisi Mubah (Diperbolehkan)

Pertama: Definisi Mubah secara Bahasa Berasal dari kata "ibahah" yang berarti menampakkan dan mengumumkan. Dikatakan: "baaha-yabuuhu" artinya tampak, dan juga berarti pemberian izin dan kebebasan. Dikatakan: "abaaha laka maalahu" artinya ia mengizinkanmu untuk mengambil atau meninggalkan hartanya. Jadi mubah adalah sesuatu yang diizinkan.

Kedua: Definisi Mubah secara Istilah Mubah adalah sesuatu yang syariat tidak menuntut untuk melakukannya maupun meninggalkannya.

Ada juga yang mengatakan: sesuatu yang tidak membuat mukallaf (orang yang dibebani kewajiban syariat) mendapatkan pahala dengan melakukannya, dan tidak mendapatkan hukuman dengan meninggalkannya.

Ada juga yang mengatakan: sesuatu yang Allah Ta'ala mengizinkan untuk melakukan atau meninggalkannya, tanpa disertai celaan maupun pujian bagi yang melakukan atau meninggalkannya.

Ada juga yang mengatakan: sesuatu yang dalil-dalil syar'i menunjukkan bahwa Pembuat Syariat memberikan pilihan antara melakukan dan meninggalkannya.

Penjelasan Definisi yang Dipilih dan Batasan-Batasannya:

- **Kalimat: "sesuatu yang syariat tidak menuntut untuk melakukannya":** Untuk membedakannya dari wajib; karena wajib dituntut untuk dilakukan secara mengikat. Juga membedakannya dari mandub (sunnah); karena mandub dituntut untuk dilakukan secara anjuran.

- **Kalimat: "dan tidak menuntut untuk meninggalkannya":** Untuk membedakannya dari haram; karena haram dituntut untuk ditinggalkan secara mengikat. Juga membedakannya dari makruh; karena makruh dituntut untuk ditinggalkan secara anjuran.

Hukum Mubah: Dari definisi mubah menjadi jelas bahwa hukumnya adalah pilihan antara melakukan dan meninggalkan. Mubah dari segi sifatnya sebagai mubah bukanlah sesuatu yang dituntut untuk dilakukan, dan bukan pula sesuatu yang dituntut untuk ditinggalkan, sehingga tidak ada pahala maupun dosa untuk melakukan atau meninggalkannya.

Kecuali jika seseorang melakukannya dengan niat untuk membantu ketaatannya dalam melaksanakan kewajiban dan sunnah; maka ia akan diberi pahala atas niatnya. Mubah itu sendiri tidak ada pahala dalam melakukannya karena tidak mendekatkan diri kepada Allah Ta'ala dengannya, tetapi pahala didapatkan atas niat dan tujuannya.

Hukum mubah dapat berubah dengan berubahnya keadaan dan indikasi yang melingkupinya, sehingga dapat berubah menjadi wajib, mandub, haram, atau makruh.



Masalah Kedua: Bentuk-Bentuk Lafadz yang Menunjukkan Kebolehan

Bentuk-bentuk yang menunjukkan kebolehan (ibahah) beragam, yang terpenting di antaranya adalah:

1- Teks yang secara jelas menunjukkan pilihan antara melakukan dan meninggalkan, yang menunjukkan kebolehan kedua hal tersebut. Seperti

ketika Syari' (pembuat hukum) mengatakan: jika kalian mau, lakukanlah, dan jika kalian mau, tinggalkanlah.

Contohnya: Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada seseorang yang bertanya tentang puasa ketika bepergian: "Jika kamu mau, berpuasalah, dan jika kamu mau, berbukalah." Dan sabdanya shallallahu 'alaihi wa sallam kepada seseorang yang bertanya tentang wudhu setelah makan daging kambing: "Jika kamu mau, berwudhulah, dan jika kamu mau, jangan berwudhu."

2- Teks yang secara jelas menyatakan kehalalannya suatu perbuatan:

Contohnya: Firman Allah Ta'ala tentang kebolehan makanan dan hal-hal baik lainnya, serta kebolehan makanan Ahli Kitab: "Pada hari ini dihalalkan bagimu segala yang baik-baik. Makanan (sembelihan) Ahli Kitab itu halal bagimu" [Al-Ma'idah: 5]. Dan firman Allah 'Azza wa Jalla tentang kebolehan berhubungan suami istri pada malam-malam Ramadhan: "Dihalalkan bagi kamu pada malam hari puasa bercampur dengan istri-istri kamu" [Al-Baqarah: 187].

3- Teks yang menyatakan tidak adanya dosa atas suatu perbuatan atau yang semakna dengannya, seperti meniadakan kesalahan (junah) dan meniadakan kesempitan (haraj).

Contoh meniadakan dosa: Firman Allah Ta'ala: "Barangsiapa yang ingin cepat berangkat (dari Mina) setelah dua hari, maka tidak ada dosa baginya. Dan barangsiapa yang ingin menangguhkan (keberangkatannya dari dua hari itu), maka tidak ada dosa baginya bagi orang yang bertakwa" [Al-Baqarah: 203].

Contoh meniadakan kesalahan: Firman Allah 'Azza wa Jalla tentang kebolehan meminang secara sindiran kepada wanita yang ditinggal mati suaminya selama masa 'iddah: "Dan tidak ada dosa bagi kamu meminang wanita-wanita itu dengan sindiran" [Al-Baqarah: 235].

Contoh meniadakan kesempitan: Firman Allah Subhanahu tentang kebolehan makan dari rumah seseorang, rumah ayahnya, dan rumah ibunya: "Tidak ada halangan bagi orang buta, tidak (pula) bagi orang pincang, tidak (pula) bagi orang sakit, dan tidak (pula) bagi diri kalian, makan (bersama-sama mereka) di rumah kalian atau di rumah bapak-bapak kalian, di rumah ibu-ibu kalian" [An-Nur: 61].

4- Perintah untuk melakukan sesuatu disertai adanya indikasi (qarinah) yang menunjukkan bahwa perintah tersebut untuk kebolehan, bukan untuk kewajiban atau anjuran. Di antara indikasi yang mengalihkan perintah menjadi kebolehan adalah: perintah melakukan sesuatu setelah adanya larangan; hal ini menunjukkan kebolehan menurut pendapat sekelompok ahli ushul.

Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Apabila shalat telah dilaksanakan, maka bertebaranlah kamu di bumi, carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak agar kamu beruntung" [Al-Jumu'ah: 10]. Dan firman Allah Ta'ala tentang kebolehan berburu setelah tahallul dari haji: "Dan apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji, maka bolehlah berburu" [Al-Ma'idah: 2], padahal berburu diharamkan selama haji dengan firman-Nya: "dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang berihram" [Al-Ma'idah: 1]. Dan seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Aku telah melarang kalian ziarah kubur, maka (sekarang) ziarahilah."

5- Pengecualian dari hal-hal yang diharamkan.

Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu sembelih" [Al-Ma'idah: 3].

6- Kebolehan suatu perbuatan dapat ditetapkan berdasarkan kebolehan asalnya. Jika tidak ada teks dari Syari' tentang hukum suatu akad, transaksi, atau perbuatan apa pun, dan tidak ada dalil syar'i lainnya tentang hukumnya, maka akad, transaksi, atau perbuatan tersebut dibolehkan berdasarkan kebebasan asal (asas bara'ah ashliyyah); karena yang ditetapkan dalam syariat bahwa hukum asal segala sesuatu yang bermanfaat adalah boleh (mubah).



Masalah Ketiga: Yang Dibolehkan Secara Parsial dan Yang Dibolehkan Secara Keseluruhan

Yang dibolehkan secara parsial (mubah bil-juz'i) dapat dipengaruhi oleh empat hukum lainnya (anjuran, kewajiban, kemakruhan, dan keharaman) ketika diminta secara keseluruhan. Sesuatu bisa menjadi mubah secara parsial, namun diminta secara keseluruhan sebagai anjuran atau kewajiban,

dan bisa juga mubah secara parsial, namun dilarang secara keseluruhan sebagai kemakruhan atau larangan. Dengan demikian, yang mubah menjadi pelengkap bagi keempat kategori hukum tersebut. Penjelasannya sebagai berikut:

Pertama: Yang mubah secara parsial dengan tuntutan keseluruhan sebagai anjuran, seperti: menikmati hal-hal yang baik dari makanan, minuman, kendaraan, dan pakaian, selain yang wajib dari itu; maka ini mubah secara parsial. Jika ditinggalkan pada beberapa waktu meskipun mampu melakukannya, maka itu diperbolehkan sebagaimana jika dilakukan. Tetapi jika ditinggalkan sepenuhnya, maka itu bertentangan dengan apa yang dianjurkan syariat, sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Sesungguhnya Allah menyukai melihat bekas nikmat-Nya pada hamba-Nya." Jika semua orang meninggalkannya, maka itu makruh.

Kedua: Yang mubah secara parsial dengan tuntutan keseluruhan sebagai kewajiban, seperti: makan dan minum, menggauli istri, jual beli, dan berbagai bentuk penghasilan yang diperbolehkan, sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba" [Al-Baqarah: 275], dan firman-Nya: "Dihalalkan bagimu binatang buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut" [Al-Ma'idah: 96] dan lainnya. Semua ini mubah secara parsial, artinya: jika seorang mukallaf memilih salah satu dari hal-hal ini di atas yang lainnya, maka itu diperbolehkan. Dibolehkan makan jenis tertentu dan meninggalkan jenis lain yang diizinkan syariat. Begitu juga jika seorang mukallaf meninggalkannya dalam beberapa keadaan atau waktu, atau sebagian orang meninggalkannya, maka itu tidak mengapa. Tetapi jika kita mengandaikan semua orang meninggalkannya, maka itu berarti meninggalkan hal yang termasuk kebutuhan primer yang diperintahkan; sehingga melakukannya menjadi wajib secara keseluruhan.

Ketiga: Yang mubah secara parsial dengan kemakruhan secara keseluruhan, seperti: berjalan-jalan di taman, dan permainan yang dibolehkan; maka ini mubah secara parsial. Jika dilakukan pada suatu hari atau dalam suatu keadaan tertentu, maka tidak ada masalah. Tetapi jika dilakukan terus-menerus, maka itu makruh, dan pelakunya dianggap menyalahi kebiasaan yang baik, dan berlebihan dalam melakukan hal yang mubah tersebut.

Keempat: Yang mubah secara parsial dengan keharaman secara keseluruhan, seperti: hal-hal mubah yang jika dilakukan terus-menerus dapat mencederai sifat adil seseorang meskipun itu mubah; karena hal itu tidak mencederai kecuali setelah pelakunya dianggap keluar dari karakteristik orang-orang yang adil, dan diperlakukan seperti orang-orang fasik, meskipun dia tidak seperti itu, dan itu semua karena dosa yang dilakukannya secara syariat.



Masalah Keempat: Pembagian Kebolehan

Kebolehan (ibahah) terbagi menjadi dua bagian:

- 1- Kebolehan syar'iyah (ibahah syar'iyah): yaitu sebagaimana yang telah dijelaskan definisinya sebelumnya, dan penjelasan tentang bentuk-bentuk yang menunjukkannya.
- 2- Kebolehan 'aqliyyah (ibahah 'aqliyyah): yaitu yang diistilahkan oleh para ahli ushul dengan kebebasan asal (bara'ah ashliyyah) dan keberlanjutan hukum asal (istishab).

Di antara manfaat membedakan antara kedua jenis kebolehan: syar'iyah dan 'aqliyyah:

- 1- Bahwa pencabutan kebolehan syar'iyah disebut penghapusan (nasakh); karena itu adalah hukum syar'i. Adapun pencabutan kebolehan 'aqliyyah tidak dianggap sebagai penghapusan; karena itu bukan hukum syar'i, tetapi hukum 'aqli (berdasarkan akal).
- 2- Bahwa akad dan syarat dapat menghapus apa yang diwajibkan oleh keberlanjutan hukum asal (istishab), tetapi tidak menghapus apa yang diwajibkan oleh firman Pembuat Syariat berupa kebolehan dan kehalalaan. Maka apa yang dibolehkan Allah Ta'ala dalam keadaan tertentu dan tidak dibolehkan secara mutlak, jika syarat mengubahnya dari keadaan tersebut, maka syarat itu tidak mengharamkan apa yang dihalkan Allah, meskipun tanpa syarat tersebut hukum kebolehan tetap berlanjut (istishab). Namun, ada perbedaan antara tetapnya kebolehan berdasarkan nash (khitab) dengan tetapnya kebolehan berdasarkan keberlanjutan hukum asal (istishab) semata.



Cabang Keempat: Makruh

Masalah Pertama: Definisi Makruh

Pertama: Definisi Makruh secara Bahasa Makruh adalah lawan dari yang disukai, dan kata "kurh" menunjukkan kebalikan dari keridhaan dan kecintaan.

Kedua: Definisi Makruh secara Istilah Makruh: adalah sesuatu yang dipuji orang yang meninggalkannya dan tidak dicela orang yang melakukannya.

Dan ada yang mengatakan: Makruh adalah sesuatu yang dilarang tetapi tidak dicela atas pelaksanaannya.

Penjelasan Definisi yang Dipilih dan Penjelasan Batasan-batasannya:

- **Kalimat "sesuatu yang dipuji orang yang meninggalkannya":** Mencakup yang haram. Dan digunakan untuk membedakan dari yang wajib dan sunnah; karena keduanya dipuji orang yang melakukannya. Juga digunakan untuk membedakan dari yang mubah; karena adanya pilihan antara melakukan dan meninggalkan, dan tidak ada pujian maupun celaan padanya.
- **Kalimat "tidak dicela orang yang melakukannya":** Mengeluarkan yang haram; karena pelakunya dicela.



Masalah Kedua: Bentuk-Bentuk yang Menunjukkan Kemakruhan

Bentuk-bentuk yang menunjukkan kemakruhan beragam, dan yang terpenting di antaranya adalah:

- 1- Kata yang jelas menunjukkan kemakruhan, dan kata-kata serupa yang secara jelas menunjukkan ketidaksukaan dan menunjukkan bahwa permintaan untuk menahan diri dari perbuatan tersebut tidak bersifat pasti. Contohnya: "Sesungguhnya Allah membenci bagi kalian tiga hal: perkataan 'katanya dan katanya', banyak bertanya, dan menyia-nyiakan harta."
- 2- Bentuk kalimat berupa larangan dari suatu perbuatan atau perintah untuk menjauhinya disertai indikasi yang menunjukkan kemakruhan bukan keharaman.

Di antara contoh untuk itu: Firman Allah Ta'ala tentang kemakruhan bertanya tentang hal-hal yang dibolehkan karena khawatir akan diharamkan bagi orang-orang beriman: "Janganlah kamu menanyakan (kepada Nabimu) hal-hal yang

jika diterangkan kepadamu akan menyusahkan kamu" [Al-Ma'idah: 101], dan indikasi yang mengalihkan larangan dari keharaman menjadi kemakruhan adalah firman Allah Ta'ala: "Jika kamu menanyakan hal-hal itu ketika Al-Qur'an diturunkan, niscaya akan diterangkan kepadamu. Allah memaafkan (kamu) tentang hal-hal itu" [Al-Ma'idah: 101].

Ibnu Al-'Arabi berkata: "Jika larangan datang disertai dengan ancaman, itu menunjukkan keharamannya, dan jika datang secara mutlak, itu merupakan adab, kecuali jika disertai indikasi yang menunjukkan bahwa itu adalah kemaslahatan dalam tubuh atau harta secara khusus bagi seseorang; maka itu tetap makruh, dan tidak naik ke tingkat keharaman. Jika itu untuk kemaslahatan yang mencakup semua orang, maka menjadi haram. Buktinya adalah bahwa seseorang boleh menanggung mudarat pada dirinya jika itu ringan, dan dia tidak boleh menimpakan mudarat kepada orang lain, baik ringan maupun berat."



Masalah Ketiga: Penggunaan Istilah Makruh

Istilah Makruh digunakan dalam empat pengertian:

Pengertian Pertama: Makruh digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang haram. Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut miskin. Kamilah yang memberi rezeki kepada mereka dan kepadamu. Membunuh mereka itu sungguh suatu dosa yang besar. Dan janganlah kamu mendekati zina; (zina) itu sungguh suatu perbuatan keji, dan suatu jalan yang buruk. Dan janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan alasan yang benar. Dan barangsiapa dibunuh secara zalim, maka sungguh, Kami telah memberi kekuasaan kepada walinya, tetapi janganlah walinya itu melampaui batas dalam pembunuhan. Sesungguhnya dia adalah orang yang mendapat pertolongan. Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat) sampai dia dewasa, dan penuhilah janji, karena janji itu pasti diminta pertanggungjawabannya. Dan sempurnakanlah takaran apabila kamu menakar, dan timbanglah dengan timbangan yang benar. Itulah yang lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang tidak kamu ketahui.

Karena pendengaran, penglihatan dan hati nurani, semua itu akan diminta pertanggungjawabannya. Dan janganlah engkau berjalan di bumi dengan sombong, karena sesungguhnya engkau tidak akan dapat menembus bumi dan tidak akan mampu menjulang setinggi gunung. Semua itu kejahatannya amat dibenci (makruh) di sisi Tuhanmu." [Al-Isra: 31-38], artinya: diharamkan.

Penggunaan istilah ini diriwayatkan dari para imam terdahulu, mereka enggan menggunakan kata "haram" karena khawatir termasuk dalam firman Allah Ta'ala: "Dan janganlah kamu mengatakan terhadap apa yang disebut-sebut oleh lidahmu secara dusta 'Ini halal dan ini haram'" [An-Nahl: 116].

Diriwayatkan bahwa Abu Yusuf bertanya kepada Abu Hanifah: "Jika Anda mengatakan tentang sesuatu: 'Saya membencinya (akrahuhu)', apa pendapat Anda tentangnya?" Beliau menjawab: "Pengharaman."

Imam Syafi'i sering mengatakan: "(Saya membenci ini)" padahal yang dimaksudnya adalah pengharaman.

Imam Ahmad berkata tentang menggabungkan dua saudari perempuan dengan kepemilikan budak: "(Saya membencinya, tetapi saya tidak mengatakan itu haram)". Padahal mazhabnya mengharamkan hal itu, beliau hanya berhati-hati dalam menggunakan kata pengharaman.

Dalam riwayat putranya Abdullah, Imam Ahmad berkata: "(Saya membenci memakan daging ular dan kalajengking; karena ular memiliki taring dan kalajengking memiliki racun)". Tidak ada perbedaan dalam mazhabnya mengenai pengharaman hal itu.

Ibnu Hamid berkata: "Termasuk yang dinukil darinya bahwa dia berkata: 'Saya membenci shalat di kuburan, saya membenci memakan ular dan kalajengking, saya membenci meniup dalam shalat, dan membaca Al-Qur'an dengan lagu.' Semua itu dia katakan: 'Saya membencinya,' tidak ada perbedaan pendapat bahwa itu adalah larangan. Jika hal ini sudah ditetapkan dalam semua prinsip ini, maka kamu mengetahui bahwa penggunaan jawaban dengan istilah 'karahiyah' (kebencian) sama seperti jawaban dengan pengharaman."

Para ulama salaf menggunakan istilah "karahah" (kebencian) dalam makna yang digunakan dalam firman Allah dan sabda Rasul-Nya. Namun, ulama mutaakhirin (belakangan) menyepakati untuk mengkhususkan istilah "karahah" untuk sesuatu yang tidak diharamkan, yang meninggalkannya lebih

baik daripada melakukannya. Kemudian sebagian dari mereka menafsirkan perkataan para imam berdasarkan istilah baru ini. Ibnu Qayyim menyebutkan bahwa banyak ulama mutaakhirin dari pengikut para imam yang salah memahami imam-imam mereka karena hal ini; ketika para imam berhati-hati dalam menggunakan kata pengharaman dan menggunakan istilah "karahah", para ulama mutaakhirin menafikan pengharaman dari apa yang disebut "makruh" oleh para imam. Kemudian istilah "karahah" menjadi ringan bagi mereka, sehingga sebagian membawanya pada makna tanzih (sebaiknya ditinggalkan), dan sebagian lain mengartikannya sebagai meninggalkan yang lebih utama. Ini sangat banyak terjadi dalam penafsiran mereka; sehingga menyebabkan kesalahan besar terhadap syariat dan terhadap para imam.

Pengertian Kedua: Makruh digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang dilarang dengan larangan tanzih (sebaiknya ditinggalkan), bukan larangan tahrim (pengharaman), yaitu yang menunjukkan bahwa meninggalkannya lebih baik daripada melakukannya, meskipun tidak ada hukuman atas pelakunya. Inilah yang dimaksud dengan makruh di sini.

Karena jika istilah makruh digunakan dalam perkataan para fukaha mutaakhirin, maka tertuju pada makruh tanzih; karena masing-masing dari empat hukum lainnya dikhususkan dengan nama yang dominan, seperti wajib, mandub (sunnah), mubah, dan haram; maka makruh pun seharusnya dikhususkan dengan nama yang dominan seperti hukum-hukum lainnya.

Pengertian Ketiga: Makruh digunakan untuk menunjukkan meninggalkan yang lebih utama, yaitu meninggalkan sesuatu yang maslahatnya lebih besar, meskipun tidak dilarang, seperti meninggalkan amalan-amalan sunnah (seperti shalat Dhuha); bukan karena ada larangan tentangnya, tetapi karena banyaknya keutamaan dan pahalanya.

Pengertian Keempat: Makruh digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang terdapat keraguan dan syubhat dalam pengharamannya, meskipun dugaan yang kuat adalah kehalalannya, seperti daging dubuk (hyena).

Namun Imam Al-Ghazali menyebutkan bahwa pengertian ini perlu ditinjau kembali, dengan alasan bahwa siapa yang ijtihad-nya mengarah pada pengharaman, maka itu haram baginya. Dan siapa yang ijtihad-nya mengarah pada kehalalannya, maka tidak ada alasan untuk memakruhkannya, kecuali jika dalam dirinya ada keraguan dari argumen lawan dan itu membekas di

hatinya, maka tidak buruk menggunakan istilah karahah; karena adanya kekhawatiran terhadap pengharaman, meskipun dugaan yang kuat adalah kehalalannya. Ini relevan dalam mazhab yang mengatakan: "Yang benar hanya satu." Adapun bagi yang membenarkan setiap mujtahid, maka kehalalannya menurutnya adalah pasti jika dugaan kuatnya adalah halal.



Masalah Keempat: Perbedaan antara Makruh dan Khilaf Al-Aula

Di antara para fukaha ada yang membedakan antara Makruh dan Khilaf Al-Aula (meninggalkan yang lebih utama) dengan mengatakan bahwa sesuatu yang terdapat larangan khusus padanya disebut: Makruh. Sedangkan sesuatu yang tidak terdapat larangan khusus padanya disebut: Khilaf Al-Aula, dan tidak disebut: Makruh.

Artinya, Khilaf Al-Aula adalah sesuatu yang tidak ada nash khusus yang melarangnya, tetapi terdapat perintah untuk melakukan kebalikannya dalam bentuk anjuran (nadb). Perintah untuk melakukan sesuatu secara anjuran berarti larangan terhadap kebalikannya dalam bentuk Khilaf Al-Aula, seperti perintah untuk melaksanakan shalat Dhuha mengandung larangan untuk meninggalkannya, dan ini termasuk Khilaf Al-Aula; karena tidak ada nash khusus yang melarangnya, tetapi hanya diperintahkan untuk melakukan kebalikannya.

Adapun Karahah (makruh) adalah sesuatu yang terdapat nash yang jelas melarangnya dengan larangan yang tidak tegas, seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Jika salah seorang dari kalian masuk masjid, maka janganlah duduk sampai ia shalat dua rakaat". Maka duduk sebelum melaksanakan dua rakaat tersebut adalah makruh; karena adanya larangan yang jelas dan khusus tentangnya.

Yang dikenal di kalangan para ahli ushul fiqh adalah pembagian hukum menjadi lima, yaitu tidak termasuk Khilaf Al-Aula, dan bahwa Karahah menurut mereka adalah tuntutan untuk meninggalkan sesuatu dengan tuntutan yang tidak tegas. Karena Karahah pada jenis pertama (yang memiliki larangan khusus) lebih kuat daripada jenis kedua (yang tidak memiliki larangan khusus), dan terjadi perbedaan pendapat dalam beberapa masalah; maka

sebagian fukaha mengkhususkan jenis kedua dengan nama Khilaf Al-Aula; untuk membedakannya.

Konsekuensi dari perbedaan antara keduanya adalah bahwa tuntutan dalam hal yang dituntut dengan larangan khusus lebih kuat daripada tuntutan dalam hal yang dituntut tanpa larangan khusus.

Pendapat yang benar: Khilaf Al-Aula adalah bagian dari Makruh, dan tingkatan-tingkatan Makruh berbeda-beda sebagaimana tingkatan Mandub (sunnah) juga berbeda-beda, dan tidak sepatutnya dianggap sebagai kategori terpisah. Jika tidak, maka hukum-hukum syariat akan menjadi enam, dan ini bertentangan dengan yang dikenal, atau Khilaf Al-Aula akan berada di luar syariat, padahal bukan demikian.



Cabang Kelima: Haram

Masalah Pertama: Definisi Haram

Pertama: Definisi Haram secara bahasa Haram adalah sesuatu yang dilarang, seperti dalam firman Allah Ta'ala: "Dan Kami cegah dia (Musa) menyusui pada perempuan-perempuan yang mau menyusui sebelum itu" [Al-Qashash: 12]. Dikatakan: "Haruma asy-syai'u" artinya perbuatan itu terlarang, dan "al-hurmah" adalah sesuatu yang tidak halal dilanggar.

Kedua: Definisi Haram secara istilah Haram adalah sesuatu yang Syari' (pembuat hukum) menuntut untuk ditinggalkan dengan tuntutan yang tegas. Ada yang mengatakan: Haram adalah sesuatu yang Syari' melarangnya dan mencela orang yang melakukannya.

Ada juga yang mengatakan: Haram adalah sesuatu yang pelakunya mendapat hukuman.

Menurut mazhab Hanafiyah: Haram adalah sesuatu yang Syari' menuntut untuk ditinggalkan dengan tuntutan yang tegas berdasarkan dalil yang qath'i (pasti). Adapun sesuatu yang Syari' menuntut untuk ditinggalkan dengan tuntutan yang tegas berdasarkan dalil yang zhanni (dugaan kuat) maka itu adalah makruh tahrim.

Mazhab Hanafiyah mempertimbangkan cara sampainya hukum pengharaman kepada mukallaf (orang yang dibebani hukum) melalui lafaz-

lafaz yang menunjukkan pengharaman tersebut. Mereka mengatakan: Jika tuntutan untuk meninggalkan sesuatu secara tegas ditetapkan dengan dalil yang qath'i (pasti) dari segi penunjukan dari Al-Qur'an, atau dari segi penunjukan dan ketetapanannya dari Sunnah atau Ijma', maka itu disebut haram. Dan jika tuntutan untuk meninggalkan sesuatu secara tegas ditetapkan dengan dalil yang zhanni (dugaan kuat) dari segi penunjukan dari Al-Qur'an, atau dari segi penunjukan atau ketetapanannya dari Sunnah atau Ijma', maka itu disebut makruh tahrim.

Penjelasan definisi yang terpilih dan poin-poin pembatasnya:

- **Kalimat "Syari' menuntut untuk ditinggalkan":** Mencakup haram dan makruh; karena Syari' menuntut untuk meninggalkan keduanya. Dan tidak termasuk di dalamnya mubah, mandub (sunnah), dan wajib; karena tidak ada tuntutan dari Syari' untuk meninggalkannya.

- **Kalimat "dengan tuntutan yang tegas":** Mengeluarkan makruh, dan yang tersisa hanyalah haram.

Nama-nama untuk Haram: Haram memiliki banyak nama, seperti: mahzhur (yang dilarang), mamnu' (yang dicegah), mazjur (yang dilarang keras), ma'siyah (kemaksiatan), dzanb (dosa), qabih (keburukan), sayyi'ah (keburukan), fahisyah (kekejian), itsm (dosa), haraj (kesulitan), tahrij (tindakan menyulitkan), 'uqubah (hukuman), dan manhiy 'anhu (yang dilarang).

Penamaan "mahzhur" berasal dari kata "hazhr" yang berarti pencegahan. Jadi perbuatan itu dinamai dengan hukum yang berkaitan dengannya. Penamaan "ma'siyah" karena adanya larangan atasnya. Penamaan "dzanb" karena adanya ekspektasi pembalasan atasnya, dan nama-nama lainnya karena konsekuensi yang timbul dari melakukannya.



Masalah Kedua: Formula yang Menunjukkan Pengharaman

Formula yang menunjukkan pengharaman bermacam-macam, yang terpenting adalah sebagai berikut:

1- Bila pesan disampaikan secara eksplisit dengan kata "pengharaman" dan derivasinya. Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu" [An-Nisa: 23]. Dan firman-Nya: "Allah telah

menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba" [Al-Baqarah: 275], dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Setiap muslim terhadap muslim lainnya adalah haram: darahnya, hartanya, dan kehormatannya."

2- Bila pesan disampaikan secara eksplisit dengan kata "larangan" tanpa indikasi bahwa itu hanya untuk kemakruhan. Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya Allah memerintahkan berbuat adil dan kebajikan serta memberi kepada kerabat, dan melarang perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan" [An-Nahl: 90].

3- Larangan terhadap suatu perbuatan tanpa indikasi bahwa itu hanya untuk kemakruhan. Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Dan janganlah kamu mendekati perbuatan keji, baik yang terlihat maupun yang tersembunyi, dan janganlah kamu membunuh jiwa" [Al-An'am: 151], dan firman-Nya: "Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim kecuali dengan cara yang lebih baik" [Al-An'am: 152].

4- Pernyataan eksplisit tentang ketidakhalalan, seperti ungkapan: "tidak halal". Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Jika dia menceraikannya, maka tidak halal baginya setelah itu hingga dia menikah dengan suami yang lain" [Al-Baqarah: 230], dan firman-Nya: "Wahai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan paksa" [An-Nisa: 19], dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Tidak halal harta seorang muslim kecuali dengan kerelaan hatinya."

5- Permintaan untuk menjauhi perbuatan. Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya khamar, judi, (berkurban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah adalah perbuatan keji dan termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah agar kamu beruntung" [Al-Maidah: 90], dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Jauhilah tujuh dosa yang membinasakan." Ini adalah perintah yang menunjukkan kewajiban meninggalkan dari segi lafaz, dan menunjukkan pengharaman perbuatan dari segi makna.

6- Ungkapan yang menunjukkan penolakan perbuatan dengan ungkapan keras, seperti: murka Allah, perang dari Allah, laknat Allah, atau peringatan dari perbuatan, seperti: sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Berhati-hatilah kalian dari duduk-duduk di jalanan." Begitu juga menyifati pelaku dengan kemunafikan, kekufuran, atau kefasikan, seperti: Firman Allah Ta'ala:

"Barangsiapa tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir" [Al-Maidah: 44]... "orang-orang zalim" [Al-Maidah: 45]... "orang-orang fasik" [Al-Maidah: 47]. Dan seperti menafikan iman darinya, seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Demi Allah, tidak beriman -tiga kali- orang yang tetangganya tidak aman dari gangguannya."

7- Menetapkan hukuman atas perbuatan, baik di dunia, di akhirat, maupun di keduanya.

Contoh penetapan hukuman di dunia: Firman Allah Ta'ala: "Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan baik (berzina) kemudian mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka cambuklah mereka delapan puluh kali, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya. Mereka itulah orang-orang fasik" [An-Nur: 4], maka menuduh zina adalah haram karena ada hukuman cambuk yang ditetapkan. Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Barangsiapa mengganti agamanya maka bunuhlah dia."

Contoh penetapan hukuman di akhirat: Firman Allah Ta'ala: "Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya adalah Jahannam, dia kekal di dalamnya" [An-Nisa: 93]; maka membunuh adalah haram karena pelakunya diancam dengan neraka. Dan firman-Nya: "Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api dalam perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka)" [An-Nisa: 10]; maka memakan harta anak yatim adalah haram karena diumpamakan seperti memakan api dan diancam dengan azab pada hari kiamat. Dan firman-Nya setelah menyebutkan beberapa hal yang diharamkan: "Dan barangsiapa melakukan demikian itu, niscaya dia mendapat hukuman yang berat, akan dilipatgandakan azab untuknya pada hari kiamat dan dia akan kekal dalam azab itu dalam keadaan terhina" [Al-Furqan: 68-69].

Contoh penetapan hukuman di dunia dan akhirat: Firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya orang-orang yang ingin agar perbuatan yang sangat keji itu (zina) tersiar di kalangan orang-orang yang beriman, mereka mendapat azab yang pedih di dunia dan di akhirat" [An-Nur: 19], maka menyebarkan perbuatan keji adalah haram karena pelakunya diancam dengan azab yang pedih di dunia dan akhirat.



Masalah Ketiga: Tingkatan-tingkatan Hal yang Diharamkan

Hal yang diharamkan tidak berada pada satu tingkatan saja, melainkan terbagi menjadi dua tingkatan: dosa-dosa kecil dan dosa-dosa besar. Perbedaan antara keduanya diperlukan oleh ahli fikih dan mufti ketika menghadapi masalah-masalah baru dalam fatwa dan peradilan, serta dalam mempertimbangkan kondisi para saksi apakah layak atau tidak.

Dosa-dosa terbagi menjadi dosa kecil dan dosa besar, dan ini diketahui dari Al-Qur'an, Sunnah, dan kaidah-kaidah:

Adapun dari Al-Qur'an: Firman Allah Ta'ala: "Dan menjadikan kamu benci kepada kekafiran, kefasikan, dan kedurhakaan" [Al-Hujurat: 7]. Allah menjadikan kekafiran sebagai satu tingkatan, kefasikan sebagai tingkatan kedua, dan kedurhakaan di bawah kefasikan, yaitu dosa-dosa kecil. Dengan demikian, ayat ini mencakup kekafiran, dosa-dosa besar, dan dosa-dosa kecil. Sebagian maksiat disebut fasik, sebagian lainnya tidak.

Adapun dari Sunnah: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam telah menyebutkan dosa-dosa besar – atau beliau ditanya tentang dosa-dosa besar – maka beliau bersabda: "Menyekutukan Allah, membunuh jiwa, dan durhaka kepada kedua orang tua." Kemudian beliau bertanya: "Maukah aku beritahu kalian tentang dosa yang paling besar?" Beliau bersabda: "Perkataan dusta – atau beliau bersabda: kesaksian palsu." Beliau mengkhususkan dosa-dosa besar pada sebagian dosa tertentu. Begitu juga sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Shalat lima waktu, Jumat ke Jumat, dan Ramadhan ke Ramadhan adalah penghapus dosa di antara keduanya jika menjauhi dosa-dosa besar."

Adapun dari kaidah-kaidah: Karena apa yang besar kerusakannya sepantasnya disebut dosa besar, mengkhususkannya dengan nama tersendiri. Berdasarkan pendapat ini, dosa besar adalah yang besar kerusakannya, sedangkan dosa kecil adalah yang sedikit kerusakannya.

Maka patokan untuk menolak kesaksian adalah dengan mengingat apa yang disebutkan dalam Sunnah sebagai dosa besar, lalu dianalogikan dengan yang serupa dengannya, sedangkan yang kurang kerusakannya tidak mencederai kesaksian. Telah diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa seorang laki-laki bertanya kepadanya: "Wahai Rasulullah, dosa apakah yang

paling besar di sisi Allah?" Beliau menjawab: "Engkau menjadikan sekutu bagi Allah padahal Dia telah menciptakanmu." Ia bertanya lagi: "Kemudian apa?" Beliau menjawab: "Engkau membunuh anakmu karena takut ia makan bersamamu." Ia bertanya lagi: "Kemudian apa?" Beliau menjawab: "Engkau berzina dengan istri tetanggamu."

Dan beliau shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Jauhilah tujuh dosa yang membinasakan." Ditanyakan: "Wahai Rasulullah, apakah itu?" Beliau menjawab: "Menyekutukan Allah, sihir, membunuh jiwa yang Allah haramkan kecuali dengan hak, memakan harta anak yatim, memakan riba, lari dari medan perang, dan menuduh wanita-wanita mukmin yang suci lagi lalai (dari perbuatan buruk)."

Maka semua yang Allah atau Rasul-Nya sebutkan dengan jelas dan mengancamnya atau menetapkan had (hukuman) atau sanksi atasnya, itu adalah dosa besar, dan dianalogikan dengannya apa yang setara dalam kerusakannya. Adapun yang kurang dari itu dalam hal kerusakan maka itu adalah dosa kecil, dan ini tidak mencederai sifat adil seseorang kecuali jika ia terus-menerus melakukannya; karena tidak ada dosa besar jika disertai istighfar (permohonan ampun), dan tidak ada dosa kecil jika disertai keterusan.



Masalah Keempat: Pembagian Hal yang Diharamkan

Kerusakan yang diakibatkan oleh suatu perbuatan: adakalanya kembali kepada dzat perbuatan itu sendiri, maka disebut haram karena dzatnya. Dan adakalanya kembali kepada hal yang berkaitan dengan yang diharamkan, maka disebut haram karena faktor lain. Dari sini, hal yang diharamkan terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Haram Karena Dzatnya

Yaitu apa yang diharamkan oleh Syari' (Allah) secara asli sejak awal, karena adanya bahaya intrinsik di dalamnya. Sumber keharamannya adalah tempat (perbuatan) itu sendiri; sehingga mengandung kerusakan dan bahaya yang kembali kepada dzat perbuatan tersebut.

Contohnya: Memakan bangkai, darah, babi, minum khamar, zina, membunuh jiwa, dan menikahi mahram.

Hukumnya: Yang diharamkan karena dzatnya tidak disyariatkan sama sekali, dan akibatnya adalah bahwa transaksi atasnya menjadi batal, sehingga tidak menimbulkan efek syar'i, dan tidak sah menjadi sebab syar'i; karena tidak layaknnya tempat tersebut untuk munculnya hukum syar'i padanya.

Dengan demikian: shalat tanpa bersuci adalah batal, pernikahan dengan mahram adalah batal, sehingga tidak menetapkan nasab maupun warisan.

Yang diharamkan karena dzatnya tidak boleh kecuali jika terdapat kondisi darurat, seperti: memakan bangkai; itu tidak diperbolehkan kecuali jika seseorang takut akan binasa.

Bagian Kedua: Haram Karena Faktor Lain

Yaitu apa yang diharamkan oleh Syari' karena hal-hal di luar dzatnya, dan sumber keharamannya bukan dari tempat itu sendiri, seperti kerusakannya timbul dari sifat yang melekat padanya, bukan dari dzatnya. Artinya: bahwa hal itu secara asli disyariatkan, tetapi bersamaan dengannya ada hal lain yang menyebabkan kerusakan dan bahaya bagi manusia, maka Syari' mengharamkannya karena sebab ini.

Contohnya banyak; di antaranya:

1- Shalat dengan pakaian curian; sesungguhnya shalat pada asalnya disyariatkan dan wajib bagi mukallaf, tetapi ketika digabungkan dengan kemungkaran, yaitu memanfaatkan pakaian curian, menjadi diharamkan karenanya.

2- Jual beli pada waktu adzan shalat Jumat; sesungguhnya jual beli pada asalnya disyariatkan, tetapi ketika digabungkan dengan kemungkaran, yaitu tersibukkan dari bergegas ke shalat Jumat dengan hal lain, menjadi diharamkan.

Hal ini berbeda dengan bagian pertama; karena tempat itu telah keluar dari kemampuan melakukan perbuatan secara mutlak.

Hukumnya: Yang diharamkan karena faktor lain dilihat dari dua sisi:

Dari sisi asal dan dzatnya, maka itu disyariatkan; karena tidak adanya kerusakan dan bahaya di dalamnya.

Dari sisi apa yang menyertainya, maka itu diharamkan; karena kerusakan dan bahaya yang timbul darinya, dan itu adalah hal eksternal dari tempat atau perbuatan tersebut.

Perbedaan antara kedua bagian:

Hasil dari pembagian hal yang diharamkan menjadi haram karena dzatnya dan haram karena faktor lain adalah perbedaan dalam hal fasad (rusak) dan batal.

Juga dihasilkan dari pembagian hal yang diharamkan menjadi haram karena dzatnya dan haram karena faktor lain: kebolehan membolehkan yang diharamkan dalam beberapa keadaan:

Yang diharamkan karena dzatnya boleh demi menjaga dharuriyyat (kebutuhan primer), yaitu menjaga agama, harta, jiwa, akal, dan kehormatan. Maka dibolehkan minum khamar untuk menjaga kehidupan saat dalam kebinasaan, dan diringankan dengan kekufuran secara zahir untuk menjaga jiwa saat dipaksa dengan ancaman dibunuh.

Adapun yang diharamkan karena faktor lain, maka itu dibolehkan demi menjaga dharuriyyat tersebut di atas, dan juga demi menjaga hajiyyat (kebutuhan sekunder), yaitu yang jika ditinggalkan akan menyebabkan kesulitan yang sangat bagi mukallaf; seperti membuka aurat, dibolehkan untuk menjaga kehidupan terkadang dalam keadaan darurat, dan dibolehkan bagi dokter demi pengobatan dari penyakit.



Masalah Kelima: Masalah-masalah yang Berkaitan dengan Hal yang Haram

Pertama: Hal yang Tidak Mungkin Meninggalkan Keharaman Kecuali Dengannya

Hal yang tidak mungkin meninggalkan keharaman kecuali dengannya terbagi menjadi tiga bagian:

Pertama: Apa yang termasuk bagian dari keharaman itu sendiri, seperti zina. Larangan terhadapnya adalah larangan terhadap bagian-bagiannya, yaitu memasukkan dan mengeluarkan. Tidak ada perbedaan antara mengatakan: "Jangan berzina" dengan mengatakan: "Jangan memasukkan dan jangan mengeluarkan."

Kedua: Apa yang menjadi syarat dan penyebabnya, seperti hal-hal yang mendahului persetubuhan seperti saling mendekatkan paha, ciuman, dan segala hal yang mengarah ke sana setelah itu. Termasuk juga akad nikah dengan ibu (mertua); karena ketika hal itu menjadi sebab persetubuhan yang dilarang, maka akad—yang menjadi sebab ke arahnya—juga dilarang.

Ketiga: Apa yang menjadi keharusan darinya, seperti jika saudara perempuannya bercampur dengan wanita-wanita asing di desa kecil, diharamkan baginya menikahi mereka semua. Meskipun kita tahu bahwa menikahi wanita asing itu tidak haram, tetapi ketika saudara perempuannya bercampur dengan mereka dan sulit membedakannya, maka pengharaman wanita-wanita asing itu menjadi keharusan dari pengharaman menikahi saudara perempuan. Oleh karena itu, jika wanita asing tersebut telah ditentukan secara spesifik, maka haram menikahnya.

Jika tidak mungkin menahan diri dari yang dilarang kecuali dengan menahan diri dari apa yang tidak dilarang, seperti ketika yang najis bercampur dengan yang suci, seperti darah dan urin yang jatuh ke dalam air yang sedikit, atau yang halal bercampur dengan yang haram:

- Jika bercampur dan berbau hingga sulit dibedakan: Wajib menahan diri dari penggunaannya, dan dihukumi haram seluruhnya.
- Adapun jika tidak bercampur dengan masuknya sebagian ke dalam sebagian lainnya, maka terbagi menjadi tiga bagian:

Bagian Pertama: Apa yang wajib ditahan seluruhnya, seperti wanita yang halal bercampur dengan wanita-wanita yang haram, wanita yang ditalak dengan yang tidak ditalak, dan hewan yang disembelih dengan bangkai. Maka satu di antaranya haram secara asli, yaitu yang haram, yang asing, dan bangkai, sedangkan yang lain haram karena faktor percampuran, yaitu istri dan hewan yang disembelih. Karena apa yang haram secara asli wajib dijauihi, dan tidak sempurna penjauihan itu kecuali dengan menjauhi apa yang bercampur dengannya. Dan apa yang tidak sempurna kewajiban kecuali dengannya maka itu juga wajib.

Termasuk hal itu: Jika seseorang berkata kepada kedua istrinya: "Salah satu dari kalian berdua tertalak" dan dia tidak meniatkan pada yang tertentu, maka keduanya haram sampai penentuan. Karena masing-masing dari keduanya

mungkin menjadi yang tertalak dan mungkin juga bukan, dan jika berkumpul halal dan haram, maka yang haram diutamakan.

Bagian Kedua: Apa yang menggugurkan hukum keharaman, seperti jika mahram bercampur dengan wanita-wanita di kota besar, maka hal itu dianggap tidak ada, dan dia boleh menikahi wanita mana pun yang dia inginkan.

Bagian Ketiga: Apa yang perlu diselidiki, seperti pakaian dan bejana.

Kedua: Apakah yang Haram dan yang Wajib Itu Saling Bertentangan?

Yang haram dan yang wajib tidak berkumpul; yang haram secara pribadi tidak bisa menjadi haram dan wajib dari satu sisi, kecuali jika kita membolehkan pembebanan yang mustahil secara zatnya.

Kata "satu" dapat digunakan untuk satu secara jenis dan satu secara pribadi:

Adapun yang satu secara jenis, seperti sujud secara mutlak, maka mereka berbeda pendapat: Apakah boleh bahwa sesuatu itu diperintahkan dan dilarang, dalam arti sebagian bentuknya wajib dan sebagian lainnya haram?

Mayoritas ulama membolehkan hal itu, dan mereka berhujjah dengan kejadiannya; karena sujud kepada Allah itu wajib, sedangkan sujud kepada berhala itu haram bahkan kufur. Allah berfirman: "Janganlah kamu bersujud kepada matahari dan jangan (pula) kepada bulan, tetapi bersujudlah kepada Allah" (Fussilat: 37). Maka sujud itu satu jenis yang sebagiannya diperintahkan dan sebagiannya dilarang.

Adapun yang satu secara pribadi, yaitu yang ditentukan: Bisa jadi ia hanya memiliki satu sisi, atau memiliki sisi-sisi yang berbeda:

Jika ia hanya memiliki satu sisi, maka tidak ada perbedaan pendapat tentang tidak mungkinnya sesuatu itu diperintahkan dan dilarang sekaligus, kecuali menurut pendapat yang membolehkan pembebanan yang mustahil.

Jika ia memiliki sisi-sisi yang berbeda, apakah boleh diperintahkan dari satu sisi dan dilarang dari sisi lain, seperti shalat di rumah yang dirampas?

Mereka berbeda pendapat dalam hal ini menjadi tiga pendapat:

Pendapat Pertama: Boleh, dan shalatnya sah; karena berbilangnya sisi mengharuskan perbedaan; karena berbilangnya sifat dan keterkaitannya, dan itu menolak pertentangan. Karena shalat dari sisi ia adalah shalat

diperintahkan, dan dari sisi ia dilakukan di tempat yang dirampas dilarang. Keduanya adalah objek yang berbeda. Mereka menjadikan perbedaan dua sisi seperti perbedaan dua tempat; karena masing-masing dari dua sisi itu terpisah dari yang lain, dan berkumpulnya keduanya terjadi karena pilihan mukallaf, maka keduanya tidak saling terkait, sehingga tidak ada pertentangan. Ini adalah pendapat mayoritas ulama.

Inilah pendapat yang kuat; karena sisinya benar-benar berbilang secara hakikat dan hukum, di mana dimungkinkan pemisahan dari salah satunya. Maka shalat di tanah yang dirampas adalah wajib dan haram sekaligus. Orang yang melakukannya berhak mendapatkan pahala shalat dan hukuman perampasan.

Pendapat Kedua: Shalat itu tidak sah dan tidak menggugurkan kewajiban mengqadha. Ini adalah pendapat Imam Ahmad, dan Qadhi Husein menceritakannya sebagai pendapat dari sebagian ulama Syafi'iyah.

Pendapat Ketiga: Shalat itu tidak sah, tetapi menggugurkan kewajiban qadha ketika melakukannya bukan karena melakukannya, sebagaimana gugurnya taklif karena udzur-udzur seperti gila dan lainnya. Ini adalah pendapat al-Baqillani dan dipilih oleh ar-Razi.

Sumber perbedaan pendapat: Apakah larangan itu kembali kepada esensi shalat, atau kepada hal luar dari shalat? Barangsiapa yang mengatakan yang pertama, maka ia membatalkannya.



Permasalahan Ketiga: Syarat dan Penghalang Taklif

Cabang Pertama: Syarat Perbuatan yang Dibebankan kepada Mukallaf

Pendahuluan: Maksud dari Tindakan yang Dibebankan (Mukallaf)

Tindakan-tindakan mukallaf (orang yang dibebani syariat): yaitu gerakan-gerakan mereka yang terkait dengan beban-beban syariat berupa perintah dan larangan. Ini adalah definisi menurut Ibnu Al-Arabi. Yang dimaksud dengan tindakan di sini adalah tindakan-tindakan syariat, yaitu yang keberadaan dan pengetahuannya bergantung pada syariat, seperti shalat dan lainnya. Maka tindakan mukallaf adalah tindakan yang terkait dengan khitab (seruan) syariat, baik berupa tuntutan atau pilihan.

Tindakan mukallaf mencakup: 1- Tindakan yang diperintahkan oleh Syariat dan diminta untuk dilaksanakan, seperti shalat dan puasa. 2- Tindakan yang dilarang, yaitu yang diminta oleh Syariat untuk ditinggalkan. 3- Tindakan yang diberi pilihan.

Tindakan ini memiliki syarat-syarat agar pembebanan atasnya sah, tidak semua tindakan sah untuk dibebankan.



Masalah Pertama: Bahwa Hal Tersebut Adalah Tindakan dari Perintah atau Larangan

Subjek pembebanan (taklif) adalah perintah dan larangan, dan keduanya hanya berupa tindakan, maka tidak ada pembebanan kecuali dengan tindakan. Artinya, hukum syariat yang bersifat taklifi hanya berkaitan dengan tindakan mukallaf (orang yang dibebani syariat).

Jika hukum syariat berupa perintah, baik wajib atau sunnah, maka harus ada tindakan di dalamnya. Ini berdasarkan ijma' (konsensus), yang dinukil oleh Al-Zarkasyi dan Al-Mardawi. Subjek kewajiban adalah melakukan yang wajib secara pasti, sedangkan subjek kesunnahan adalah melakukan yang sunnah tidak secara pasti dan mengikat. Pembebanan dalam kedua hal tersebut adalah dengan tindakan, karena konsekuensinya adalah mewujudkan tindakan yang diperintahkan, seperti shalat, zakat, dan puasa sunnah.

Jika hukum syariat berupa larangan, baik haram atau makruh, para ulama berbeda pendapat. Pendapat yang kuat adalah bahwa pembebanan dalam larangan adalah pembebanan dengan tindakan, yaitu pendapat mayoritas ulama, dan Al-Syatibi menisbatkannya kepada para peneliti (muhaqqiqin).

Yang dibebankan dalam larangan adalah pengendalian diri yang dimaksudkan dari tindakan, atau melakukan salah satu lawannya, bukan hanya peniadaan tindakan belaka; karena pengendalian diri yang dimaksudkan dari yang dilarang adalah tindakan. Al-Ghazali berkata: "Perintah berpuasa adalah perintah menahan diri, dan menahan diri adalah tindakan yang diberi pahala. Yang dituntut dengan larangan dari zina dan minum (khamr) adalah melakukan salah satu dari lawannya, yaitu meninggalkan, sehingga ia diberi pahala atas meninggalkan yang merupakan tindakannya... Adapun puasa, maka menahan diri di dalamnya dimaksudkan, oleh karena itu niat disyaratkan

di dalamnya. Adapun zina dan minum, maka dilarang melakukannya dan pelakunya dihukum, dan siapa yang tidak melakukannya tidak dihukum dan tidak diberi pahala kecuali jika ia bermaksud menahan syahwat darinya padahal ia mampu, maka ia diberi pahala atas tindakannya. Adapun orang yang tidak dilarang dari tindakannya, maka ia tidak dihukum atasnya dan tidak diberi pahala, karena tidak ada sesuatu yang keluar darinya. Tidakkah jauh bahwa maksud syariat adalah agar tidak keluar darinya perbuatan keji, dan tidak dimaksudkan darinya melakukan lawan-lawannya."

Ini adalah perincian antara meninggalkan semata-mata yang dimaksudkan untuk dirinya sendiri tanpa bermaksud lawannya bersama yang dibebankan padanya dengan tindakan seperti puasa, maka menahan diri darinya dimaksudkan; karena itu niat diwajibkan di dalamnya, dan antara meninggalkan yang dimaksudkan dari segi melakukan lawannya, seperti zina dan minum; maka yang dibebankan padanya adalah dengan lawannya.

Perintah berpuasa adalah perintah menahan diri dari berbuka, dan menahan diri adalah tindakan manusia dan masuk dalam usahanya yang diberi pahala. Demikian juga ketika melarang minum khamr, mencuri, dan berzina; maka itu menuntut melakukan salah satu dari lawannya, yaitu: meninggalkan, sehingga meninggalkan masuk dalam usaha mukallaf, maka ia diberi pahala atasnya. Meninggalkan pada hakikatnya adalah tindakan; karena merupakan lawan dari kondisi yang ia alami.

Dalil-dalil: Dalil-dalil tentang hal itu dari Al-Qur'an, Sunnah Nabi, dan atsar sahabat:

Pertama: Dari Al-Qur'an Firman Allah Ta'ala: "Mereka tidak saling mencegah perbuatan mungkar yang mereka lakukan. Sungguh, sangat buruk apa yang mereka perbuat." [Al-Ma'idah: 79].

Allah Subhanahu menggunakan kata 'perbuatan' untuk meninggalkan pencegahan dalam firman-Nya: "Sungguh, sangat buruk apa yang mereka perbuat" meskipun itu adalah meninggalkan. Ini adalah bukti bahwa yang dibebankan dalam larangan adalah tindakan, yaitu berhenti atau menahan diri, dan menahan diri adalah tindakan.

Demikian juga firman-Nya: "Dan Rasul (Muhammad) berkata, 'Ya Tuhanku, sesungguhnya kaumku telah menjadikan Al-Qur'an ini diabaikan.'" [Al-Furqan:

30]. "Menjadikan" adalah bentuk "ifti'al" (membuat), dan "yang diabaikan" artinya yang ditinggalkan.

Kedua: Dari Sunnah Nabi Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "Muslim adalah orang yang kaum muslimin selamat dari lisan dan tangannya." Beliau menyebut menahan gangguan sebagai Islam, ini menunjukkan bahwa menahan diri adalah tindakan.

Ada yang mengatakan: Pembebanan dalam larangan bukanlah pembebanan dengan tindakan, ini adalah pendapat sebagian Mu'tazilah.



Masalah Kedua: Bahwa Tindakan Tersebut Harus Belum Ada

Di antara syarat tindakan yang dibebankan: bahwa tindakan tersebut belum ada (ma'dum), belum terwujud, yaitu belum terlaksana pada saat diperintahkan jika itu adalah perintah, ini adalah pendapat mayoritas ulama, berbeda dengan sebagian ahli kalam.

Di antara yang berpendapat seperti mayoritas ulama adalah: Abu Ya'la, Ibnu Qudamah, Al-Thufi, Al-Zarkasyi, dan Al-Syinqithi.

Disyaratkan bahwa tindakan yang diminta harus belum ada. Shalat dan puasa yang diperintahkan pada waktu permintaan haruslah belum ada, dan mukallaf wajib mewujudkannya sesuai cara yang diminta. Adapun yang sudah ada dan terlaksana tidak sah pembebanannya, seperti jika seseorang telah melaksanakan shalat zhuhur hari ini dengan sempurna, maka tidak mungkin dia diperintahkan untuk mewujudkan shalat yang sama persis yang telah dia lakukan dengan sempurna, karena perintah untuk melaksanakannya berarti shalat tersebut belum terlaksana.

Dalil-dalil syarat ini adalah:

1- Bahwa pembebanan untuk menghasilkan sesuatu yang sudah ada adalah menghasilkan yang sudah dihasilkan (tahshil al-hashil), dan ini mustahil seperti mustahilnya menggabungkan dua hal yang bertentangan; karena usaha untuk menghasilkannya berarti ia belum dihasilkan, sedangkan kenyataannya ia sudah dihasilkan bertentangan dengan itu. Sehingga maknanya menjadi: ia tidak dihasilkan (padahal) ia dihasilkan. Ini kontradiksi, dan berkumpulnya dua hal yang kontradiktif adalah mustahil, dan syariat tidak

datang dengan hal seperti ini. Oleh karena itu, tidak baik memerintahkan untuk mewujudkan sesuatu yang sudah ada.

2- Bahwa sesuatu yang sudah ada telah keluar dari statusnya sebagai yang diperintahkan karena keberadaannya; karena jika tidak demikian, maka ia tidak akan keluar dari statusnya sebagai kewajiban, karena kewajiban adalah konsekuensi dari perintah. Ini mengharuskan tetapnya kewajiban-kewajiban atas para mukallaf setelah mereka melakukannya sesuai cara yang diperintahkan, dan dalam batalnya hal tersebut terdapat bukti jelas tentang tidak bolehnya perintah terhadap sesuatu yang sudah ada.

3- Bahwa tidak baik memerintahkan orang yang sedang berdiri untuk berdiri, atau orang yang sedang menulis untuk menulis, karena yang diperintahkan sudah ada, begitu juga dalam kasus ini.



Masalah Ketiga: Bahwa Hal Tersebut Harus Diketahui oleh Mukallaf

Di antara syarat perbuatan yang dibebankan adalah bahwa perbuatan tersebut harus diketahui oleh mukallaf (orang yang dibebani syariat), agar ia dapat memvisualisasikan tujuannya kepadanya. Jika mukallaf tidak mengetahui hakikat apa yang dibebankan kepadanya, maka tujuannya tidak akan terarah kepadanya, karena tidak mungkin membayangkan maksud sesuatu yang hakikatnya tidak diketahui. Dan jika tujuannya tidak terarah kepadanya, maka keberadaannya darinya tidak sah, karena mengarahkan tujuan kepada perbuatan adalah keharusan untuk mewujudkannya.

Contohnya: orang yang diperintahkan shalat, pertama-tama ia harus mengetahui hakikatnya, bahwa shalat adalah kumpulan perbuatan berupa berdiri, rukuk, sujud, dan duduk yang diselingi dengan dzikir-dzikir tertentu, diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam; agar tujuannya kepada perbuatan-perbuatan ini sah, dan ia melakukannya satu per satu. Jika ia tidak mengetahui hakikat shalat, ia tidak akan tahu perbuatan apa yang harus ia lakukan dari berbagai jenis perbuatan; karena pembebanan dengan sesuatu yang tidak diketahui zatnya tidaklah masuk akal, dan pembebanannya dengan perbuatan yang hakikatnya tidak ia ketahui adalah pembebanan yang tidak mampu dilakukan.

Misalnya, jika dikatakan kepada mukallaf: "Lakukanlah apa yang saya sembunyikan dalam hati saya bahwa kamu harus melakukannya, jika tidak saya akan menghukummu," maka ia telah dibebani dengan perbuatan yang tidak mampu ia lakukan; karena untuk mengetahui perbuatan yang diminta tanpa pengetahuan adalah di luar kemampuannya; oleh karena itu, mukallaf harus mengetahui perbuatan yang dibebankan kepadanya.

Selain itu, ia juga harus mengetahui bahwa perbuatan ini—yang hakikatnya telah ia ketahui—diperintahkan oleh Allah Ta'ala; karena harus ada niat untuk mendekatkan diri kepada Allah Ta'ala dengannya, dan niat mendekatkan diri kepada-Nya hanya mungkin setelah mengetahui bahwa hal yang digunakan untuk mendekatkan diri kepada-Nya adalah perintah dari-Nya. Jika ia mengetahui hal itu, maka ia dapat membayangkan maksud ketaatan dan kepatuhan dengan perbuatannya.

Hal ini khusus untuk apa yang wajib diniatkan untuk taat dan mendekatkan diri kepada Allah, seperti shalat, zakat, puasa, haji, dan sejenisnya. Adapun apa yang tidak wajib diniatkan untuk taat, seperti: mengembalikan barang yang dirampas, membayar hutang, dan sejenisnya; maka cukup dengan terjadinya perbuatan dari mukallaf, dan tidak disyaratkan niat mendekatkan diri untuk kesahan perbuatannya, tetapi ia tidak mendapatkan pahala sama sekali kecuali dengan niat mendekatkan diri kepada Allah Ta'ala.

Jadi, siapa yang membayar hutangnya, menunaikan amanah, dan mengembalikan barang yang dirampas, misalnya, tanpa bermaksud mencari ridha Allah dengan itu, tetapi karena takut hukuman penguasa misalnya, maka perbuatannya tetap sah tanpa niat, dan kewajiban gugur karenanya. Ia tidak akan dituntut hak tersebut di akhirat dengan alasan bahwa pembayarannya di dunia tidak sah karena tidak ada niat mendekatkan diri, tetapi pembayaran itu sah dan tuntutan gugur dalam segala keadaan.



Masalah Keempat: Bahwa Perbuatan itu Dalam Kemampuan Mukallaf

Disyaratkan bahwa perbuatan yang dibebankan (taklif) itu mungkin dilakukan, dan makna "mungkin" adalah tidak wajib terjadi dan tidak mustahil terjadi secara akal, sehingga berada dalam kemampuan mukallaf untuk melakukannya atau meninggalkannya. Masalah ini dikenal di kalangan ahli

usul sebagai masalah "pembebanan dengan apa yang tidak mampu dilakukan", juga disebut: pembebanan dengan hal yang mustahil. Pembahasan dalam masalah ini dari dua aspek:

Pertama: Dari aspek kemungkinan secara akal, yaitu: apakah dibolehkan secara akal bahwa Allah membebani hamba-Nya dengan apa yang tidak mampu dilakukannya, atau hal itu mustahil secara akal? Kebanyakan ahli usul berpendapat bahwa pembebanan secara akal dengan apa yang tidak mampu dilakukan adalah boleh. Mereka berkata: Hikmahnya adalah ujian bagi manusia, apakah dia mengarahkan diri untuk mematuhi dan menyesal atas ketidakmampuannya, dan meniatkan bahwa seandainya dia mampu, dia akan melakukannya, sehingga dia menjadi taat kepada Allah sesuai kemampuannya, atau dia tidak melakukan itu, sehingga dia termasuk orang yang bermaksiat.

Kedua: Apakah hal itu mungkin secara syar'i atau tidak? Dalam masalah ini terdapat rincian, dan tidak boleh memutlakkan pendapat dalam hukum pembebanan dengan apa yang tidak mampu dilakukan (pembebanan dengan hal yang mustahil) dengan kebolehan atau larangan; karena hal yang mustahil itu ada beberapa jenis, di antaranya:

1- Mustahil secara akal Ada dua bagian:

Bagian Pertama: Mustahil secara zat (mustahil pada dirinya sendiri), yaitu yang tidak dapat dibayangkan adanya, seperti adanya sekutu bagi Allah ﷻ - Maha Tinggi Allah dari hal itu dengan ketinggian yang besar, dan seperti berkumpulnya dua hal yang bertentangan dalam satu hal dari satu aspek, seperti tidur dan terjaga pada waktu yang sama. Para ulama telah sepakat bahwa pembebanan dengan hal yang mustahil secara zat tidak sah secara syar'i, dan di antara yang menyatakan kesepakatan ini adalah Majdu al-Din Abdul Salam Ibn Taimiyyah dan Ibn al-Zaghuni.

Bagian Kedua: Mustahil karena apa yang telah ada dalam ilmu Allah (mustahil karena sebab lain), sehingga itu adalah mustahil bukan karena zatnya, tetapi karena terkait dengan ilmu Allah bahwa hal itu tidak akan ada; karena apa yang telah ada dalam ilmu Allah bahwa itu tidak akan ada, mustahil secara akal untuk ada; karena mustahilnya perubahan apa yang telah ditetapkan dalam ilmu azali. Contoh jenis ini: keimanan Abu Lahab; keimanannya jika ditinjau dari zatnya saja adalah mungkin secara akal dengan kemungkinan

zat; karena akal menerima adanya dan tidak adanya, dan seandainya keimanannya mustahil secara akal pada zatnya, tentu mustahil secara syar'i membebaninya dengan keimanan padahal dia sudah pasti dibebani dengan hal itu berdasarkan ijma', tetapi hal yang mungkin secara akal pada zatnya ini mustahil dari aspek lain, yaitu dari segi keterkaitan ilmu Allah sebelumnya bahwa dia tidak akan beriman; karena mustahilnya perubahan apa yang telah ditetapkan dalam ilmu azali.

Maka pembebanan kepada orang yang Allah telah mengetahui bahwa dia akan mati dalam kekafiran untuk beriman tidak ada perbedaan dalam kebolehan. Pembebanan dengan jenis mustahil ini terjadi secara syar'i berdasarkan ijma' kaum muslimin karena itu adalah mungkin secara zat bukan mustahil secara zat, dan karena ilmu Allah tentang tidak terjadinya adalah gaib bagi kita dan kita tidak dibebani untuk mengetahuinya atau membangun hukum-hukum di atasnya. Di antara yang menyatakan ijma' tentang hal ini adalah Ibn Aqil, al-Amidi, dan al-Thufi.

2- Mustahil secara adat (terlarang dalam kebiasaan): Yaitu apa yang akal dapat membayangkan adanya, tetapi kebiasaan yang terus-menerus tidak memungkinkan adanya, seperti pembebanan manusia untuk terbang ke langit tanpa pesawat, dan adanya tanaman tanpa benih. Ini dari segi hukum syar'i sama seperti mustahil secara akal.

Dan bercabang dari syarat ini - yaitu bahwa perbuatan itu mungkin dalam kemampuan mukallaf - bahwa tidak sah secara syar'i membebankan mukallaf dengan perkara dari perkara-perkara alami yang merupakan akibat dari sebab-sebab yang manusia tidak memiliki kekuasaan atau pilihan di dalamnya. Ini adalah hal-hal yang sifatnya naluriyah dan alami yang menguasai jiwa tanpa disadari, dan manusia tidak memiliki kemampuan untuk mendatangkan atau menolaknya, seperti reaksi ketika marah, wajah memerah ketika malu, cinta dan benci, sedih dan bahagia, takut ketika ada sebab-sebabnya, bernafas, tinggi dan pendek, hitam dan putih, hingga hal-hal lain yang berada di luar kemampuan mukallaf.

Dalil-dalil:

1- Firman Allah Ta'ala: "Allah tidak membebankan seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya" [Al-Baqarah: 233], dan Allah berfirman: "Allah tidak

membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya" [Al-Baqarah: 286].

Aspek pendalilan: Allah Ta'ala memberitahukan bahwa Dia tidak membebani seseorang kecuali sesuai kesanggupannya, maka Dia tidak membebaninya dengan sesuatu yang terlalu sempit baginya sehingga tidak mampu menanggungnya, yaitu sesuatu yang mampu dilakukan dan mungkin dilakukan. Adapun hal yang mustahil yang tidak dapat dibayangkan adanya secara akal atau kebiasaan, maka mukallaf tidak mungkin melakukannya, dan itu tidak dalam kesanggupannya.

Juga, kedua ayat ini tidak menafikan kebolehan, tetapi menafikan terjadinya beban terhadap apa yang tidak dalam kesanggupan.

Ibnu Taimiyah berkata: "Renungkanlah firman Allah Yang Maha Mulia: 'kecuali sesuai dengan kesanggupannya', bagaimana engkau menemukan di dalamnya bahwa mereka berada dalam kelapangan dan kemudahan dari beban-beban-Nya; bukan dalam kesempitan dan kesulitan; karena 'wus'a' (kesanggupan) menunjukkan hal itu, maka ayat ini menunjukkan bahwa apa yang Allah bebaskan kepada mereka adalah dalam kemampuan mereka tanpa kesulitan, kesempitan, atau kesukaran bagi mereka."

2- Ayat-ayat yang berisi kemudahan dan penghapusan kesukaran.

Di antaranya firman Allah Ta'ala: "Dan Dia tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama" [Al-Hajj: 78], dan firman Allah Ta'ala: "Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran bagimu." Allah tidak menjadikan kesukaran dalam agama kita, dan Dia memberitahukan bahwa Dia tidak menghendaki kesukaran bagi kita. Tidak diragukan bahwa pembebanan dengan hal yang mustahil mengandung kesukaran yang besar, kesulitan, dan kepayahan.

3- Ketika turun firman Allah Ta'ala: "Dan jika kamu menampakkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah akan memperhitungkannya (tentang perbuatan itu) bagimu" [Al-Baqarah: 284], hal itu terasa berat bagi para sahabat Rasulullah ﷺ. Mereka datang kepada Rasulullah ﷺ lalu berlutut dan berkata: "Wahai Rasulullah, kami telah dibebani dengan amalan yang kami mampu: shalat, puasa, jihad, dan sedekah, tetapi

ayat ini telah diturunkan kepadamu dan kami tidak mampu melaksanakannya!" Rasulullah ﷺ bersabda: "Apakah kalian ingin mengatakan seperti yang dikatakan oleh Ahli Kitab sebelum kalian: 'Kami mendengar dan kami mendurhakai'? Tetapi katakanlah: 'Kami mendengar dan kami taat, ampunilah kami wahai Tuhan kami, dan kepada-Mu tempat kembali.'" Mereka berkata: "Kami mendengar dan kami taat, ampunilah kami wahai Tuhan kami, dan kepada-Mu tempat kembali!" Ketika kaum itu mengucapkannya, lidah mereka menjadi lentur dengannya, maka Allah menurunkan setelahnya: "Rasul (Muhammad) beriman kepada apa yang diturunkan kepadanya (Al-Qur'an) dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman..." hingga firman-Nya: "...dan kepada-Mu tempat kembali" [Al-Baqarah: 285]. Ketika mereka melakukan itu, Allah Ta'ala menasakhnya (menghapus hukumnya), maka Allah 'Azza wa Jalla menurunkan: "Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Dia mendapat (pahala) dari (kebajikan) yang dikerjakannya dan dia mendapat (siksa) dari (kejahatan) yang diperbuatnya. (Mereka berdoa), 'Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami melakukan kesalahan.'" Allah berfirman: "Ya," "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebani kami dengan beban yang berat sebagaimana Engkau bebankan kepada orang-orang sebelum kami." Allah berfirman: "Ya," "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tidak sanggup kami memikulnya." Allah berfirman: "Ya," "Maafkanlah kami, ampunilah kami, dan rahmatilah kami. Engkaulah pelindung kami, maka tolonglah kami menghadapi orang-orang kafir" [Al-Baqarah: 286]. Allah berfirman: "Ya."

Aspek pendalilan: Para sahabat khawatir Allah akan membebani mereka dengan apa yang tidak mampu mereka lakukan dan menghukum mereka karena meninggalkannya, sehingga mereka berkata: "Kami tidak sanggup melakukan ini; jika Dia membebani kami dengan apa yang tidak mampu kami lakukan, Dia akan menghukum kami." Maka Allah menghapus prasangka ini dan menjelaskan bahwa Dia tidak membebani seseorang kecuali sesuai kesanggupannya, dan menjelaskan kebatilan perkataan orang-orang yang mengatakan bahwa Allah membebani hamba dengan apa yang tidak mampu dia lakukan dan menghukumnya karenanya.

4- Sabda Nabi ﷺ: "...Jika aku memerintahkan kalian dengan suatu perintah, maka lakukanlah semampu kalian."

Aspek pendalilan: Bahwa manusia hanya dibebani dengan apa yang mampu mereka lakukan.

4- Penelitian terhadap cabang-cabang syariat Islam menunjukkan tidak adanya pembebanan dengan hal yang mustahil.

5- Bahwa hal yang mustahil tidak dapat dibayangkan terjadinya, maka tidak diminta terwujudnya, karena itu tidak dibebani dengannya.

6- Bahwa Allah ﷻ Maha Bijaksana, suci dari perbuatan sia-sia dan dari membebani dengan perbuatan yang tidak ada jalan untuk melakukannya.

7- Bahwa pernyataan bahwa Allah mungkin membebani hamba dengan apa yang tidak mampu dilakukannya dan menghukumnya karenanya adalah pernyataan yang tidak dikenal dari siapa pun dari kalangan salaf dan para imam, bahkan perkataan-perkataan mereka bertentangan dengan hal itu.

Peringatan: Perlu diperhatikan bahwa ada perbedaan antara kesulitan yang mungkin ditanggung oleh mukallaf dan masih dalam kesanggupan dan kemampuannya, dengan kesulitan yang di luar kesanggupan dan kemampuannya.

Al-Qarafi berkata: "Kesulitan-kesulitan terbagi menjadi dua bagian: Pertama: Kesulitan yang tidak dapat dipisahkan dari ibadah, seperti wudhu dan mandi di udara dingin, puasa di siang hari yang panjang, mempertaruhkan nyawa dalam jihad, dan semacamnya. Bagian ini tidak mewajibkan keringanan dalam ibadah; karena telah ditetapkan bersamanya.

Kedua: Kesulitan-kesulitan yang dapat dipisahkan dari ibadah, dan ini ada tiga jenis:

- Jenis pada tingkatan tertinggi: seperti ketakutan terhadap jiwa, anggota tubuh, dan manfaat-manfaat, maka ini mewajibkan keringanan; karena menjaga hal-hal ini adalah sebab kemaslahatan dunia dan akhirat. Jika kita melakukan ibadah ini untuk pahalanya, ibadah seperti ini akan hilang.
- Jenis pada tingkatan terendah: seperti sedikit rasa sakit pada jari.

- Jenis ketiga: Kesulitan di antara kedua jenis ini, maka yang mendekati tingkatan tertinggi mewajibkan keringanan, dan yang mendekati tingkatan terendah tidak mewajibkannya, dan yang berada di tengah-tengah berbeda pendapat karena ditarik oleh kedua sisi."

Asy-Syatibi berkata: "Tidak ada perbedaan pendapat bahwa Syari' (pembuat syariat) bermaksud memberikan taklif dengan apa yang mengharuskan adanya beban dan kesulitan tertentu, tetapi dalam kebiasaan yang berkelanjutan hal itu tidak disebut kesulitan, sebagaimana dalam kebiasaan tidak disebut kesulitan dalam mencari penghidupan dengan bekerja dan berbagai keahlian; karena itu mungkin dan biasa dilakukan, beban yang ada di dalamnya tidak memutuskan dari pekerjaan pada umumnya yang biasa dilakukan. Bahkan orang-orang berakal dan yang memiliki kebiasaan menganggap orang yang tidak melakukannya sebagai pemalas, dan mencela mereka karena itu, demikian pula yang biasa dalam beban-beban syariat.

Ke makna inilah kembali perbedaan antara kesulitan yang tidak dianggap kesulitan secara kebiasaan, dan yang dianggap kesulitan, yaitu jika pekerjaan yang dilakukan terus-menerus menyebabkan terputusnya dari pekerjaan itu, atau sebagiannya, atau terjadinya kekurangan pada pelakunya, pada dirinya atau hartanya, atau salah satu keadaannya, maka kesulitan di sini keluar dari kebiasaan. Dan jika tidak ada sesuatu dari itu pada umumnya, maka tidak dianggap kesulitan dalam kebiasaan, meskipun disebut beban.

Semua keadaan manusia adalah beban di dunia ini, dalam makan, minum, dan seluruh tindakannya, tetapi dia diberi kemampuan untuk itu sehingga tindakan-tindakan tersebut berada di bawah kendalinya, bukan dia berada di bawah kendali tindakan-tindakan itu. Demikian pula beban-beban syariat; berdasarkan ini, seharusnya dipahami taklif dan kesulitan yang terkandung di dalamnya."



Masalah Kelima: Bahwa suatu perbuatan harus dilakukan oleh mukallaf (orang yang dibebani) sendiri, bukan oleh orang lain

Salah satu syarat perbuatan yang dibebankan kepada mukallaf adalah bahwa perbuatan tersebut harus dilakukan oleh mukallaf sendiri. Secara syariat,

tidak sah membebani seseorang dengan perbuatan yang harus dilakukan orang lain atau mencegah orang lain dari suatu perbuatan.

Dalil-dalil:

1- Firman Allah Ta'ala: "Dan tidaklah seorang yang berdosa memikul dosa orang lain" [Al-An'am: 164].

Aspek pendalilan: Ayat ini menjelaskan bahwa balasan di sisi Allah Ta'ala atas perbuatan didasarkan pada prinsip tidak adanya manfaat atau hukuman bagi seseorang atas perbuatan orang lain. Ayat ini menjadi dasar bahwa seseorang tidak diambil (tanggung jawabnya) atas perbuatan orang lain.

2- Firman Allah 'Azza wa Jalla: "Dan bahwa manusia tidak memperoleh kecuali apa yang telah diusahakannya" [An-Najm: 39].

Aspek pendalilan: Ayat ini menunjukkan bahwa manusia tidak memiliki selain usahanya sendiri, dan tidak berhak atas selain itu.

3- Bahwa perbuatan orang lain atau pencegahan orang lain tidaklah mungkin baginya, dan atas dasar ini seseorang tidak dibebani kewajiban agar ayahnya berzakat, atau saudaranya shalat, atau tetangganya menahan diri dari mencuri. Semua yang dibebankan kepada manusia terkait dengan orang lain hanyalah nasihat, amar ma'ruf, dan nahi munkar, dan ini merupakan perbuatan yang mampu ia lakukan.

4- Bahwa pembebanan dengan perbuatan orang lain dalam keadaan tidak mampu atasnya merupakan pembebanan yang di luar kemampuan.

Dan ada pendapat: Boleh membebani seorang muslim dengan usaha orang lain.



Cabang Kedua: Syarat Mukallaf

Masalah Pertama: Bahwa mukallaf (orang yang dibebani) harus sudah baligh

Di antara syarat-syarat taklif (pembebanan) adalah baligh.

Baligh secara bahasa: Sampai/tiba. Dikatakan: "Sesuatu telah baligh" artinya telah sampai dan berakhir. "Seseorang telah mencapai sesuatu" artinya telah sampai pada yang diinginkannya. "Anak laki-laki telah baligh" artinya telah

bermimpi basah, seolah-olah ia telah sampai pada waktu dimana hukum dan taklif berlaku atasnya.

Secara syariat: Berakhirnya masa kecil pada manusia sehingga pembuat syariat menghukumi atasnya dengan taklif-taklif syariat.

Baligh memiliki tanda-tanda yang diketahui, yaitu:

1- Keluarnya mani dalam keadaan terjaga atau tidur, ini merupakan tanda baligh berdasarkan ijma'.

2- Telah genap lima belas tahun. Dari Ibnu Umar Radhiyallahu 'anhuma: "Bahwa Rasulullah Shallallahu 'alaihi wasallam mengevaluasinya pada perang Uhud, saat itu ia berusia empat belas tahun, beliau tidak mengizinkannya (ikut berperang). Kemudian beliau mengevaluasiku pada perang Khandaq, saat itu aku berusia lima belas tahun, maka beliau mengizinkanku."

Dan juga, mimpi basah dijadikan batasan dalam syariat karena menjadi bukti kesempurnaan akal. Mimpi basah biasanya tidak terlambat hingga usia lima belas tahun. Jika seseorang tidak bermimpi basah hingga usia tersebut, diketahui bahwa itu karena cacat dalam penciptaannya, dan cacat dalam penciptaan tidak mewajibkan cacat dalam akal. Sehingga akal tetap ada tanpa cacat, maka wajib mempertimbangkannya dalam ketetapan hukum.

3- Tumbuhnya rambut kemaluan adalah tanda baligh. Dari Athiyyah Al-Qurazhi, ia berkata: "Aku termasuk tawanan Bani Quraizah, mereka memeriksa; siapa yang telah tumbuh rambut (kemaluannya) dibunuh, dan siapa yang belum tumbuh tidak dibunuh. Aku termasuk yang belum tumbuh."

Dan karena tumbuhnya rambut adalah makna yang muncul saat baligh, maka dihukumi dengannya sebagaimana keluarnya mani.

4- Haid bagi wanita. Jika seorang wanita mengalami haid maka ia telah baligh dan kewajiban-kewajiban telah berlaku atasnya. Ada ijma' tentang hal ini.

5- Kehamilan bagi wanita, berdasarkan kesepakatan empat mazhab fikih, karena kehamilan adalah bukti dari keluarnya (mani); sesungguhnya Allah Ta'ala telah menjadikan kebiasaan bahwa anak hanya diciptakan dari air (mani) laki-laki dan air (mani) perempuan.

Dalil-dalil bahwa baligh adalah syarat taklif:

1- Hadits: "Diangkat pena dari tiga golongan," dan disebutkan di antaranya: "anak kecil hingga ia baligh."

Aspek pendalilan: Perkataan beliau "diangkat pena" artinya tertahannya taklif, bukan diangkat setelah ditetapkan.

2- Ijma', di antara yang meriwayatkannya adalah Az-Zarkasyi.

3- Bahwa baligh, karena menjadi indikasi kesempurnaan akal, maka pembuat syariat menggantungkan hukumnya padanya.

Meskipun akal mungkin sempurna sehingga layak menjadi landasan taklif sebelumnya, namun telah diketahui dari kebiasaan syariat bahwa hukum dikaitkan dengan indikasi-indikasi hukum, bukan pada hukum itu sendiri.



Masalah Kedua: Bahwa mukallaf (orang yang dibebani) harus berakal dan memahami khitab (seruan) taklif

Akal secara bahasa:

Berasal dari kata (عَقَلَ), yang pada dasarnya bermakna mencegah. Di antaranya adalah (العَقْلُ) untuk unta; dinamakan demikian karena mencegah dari apa yang tidak pantas. Bentuk jamaknya adalah (عَقْلًا وَمَعْقُولًا), (عُقُولٌ), dan (عَاقِلٌ) maka dia adalah (عَاقِلٌ).

Secara istilah:

Dikatakan: akal adalah alat untuk membedakan dan memahami. Diriwayatkan dari Imam Syafi'i bahwa ia berkata: akal adalah alat yang Allah ciptakan untuk hamba-Nya, dengannya mereka dapat membedakan antara berbagai hal dan lawannya.

Pemahaman adalah: kecerdasan pikiran dari segi kesiapannya untuk menangkap semua hal yang datang kepadanya.

Pemahaman mukallaf berarti bahwa ia memahami apa yang dibebankan kepadanya, dengan memahami dari khitab (seruan) sebanyak yang diperlukan untuk melaksanakannya.

Maka orang yang tidak memahami khitab dan tidak mengerti, tidak mungkin diajak bicara, dan berbicara kepadanya adalah sia-sia dan bodoh, Allah terhindar dari hal itu. Oleh karena itu (di antara syarat-syarat mukallaf: akal

dan pemahaman khitab. Maka tidak ada taklif atas anak kecil dan orang gila; karena tidak adanya unsur yang membenarkan pelaksanaan dari keduanya, yaitu maksud untuk taat... dengan melakukan apa yang diperintahkan dan meninggalkan apa yang dilarang untuk merealisasikan ujian bagi mukallaf, sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "Untuk menguji siapakah di antara kamu yang lebih baik amalnya" [Hud: 7]).

Dan juga karena perintah terhadap sesuatu mencakup pemberitahuan kepada yang diperintah bahwa yang memerintah menuntut yang diperintahkan darinya, dan memberitahu orang yang tidak berakal dan tidak paham adalah kontradiktif; karena perkiraannya menjadi: wahai yang tidak memiliki pemahaman, pamilah khitab ini, dan wahai yang tidak berakal, pamilah apa yang diperintahkan.

Di antara yang meriwayatkan ijma' tentang syarat akal dan pemahaman bagi mukallaf adalah: Al-Amidi dan Shafiyyuddin Al-Hindi.



Masalah Ketiga: Syarat-syarat lain

Selain syarat-syarat mukallaf yang telah disebutkan sebelumnya, ada syarat-syarat lain yang terbatas dan berbeda sesuai perbedaan taklif; di antaranya adalah kemerdekaan, yang merupakan syarat untuk taklif jihad dan shalat Jumat, dan bukan syarat untuk taklif shalat dan puasa. Di antaranya juga jenis kelamin laki-laki, yang merupakan syarat untuk taklif shalat Jumat. Di antaranya juga ketetapan (tidak dalam perjalanan), yang merupakan syarat untuk shalat Jumat, dan sebagainya.



Pendahuluan: Penghalang-penghalang taklif menurut mazhab Hanafi dan mayoritas ulama

Mayoritas ulama ushul menyebutkan penghalang-penghalang taklif dalam pembahasan mereka tentang syarat-syaratnya. Sedangkan mazhab Hanafi, metodologi mereka adalah membahas syarat-syarat taklif dan penghalang-penghalangnya di bawah nama ahliyyah (kelayakan) dan halangan-halangnya.

Para ulama Hanafi telah memperluas pembahasan tentang halangan-halangan ahliyyah, baik itu ahliyyatul wujub (kelayakan untuk dikenai kewajiban) atau ahliyyatul ada' (kelayakan untuk melaksanakan), dan mereka menyebutkan segala sesuatu yang dapat menghalangi taklif. Selain apa yang akan disebutkan, mereka juga menambahkan masalah-masalah lain yang berkaitan dengan halangan-halangan ahliyyah seperti haid dan nifas, kematian, perjalanan, penyakit, dan perbudakan.



Masalah Pertama: Gila

Gila adalah: Gangguan akal yang menghalangi keluarnya perbuatan dan perkataan sesuai dengan jalan akal, kecuali jarang terjadi.

Orang gila tidak dibebani taklif.

Dalil-dalil:

1- Nabi Shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Diangkat pena dari tiga golongan: dari orang tidur hingga ia bangun, dari anak kecil hingga ia dewasa, dan dari orang gila hingga ia berakal atau sadar."

Aspek pendalilan: Perkataan beliau "diangkat pena" artinya tertahannya taklif, bukan diangkat setelah ditetapkan.

2- Ijma': Di antara yang meriwayatkan ijma' tentang hal ini adalah: Ibnu Qudamah, Ibnu Taimiyyah, dan Az-Zarkasyi.

3- Bahwa konsekuensi taklif adalah pelaksanaan dan ketaatan, dan keduanya tidak sempurna kecuali dengan niat untuk melakukannya, dan hal ini tidak menggambarkan bagi orang gila; karena niat hanya terjadi setelah pemahaman, dan orang gila tidak memahami.

Adapun kewajiban zakat dan ganti rugi pada harta orang gila adalah termasuk hukum wadh'i (penetapan), bukan termasuk hukum taklifi (pembebanan); kewajiban semacam itu pada hartanya bukan termasuk taklif khithabi (pembebanan seruan) baginya, tetapi termasuk kategori mengaitkan hukum dengan sebab-sebabnya. Sebagaimana binatang jika merusak tanaman pada malam atau siang hari karena kelalaian pemiliknya, atau bentuk-bentuk jaminan lainnya oleh perbuatan binatang, maka pemiliknya yang

menanggung, padahal binatang tidak diseru dan tidak dibebani taklif berdasarkan ijma'.

Makna mengaitkan hukum dengan sebab: bahwa syariat menetapkan sebab-sebab yang menuntut hukum-hukum yang berurutan darinya; untuk mewujudkan keadilan pada makhluk-Nya, dan untuk memperhatikan kemaslahatan mereka, tidak dianggap di dalamnya taklif atau pengetahuan, seakan-akan syariat berkata: jika terjadi sesuatu dalam keberadaan, maka ketahuilah bahwa Aku telah menetapkan hukum begini, seperti kematian misalnya; karena ia adalah sebab perpindahan harta mayit kepada ahli warisnya, baik ia berakal atau tidak berakal, mengetahui atau tidak mengetahui, memilih atau tidak memilih.



Masalah Kedua: Imbecilitas (Al-'Atah)

Imbecilitas: Suatu kondisi yang berasal dari diri seseorang yang menyebabkan gangguan pada akal, sehingga pemiliknya berbicara dengan kacau, sebagian ucapannya menyerupai ucapan orang berakal dan sebagian lainnya menyerupai ucapan orang gila. Orang yang menderita imbecilitas (ma'tuh) adalah orang yang kurang akal.

Perbedaan antara orang yang menderita imbecilitas dan orang gila: Orang gila disebut bagi siapa yang hilang akalnya secara keseluruhan, sedangkan orang yang menderita imbecilitas masih memiliki dasar akal tapi tidak sempurna.

Orang yang menderita imbecilitas memiliki dua kondisi: Kondisi pertama: Disamakan dengan orang gila saat sifat-sifat gila mendominasinya. **Kondisi kedua:** Disamakan dengan orang berakal saat sifat-sifat berakal mendominasinya, tetapi kedudukannya tidak seperti orang berakal yang baligh. Jadi, hukumnya seperti anak-anak yang sudah bisa membedakan (mumayyiz).

Di antara dalil-dalil tentang itu: Hadits "Pena diangkat dari tiga orang," dan di dalamnya: "dan dari orang yang menderita imbecilitas sampai ia sadar."

Para ahli fikih dalam kitab-kitab furu' sepakat memasukkan imbecilitas ke dalam kategori gila. Dan mengenai orang yang menderita imbecilitas

dikatakan: dia dianggap memiliki hukum seperti anak mumayyiz selama imbecilitasnya tidak sampai pada tingkat hilangnya akal.



Masalah Ketiga: Lupa, Lalai, dan Lengah - Lihat juga - Tautan singkat

Lupa, lalai, dan lengah adalah istilah-istilah yang berdekatan maknanya.

Di antara definisi yang disebutkan untuk masing-masing istilah tersebut:

Lupa (Nisyan): Kebalikan dari ingat dan hafal. Yaitu: makna yang datang pada manusia tanpa pilihannya, yang menyebabkan kelengahan dari hafalan. Hakikat lupa adalah tidak hadirnya sesuatu saat dibutuhkan.

Adapun Lalai (Sahw): Ini lebih ringan dari lupa; karena lupa adalah hilangnya gambaran dari daya tangkap dan daya ingat sekaligus, sehingga membutuhkan sebab baru, berbeda dengan lalai; karena lalai adalah hilangnya gambaran dari daya tangkap dengan tetap adanya dalam daya ingat, sehingga dapat diingatkan dengan peringatan yang sedikit.

Dikatakan: Lupa adalah tidak mengingat apa yang pernah diingat, sedangkan lalai adalah lengah dari apa yang pernah diingat dan apa yang belum pernah diingat.

Lengah (Ghafilah): Kelalaian yang menimpa manusia karena kurangnya kehati-hatian dan kewaspadaan, atau hilangnya kesadaran terhadap apa yang seharusnya disadari. Dikatakan: ghafala (dia lengah) maka dia ghafil (orang yang lengah).

Lengah mirip dengan lalai; dikatakan: Seseorang lalai dalam shalatnya: ketika dia lengah dari sesuatu dalam shalatnya. Dan dikatakan: Lengah terhadap sesuatu: adalah ketika hal itu tidak terlintas dalam pikirannya.

Para ulama berbeda pendapat tentang pembebanan hukum (taklif) bagi orang yang lengah, lupa, dan lalai. Pendapat yang lebih kuat adalah bahwa mereka tidak dibebani hukum dalam kondisi lengah, lupa, dan lalai. Ini adalah mazhab mayoritas ulama.

Di antara yang berpendapat demikian adalah: Al-Baqillani, Abu Al-Muzhaffar As-Sam'ani, dan Az-Zarkasyi.

Dalil-dalil:

1. Keumuman firman Allah SWT: "Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya." [Al-Baqarah: 286].

Aspek pendalilan: Bahwa pembebanan hukum dalam keadaan lupa dan sejenisnya adalah pembebanan dengan hal yang di luar kemampuan manusia, dan pembebanan dalam syariat disyaratkan dengan kemampuan untuk mengetahui dan mengamalkan.

2. Dari Abdullah bin Abbas radhiyallahu 'anhuma berkata: "Ketika turun ayat ini: 'Dan jika kamu menampakkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah akan memperhitungkannya (tentang perbuatan itu) kepadamu' [Al-Baqarah: 284], hal itu membuat hati mereka terasa berat seperti yang belum pernah dirasakan sebelumnya! Kemudian Nabi ﷺ bersabda: 'Katakanlah: Kami mendengar, kami taat, dan kami berserah diri.' Maka Allah menanamkan keimanan dalam hati mereka, lalu Allah ﷻ menurunkan: 'Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya. (Mereka berdoa): Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami melakukan kesalahan.' Allah berfirman: 'Sungguh Aku telah melakukannya. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebaskan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebaskan kepada orang-orang sebelum kami.' Allah berfirman: 'Sungguh Aku telah melakukannya. Ampunilah kami; rahmatilah kami; Engkaulah penolong kami.' Allah berfirman: 'Sungguh Aku telah melakukannya.'"

Aspek pendalilan: Bahwa ini adalah teks yang jelas tentang dihapuskannya pertanggungjawaban dari orang yang lupa, dan dalam hal ini terdapat dalil tentang terangkatnya pembebanan hukum darinya dalam kondisi ini; karena terangkatnya pertanggungjawaban adalah efek dari terangkatnya pembebanan hukum.

- 3- Dari Anas bin Malik radhiyallahu 'anhu bahwa Nabi ﷺ bersabda: "Barangsiapa lupa mengerjakan shalat, hendaklah ia mengerjakannya ketika ia mengingatnya, tidak ada pengganti baginya kecuali itu."

Aspek pendalilan: Bahwa manusia tidak dibebani kewajiban melaksanakan shalat dalam keadaan lupa, meskipun kelupaan itu berlanjut hingga keluar waktunya; yang menunjukkan bahwa lupa menggugurkan pembebanan hukum (taklif).

4- Alasan tidak adanya pembebanan hukum bagi mereka adalah "karena mereka tidak memahami khitab (perintah), seperti anak kecil dan orang gila karena sama-sama tidak memahami, meskipun mereka berbeda dalam beberapa hukum."

Artinya: mereka telah kehilangan syarat taklif, yaitu: pemahaman. Orang yang lengah dalam keadaan lengahnya, orang yang lupa dalam keadaan lupanya, dan orang yang lalai dalam keadaan lalainya, tidak memahami makna khitab, maka bagaimana mereka dibebankan dan dikatakan kepada salah satu dari mereka "pahamilah", padahal pemahaman tidak ada dalam keadaan mereka itu? Jika mereka dibebani untuk mematuhi sedangkan mereka tidak memahami khitab, itu akan menjadi pembebanan yang mustahil.

Dan dikatakan: Orang yang lengah, lupa, dan lalai tetap dibebani hukum. Pendapat ini dianut oleh sebagian ahli ushul, dan Al-Baqillani menyebutkan bahwa pendukung pendapat ini adalah "minoritas dari kalangan fuqaha". Ini adalah mazhab Hanafiyah, salah satu dari dua pendapat Al-Asy'ari, dan Ibnu 'Aqil mengutipnya dari sekelompok fuqaha.

Dalil mereka: Mereka berdalil bahwa hakikat pengetahuan bukanlah syarat untuk pengarahannya khitab, dan sebab pengetahuan sudah cukup menurut kami, dan itu ada pada orang yang lupa dan keliru; karena mereka memiliki kemampuan untuk menjaga diri dari terjatuh ke dalam perbuatan dalam keadaan lupa dan keliru secara umum, tetapi di dalamnya ada sejenis kesulitan. Maka perbuatan orang yang lupa dan keliru boleh dimintai pertanggungjawaban karena ada semacam kelalaian dari keduanya, kecuali bahwa Allah ﷻ telah mengangkat pertanggungjawaban dari keduanya dengan berkah doa Nabi SAW; untuk menghilangkan kesulitan dari keduanya walaupun secara akal boleh dimintai pertanggungjawaban. Dalilnya adalah firman Allah SWT: "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami melakukan kesalahan." [Al-Baqarah: 286]

Pendapat yang lebih kuat: Bisa dilakukan penggabungan antara dua pendapat dari dua sisi:

Sisi pertama: Bahwa pendapat yang mengatakan: "tidak dibebani hukum dalam keadaan lupa" dipahami bahwa tidak ada dosa atasnya dalam keadaan tersebut baik dalam perbuatan atau pengabaian, dan bahwa khitab tidak ditujukan kepadanya, dan hukum-hukum yang terkait dengannya ditetapkan dengan dalil lain. Dan pendapat yang mengatakan: "dia tetap dibebani hukum" dipahami bahwa khitab tetap ditujukan kepadanya dan mencakupnya, tetapi pelaksanaan ditunda sampai ia ingat, dan tidak ada penghukuman karena tidak ada unsur kesengajaan.

Ibnu Burhan berkata: "Yang dimaksud dengan khitab menurut fuqaha adalah: tetapnya perbuatan dalam tanggungan, dan ketika para teolog tidak bisa membayangkan hal ini, mereka menolaknya."

Dengan cara penggabungan kedua pendapat ini, kita bisa sampai pada kesimpulan bahwa kedua pendapat sepakat tidak ada dosa atasnya, dan tidak dimintai pertanggungjawaban atas apa yang dilakukannya dalam keadaan lengah. Dari sini, jelaslah bagi kita arahan pendapat yang menukil kesepakatan (ijma') tentang tidak adanya taklif baginya; sebagian ulama menukil kesepakatan tentang tidak adanya taklif baginya. Qadhi Iyadh menukil kesepakatan tentang tidak adanya taklif bagi orang yang lupa dan lalai, ia berkata dalam konteks menyebutkan pendapat-pendapat ulama tentang makna firman Allah SWT: "Maka ia lupa dan Kami tidak mendapati pada dirinya kesungguhan." [Thaha: 115]: "Jika ia lupa, maka itu bukan maksiat, begitu pula jika ia dibingungkan dan keliru; karena ada kesepakatan bahwa orang yang lupa dan lalai keluar dari hukum taklif."

Al-Amidi (dan diikuti oleh Ibnu Al-Hajib) menukil ijma' tentang tidak adanya taklif bagi orang yang keliru.

Yang dimaksud adalah: kesepakatan tentang tidak adanya pertanggungjawaban atas apa yang dilakukannya dalam keadaan lupa dan lalai. Inilah yang ditegaskan oleh Asy-Syatibi dengan ucapannya: "Kekeliruan dan kelupaan telah disepakati tidak adanya pertanggungjawaban atasnya. Maka setiap perbuatan yang dilakukan oleh orang yang lengah, lupa, atau keliru adalah termasuk yang dimaafkan, sama saja apakah perbuatan-perbuatan tersebut diperintahkan, dilarang, atau tidak; karena jika ia tidak dilarang, tidak diperintahkan, dan tidak diberi pilihan; maka itu kembali ke bagian yang tidak ada hukumnya dalam syariat, dan itulah makna pemberian

maaf (al-'afw). Dan jika terkait dengannya perintah dan larangan; maka syarat pertanggungjawaban atasnya adalah mengingat perintah dan larangan, dan kemampuan untuk mematuhi, dan itu mustahil bagi orang yang keliru, lupa, dan lengah. Sama dengan itu adalah orang yang tidur, orang gila, wanita haid, dan sejenisnya."

Sisi kedua: Perincian dalam hukum-hukum orang yang lengah, sebagaimana disebutkan oleh Al-Abyari; di mana ia berkata: "Adapun taklif yang terjadi pada orang yang lupa dan lengah, maka dalam syariat ada pembagian dalam keadaan keduanya:

Terkadang dalam suatu keadaan taklif dan pertanggungjawaban gugur dari keduanya, dan ini seperti ketika seseorang berbuka puasa di bulan Ramadhan karena lupa, atau berbicara dalam shalat karena lalai, atau ia telah bernazar untuk shalat atau puasa lalu melupakannya; maka tidak ada pertanggungjawaban atas keduanya dalam hal-hal ini berdasarkan ijma' ulama.

Adapun keadaan-keadaan di mana pertanggungjawaban tetap ada adalah keadaan-keadaan di mana hati tidak dipenuhi dengan kecintaan terhadap maksiat, yang mencegahnya dari memahami hukumnya, seperti orang yang melihat wanita cantik, dan ia tahu bahwa melihat itu haram, lalu ia melihatnya dalam keadaan lengah dari keharaman pandangan; maka itu tidak menggugurkan taklif darinya, dan tidak mewajibkan pemberian maaf atas kejahatan ini. Begitu juga dalam ghibah, namimah (adu domba), kesombongan, hasad, riya', dusta, dan lainnya dari hal-hal yang diharamkan syariat; karena lupa akan hukum-hukum karena kuatnya syahwat tidak menggugurkan taklif.

Para ulama telah sepakat tentang sahnya puasa orang yang tidur, meskipun ia tidak memahami pada waktu itu; maka puasanya menjadi ketaatan dengan syarat ia diperintahkan untuk itu, begitu juga shalat orang yang lengah dipastikan sebagai pendekatan diri (qurbah)."

Perlu diperhatikan di sini bahwa apa yang disebutkan oleh sebagian ahli ushul bahwa ia tetap dibebani hukum berdasarkan kewajiban membayar denda dan ganti rugi dalam jinayat (tindak pidana) tidak bertentangan dengan pendapat bahwa ia tidak dibebani hukum dalam keadaan lengah, lupa, dan lalai; karena

itu termasuk khitab wadh'i (aturan penetapan) bukan khitab taklifi (aturan pembebanan), sebagaimana telah dijelaskan dalam masalah kegilaan.



Masalah Keempat: Tidur

Tidur: Hal yang dikenal. Orang yang tidur dalam keadaan tidurnya tidak dibebani kewajiban (taklif), ketika ia bangun, kewajiban kembali. As-Sam'ani berkata: "(Hukum tidur adalah menunda hukum seruan dalam hal pengamalannya, bukan menggugurkan kewajiban sama sekali)". Yang dimaksud dengan tidak adanya taklif atau seruan taklif dalam keadaan tidur adalah: bahwa ucapan yang keluar darinya dianggap sia-sia, tidak diakui, hingga jika ia mengucapkan talak, kata-kata kufur, tuduhan, jual beli, atau semacamnya, hal tersebut tidak diakui. Adapun mengenai perbuatan, ia tetap dimintai pertanggungjawaban atas apa yang mengharuskan jaminan darinya; orang yang tidur harus menjamin apa yang dirusaknya dalam tidurnya; karena jaminan tidak mensyaratkan taklif, dan ia mengqadha shalat yang lewat waktunya, dan hukum-hukum lainnya, tetapi ia tidak diberi khitab (seruan) dalam keadaan tidur, namun khitab ditujukan kepadanya setelah itu.

Di antara dalil-dalil tentang hal tersebut:

1- Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Pena diangkat dari tiga orang: orang yang tidur sampai ia bangun, anak kecil sampai ia baligh, dan orang gila sampai ia berakal."

Aspek dalil: Ucapan: "Pena diangkat" artinya tidak adanya taklif, bukan bahwa pena diangkat setelah diletakkan. Dan ucapan: "dan dari orang yang tidur sampai ia bangun" menunjukkan terangkatnya taklif dalam kondisi tidur.

2- Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Barangsiapa yang tertidur dari shalat atau lupa, maka hendaklah ia melaksanakannya ketika mengingatnya."

3- Sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam: "Sesungguhnya tidak ada kelalaian dalam tidur."

Aspek dalil: Ucapan: "tidak ada kelalaian dalam tidur" menunjukkan bahwa orang yang tidur tidak mukallaf (dibebani kewajiban) dalam keadaan tidurnya.

An-Nawawi berkata: "Di dalamnya terdapat dalil untuk apa yang telah disepakati para ulama bahwa orang yang tidur tidak mukallaf, dan hanya wajib mengqadha shalat."

4- Ijma' (konsensus) tentang hal tersebut, dan di antara yang meriwayatkannya adalah An-Nawawi.

5- Bahwa melakukan perbuatan tertentu dengan cara mematuhi bergantung pada pengetahuan tentang perbuatan yang diperintahkan; karena kepatuhan adalah ungkapan tentang melakukan apa yang diperintahkan dengan cara taat, dan hal itu mengharuskan pengetahuan orang yang diperintah tentang arahan perintah kepadanya dan tentang perbuatan tersebut; maka hal ini mustahil secara akal dalam keadaan orang tidur karena tidak adanya pemahaman.

Dan apa yang menunjukkan mustahilnya taklif bagi orang tidur adalah sama dengan apa yang menunjukkan larangan taklif bagi binatang dan anak kecil yang gila; karena mereka semua sama-sama hilang akal dan kemampuan membedakan.



Masalah Kelima: Pingsan

Yang dimaksud dengan orang yang pingsan adalah orang yang kehilangan kesadaran, sehingga akalnya tertutup. Pendapat yang lebih kuat menyatakan bahwa orang yang pingsan tidak dibebani kewajiban (mukallaf) dalam keadaan pingsan. Ini adalah mazhab Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan pendapat yang shahih dari mazhab Hanbali. Hal ini karena ia kehilangan syarat-syarat taklif, maksud, pilihan dan kehendak, seperti orang tidur ketika tidurnya, dan orang gila ketika gilanya.



Masalah Keenam: Belum Baligh

Belum baligh adalah salah satu penghalang taklif (pembebanan kewajiban).

Di antara dalil-dalilnya:

1- Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Pena diangkat dari tiga golongan: ... dan dari anak kecil sampai ia dewasa."

Aspek dalil: Ucapan: "Pena diangkat" artinya tidak adanya taklif, bukan bahwa pena diangkat setelah diletakkan.

2- Ijma' (konsensus): Di antara yang menukil hal tersebut adalah An-Nawawi.

3- Bahwa anak kecil, baik yang mumayyiz (dapat membedakan) atau tidak mumayyiz, tidak memiliki pemahaman dan maksud. Adapun anak mumayyiz, meskipun ia memahami, namun pemahamannya belum sempurna dalam hal yang berkaitan dengan maksud untuk mematuhi dengan maksud yang benar.

Ibnu Taimiyah berkata: "Syariat dapat menggugurkan taklif bagi orang yang belum sempurna alat ilmu dan kemampuannya sebagai keringanan baginya, dan untuk mengatur batasan taklif, meskipun membebaninya adalah mungkin, sebagaimana pena diangkat dari anak kecil hingga ia baligh meskipun ia memiliki pemahaman dan kemampuan membedakan, tetapi itu karena pemahamannya belum sempurna, dan karena akal muncul pada manusia secara bertahap, dan mereka berbeda-beda dalam hal itu. Ketika hikmahnya tersembunyi dan tersebar, maka dibatasi dengan baligh."

Taklif (pembebanan kewajiban) pada anak yang mumayyiz:

Adapun anak yang mumayyiz, ia tidak mukallaf (tidak dibebani kewajiban), ini adalah pendapat mayoritas ulama; karena dalil telah menetapkan pengangkatan taklif sebelum baligh, di antaranya hadits: "Pena diangkat dari tiga golongan...", dan hadits-hadits tentang larangan membunuh anak-anak sampai mereka baligh sebagaimana terbukti dari beliau -shallallahu 'alaihi wa sallam- dalam wasiat-wasiatnya kepada para komandannya ketika mereka memerangi orang-orang kafir, dan hadits-hadits bahwa beliau -shallallahu 'alaihi wa sallam- tidak mengizinkan untuk berperang kecuali bagi yang telah mencapai usia taklif.

Dan karena anak mumayyiz, meskipun ia memahami, namun pemahamannya belum sempurna dalam hal yang berkaitan dengan maksud untuk mematuhi dengan maksud yang benar. Jadi kemampuan membedakannya adalah kemampuan yang tidak sempurna dibandingkan dengan kemampuan membedakan orang-orang mukallaf, maka Pembuat Syariat menjadikan baligh sebagai tanda munculnya akal, dan tanda yang jelas atas kelayakannya untuk taklif, dan sebagai batasannya.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa ia dibebani kewajiban (mukallaf); karena ia memahami seruan; oleh karena itu ia disebut mumayyiz, karena ia dapat membedakan perkataan dan perbuatan satu sama lain, baik dan buruk, bagus dan jelek.



Masalah Ketujuh: Mabuk

Mabuk adalah: Hilangnya akal karena khamr (minuman keras) atau yang menyerupainya hingga pembicaraan menjadi kacau dan terjadi igauan.

Orang mabuk: adalah orang yang pembicaraannya kacau, dan hilang kemampuannya untuk membedakan antara benda-benda. Meskipun ia masih bisa membedakan antara langit dan bumi, dan antara laki-laki dan perempuan.

Definisi ini mendekati perkataan Imam Ahmad: Orang mabuk adalah orang yang jika pakaiannya diletakkan di antara pakaian orang lain, ia tidak mengenalinya, atau jika sandalnya diletakkan di antara sandal-sandal lain, ia tidak mengenalinya, dan jika ia mengigau sehingga banyak bicaranya, padahal ia dikenal tidak seperti itu.

Para ulama berbeda pendapat tentang orang mabuk dalam keadaan mabuknya: apakah ia mukallaf (dibebani kewajiban) atau tidak? Ada beberapa pendapat:

Pendapat pertama: Bahwa orang mabuk tidak mukallaf.

Ini adalah mazhab banyak ahli ushul, dan diceritakan oleh Al-Mazari dari mayoritas muhaqqiqin (para peneliti), dan ini adalah pendapat Al-Baqillani, Abu Al-Ma'ali Al-Juwaini, Al-Ghazali, dan Ibnu Qudamah. Hal ini karena orang mabuk dalam keadaan mabuknya tidak memahami khitab (seruan); ia kehilangan akalnya seperti orang gila dan anak kecil yang belum mumayyiz. Jika diminta untuk mematuhi apa yang diwajibkan oleh khitab - dan ia dalam keadaan seperti itu - maka itu adalah pembebanan yang tidak sanggup dilakukan; di mana sebuah khitab ditujukan kepadanya padahal ia tidak memahami maksudnya, dan diminta untuk mematuhi, ini adalah mustahil.

Pendapat kedua: Bahwa orang mabuk adalah mukallaf.

Ini adalah mazhab umumnya Hanafiyah, beberapa Syafi'iyah, ditegaskan oleh Asy-Syafi'i, dan dianut oleh beberapa Hanabilah, seperti Abu Ya'la, dan Ahmad

memiliki beberapa teks yang menunjukkan taklif (pembebanan kewajiban) terhadapnya.

As-Sam'ani berkata: "Perbuatan dan perkataan orang mabuk masuk dalam taklif menurut pendapat umumnya para fuqaha."

Mereka berkata: Mabuk mencegah penggunaan akal untuk periode waktu tertentu, kemudian setelah itu akal kembali utuh dan mampu berpikir, maka ia terkena semua kewajiban syariat. Yang terjadi pada orang mabuk saat mabuk hanyalah ketiadaan maksud.

Ibnu Qudamah berkata: "Adapun mabuk dan orang yang minum sesuatu yang haram yang menghilangkan akalnya pada satu waktu dan tidak pada waktu lainnya, maka itu tidak memengaruhi gugurnya taklif, dan ia harus mengqadha apa yang terlewatkan dalam keadaan hilangnya akal. Kami tidak mengetahui perbedaan pendapat dalam hal ini; karena jika qadha wajib baginya akibat tidur yang diperbolehkan, maka karena mabuk yang diharamkan lebih utama."

Mereka tidak menjadikan mabuk sebagai penggugur taklif, tidak pula menghilangkan hak-hak, tidak pula meringankan besarnya kejahatan yang berasal dari orang mabuk; karena itu adalah kejahatan, dan kejahatan tidak sah bagi pelakunya untuk mendapatkan manfaat darinya.

Pendapat ketiga: Membedakan antara orang mabuk dengan cara yang tidak dilarang, dan dengan cara yang dilarang

Apa yang terjadi dengan cara yang tidak dilarang, seperti mabuknya orang yang terpaksa minum khamr, dan mabuk yang terjadi karena obat-obatan, maka hukumnya sama dengan pingsan; tidak sah bersamanya transaksi, tidak sah talak, tidak sah pembebasan budak.

Dan apa yang caranya diharamkan, maka ini tidak membatalkan taklif, sehingga hukum-hukum tetap berlaku bagi orang mabuk, dan ungkapannya sah dalam hal talak, pembebasan budak, jual beli, pengakuan, menikahkan anak-anak kecil, menikah, meminjamkan dan meminjam; karena akal tetap ada, dan hilangnya pemahaman terhadap khitab terjadi karena maksiat, maka taklif tetap berlaku dalam hal dosa, dan kewajiban mengqadha ibadah-ibadah yang secara syariat harus diqadha. Ini adalah pilihan beberapa Hanafiyah, seperti Al-Khabbazi, Ibnu Abidin, dan Az-Zaila'i, dan beberapa Syafi'iyah, seperti Asy-Syirazi, dan beberapa Hanabilah seperti Al-Hajjawi.

Jika seseorang mencapai keadaan di mana ia tidak mengerti apa pun dan tidak mengetahui jalannya, dan tidak mengenal barang-barangnya sendiri, maka ia tidak mukallaf saat itu. Dan tidak berarti bahwa ia dimaafkan dalam perkataan dan perbuatannya yang berkaitan dengan hak-hak manusia, bahkan ia dimintai pertanggungjawaban atasnya, dan dihukum dengan hukuman orang yang sadar, ini jika mabuknya dengan pilihannya sendiri dan konsumsinya terhadap yang memabukkan.

Adapun jika mabuknya tidak mencapai tingkat ini, maka ia tetap mukallaf atas perkataan dan perbuatannya; karena ia memahami khitab dan mengerti, maka khitabnya sah. Dan karena banyak dari mereka yang terbiasa minum khamr dari orang-orang kafir dan fasik tidak kehilangan akal mereka dan tidak kehilangan kemampuan membedakan, mereka melakukan aktivitas perdagangan dan industri mereka, dan membuat kesepakatan dalam keadaan seperti ini.

Ada yang berpendapat: Bahwa perbuatannya dianggap tetapi perkataannya tidak, sehingga transaksi lisannya batal, sedangkan perbuatannya tetap mengikatnya. Ini adalah riwayat dari Imam Ahmad.

Ada pula yang berpendapat: Bahwa ia mukallaf dalam hal yang memberatkannya, bukan dalam hal yang menguntungkannya sebagai pemberatan terhadapnya. Pendapat ini dinukil oleh Al-Isnawi dalam At-Tamhid sebagai salah satu wajah (pendapat) di kalangan Syafi'iyah.



Pertanyaan Kedelapan: Pemaksaan

Pemaksaan adalah: Memaksa orang lain untuk melakukan sesuatu yang tidak disukai dan tidak dipilih jika dibiarkan sendiri. Untuk menjelaskan apakah orang yang dipaksa dibebani kewajiban atau tidak, perlu melihat pada orang yang dipaksa itu sendiri dan sejauh mana dia mencapai tingkat keterpaksaan. Pemaksaan terbagi dua jenis:

Jenis Pertama: Pemaksaan yang mencapai tingkat keterpaksaan dan paksaan penuh

Para ulama sepakat bahwa orang yang dipaksa jika mencapai batas keterpaksaan, dimana dia tidak memiliki kemampuan atau pilihan, maka dia

tidak dibebani kewajiban dalam kondisi ini. Karena tindakan yang muncul darinya seperti gerakan orang yang bergetar, dia tidak memiliki keinginan dan pilihan. Sesungguhnya orang yang gemetar sebenarnya tidak disebut dipaksa dalam getarannya, begitu juga orang yang jatuh dari tempat tinggi; dia seperti alat yang tidak memiliki pilihan, sehingga dia tidak dibebani kewajiban, karena membebani dalam kondisi demikian adalah pembebanan yang tidak mampu dilaksanakan. Hal ini tidak ada perselisihan di dalamnya.

Di antara yang menyebutkan konsensus tentang hal ini adalah: Ibnu Nur al-Din, Ibnu Hajar, dan al-Syinqiti.

Jenis Kedua: Pemaksaan yang tidak mencapai tingkat keterpaksaan dan paksaan penuh

Yaitu dipaksa melakukan sesuatu yang dibenci dan tidak disukai, tetapi masih terkait dengan kemampuan dan pilihan, karena orang yang dipaksa memilih yang lebih ringan di antara dua hal yang dipaksakan padanya - antara yang dipaksa untuk dilakukan dan ancaman yang digunakan untuk memaksa. Ancaman yang digunakan tidak menyebabkan kematian, seperti penahanan atau pukulan yang tidak menyebabkan kematian, dan hal lain yang biasanya masih bisa ditahan, yang menghilangkan kerelaan tetapi tidak merusak pilihan. Telah terjadi perbedaan pendapat dalam hal ini, dan pendapat yang kuat adalah bolehnya membebani kewajiban pada orang yang dipaksa namun tidak sampai tingkat paksaan penuh. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul fiqh.

Al-Sam'ani berkata: "Adapun orang yang dipaksa, perbuatannya termasuk dalam pembebanan kewajiban, karena dia mampu meninggalkannya dengan cara menerima apa yang diancamkan padanya. Ini berbeda dengan gerakan orang yang gemetar, yang tidak disebut dipaksa karena dia tidak mampu meninggalkannya. Pemaksaan tidak menafikan pengetahuan dan tujuan, sehingga tidak menafikan masuknya perbuatannya dalam kemampuan dan pilihannya, maka kewajiban tidak gugur."

Ibnu al-Qayyim berkata: "Al-Qur'an telah menunjukkan bahwa orang yang dipaksa mengucapkan kata-kata kufur tidak menjadi kafir, dan orang yang dipaksa masuk Islam tidak menjadi muslim. Sunnah menunjukkan bahwa Allah ﷻ memaafkan orang yang dipaksa dan tidak menghukumnya atas apa yang dipaksa. Ini pasti dimaksudkan untuk perkataannya, sedangkan untuk

perbuatannya ada perincian. Apa yang dibolehkan karena pemaksaan dimaafkan, seperti makan di siang hari Ramadhan, melakukan gerakan dalam shalat, mengenakan pakaian berjahit dalam ihram, dan sejenisnya.

Apa yang tidak dibolehkan karena pemaksaan tetap dihukum, seperti membunuh orang yang dilindungi dan merusak hartanya. Dalam hal yang diperselisihkan seperti minum khamar, zina, dan mencuri - apakah dia dihukum had atau tidak? Perselisihan ini berdasarkan apakah hal tersebut dibolehkan karena pemaksaan atau tidak. Siapa yang tidak membolehkannya akan menghukum had, siapa yang membolehkannya karena pemaksaan tidak akan menghukum had. Ada dua pendapat ulama tentang ini, yang merupakan dua riwayat dari Imam Ahmad.

Perbedaan antara perkataan dan perbuatan dalam pemaksaan: bahwa perbuatan jika terjadi maka kerusakannya tidak hilang, kerusakannya tetap ada, berbeda dengan perkataan yang dapat diabaikan dan dianggap seperti perkataan orang tidur dan orang gila. Kerusakan perbuatan yang tidak dibolehkan karena pemaksaan tetap ada, berbeda dengan kerusakan perkataan yang hanya ada jika pengucapnya mengetahui dan memilihnya."

Pendapat mayoritas bahwa orang yang dipaksa tetap dibebani kewajiban dan pemaksaan tidak mencegah pembebanan kewajiban, tidak berarti dia dihukum atas semua yang dipaksa untuk dilakukan. Hukum fiqih untuk apa yang dilakukan orang yang dipaksa memiliki perincian, yang dijelaskan sebagai berikut:

1. Pemaksaan dengan hak, seperti menjual hartanya untuk membayar hutang dan sejenisnya, ini berlaku dan sah.
2. Pemaksaan tanpa hak, hukumnya berbeda-beda tergantung apa yang dipaksakan, apakah berupa perkataan atau perbuatan.

Mengenai perkataan, jenisnya antara lain:

1- Akad finansial, seperti jual beli, sewa menyewa, dan sejenisnya. Menurut jumhur ulama, akad ini tidak sah dan tidak berlaku jika dilakukan di bawah paksaan.

2- Pembebasan budak, pernikahan, dan perceraian. Ini adalah akad-akad yang tidak menerima pembatalan. Menurut jumhur ulama, akad-akad ini tidak terjadi jika dilakukan di bawah paksaan.

3- Perkataan yang diharamkan, seperti mengucapkan kalimat kufur. Dalam hal ini, paksaan dianggap sebagai alasan yang menggugurkan hukuman jika seseorang mengucapkannya sementara hatinya tetap beriman, sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman" [An-Nahl: 106]. Mengucapkan kalimat kufur dalam keadaan terpaksa adalah rukhshah (keringanan), namun jika seseorang bersabar menghadapi siksaan dan menolak mengucapkannya, dia akan mendapat pahala. Adapun menuduh zina (qadzaf) dan sejenisnya, paksaan menggugurkan hukuman dan dosa yang diakibatkannya.

Adapun perbuatan, jenisnya antara lain:

1- Perbuatan kufur, seperti merobek mushaf, menyembelih untuk berhala, dan sejenisnya. Ini seperti mengucapkan kalimat kufur, dibolehkan bagi orang yang dipaksa jika dia melakukannya sementara hatinya tetap beriman menurut pendapat yang sah.

2- Membunuh orang yang dilindungi, melukainya, atau memotong anggota tubuhnya. Paksaan tidak membolehkan hal ini berdasarkan kesepakatan ulama; pelakunya tetap berdosa berdasarkan kesepakatan.

3- Zina: Paksaan tidak membolehkannya berdasarkan kesepakatan ulama, dan mereka berbeda pendapat tentang pelaksanaan had (hukuman) terhadap orang yang dipaksa. Pendapat yang benar: tidak ada had baginya, karena hukuman had digugurkan oleh adanya syubhat (kesamaran), dan paksaan adalah syubhat yang kuat. Adapun yang memaksa, tidak ada had baginya berdasarkan kesepakatan.

Syarat-syarat paksaan:

Ibnu Hajar berkata: (Syarat-syarat paksaan ada empat: 1- Pelakunya mampu melakukan apa yang dia ancamkan, dan orang yang diperintah tidak mampu menolak, meskipun dengan melarikan diri.

2- Dugaan kuatnya adalah jika dia menolak, maka ancaman tersebut akan dilaksanakan.

3- Ancamannya bersifat segera. Jika dia berkata: "Jika kamu tidak melakukan ini, aku akan memukulmu besok," orang tersebut tidak dianggap dipaksa.

Dikecualikan jika dia menyebutkan waktu yang sangat dekat, atau biasanya dia tidak mengingkari janjinya.

4- Tidak tampak dari orang yang diperintah tanda-tanda bahwa dia memilih melakukannya)



Masalah Kesembilan: Kebodohan (Al-Jahl)

Kebodohan: Kebalikan dari ilmu (pengetahuan). **Kebodohan terbagi menjadi dua jenis:**

Jenis Pertama: Kebodohan sederhana (Al-Jahl Al-Basith): yaitu ketiadaan pengetahuan tentang sesuatu yang seharusnya diketahui. Atau: ketiadaan pemahaman tentang sesuatu secara total.

Contohnya: Ketika seseorang ditanya "Apakah shalat dengan tayamum diperbolehkan saat tidak ada air?" lalu dia menjawab: "Saya tidak tahu." Ini adalah kebodohan sederhana.

Jenis Kedua: Kebodohan kompleks (Al-Jahl Al-Murakkab), yaitu pengetahuan atau keyakinan yang bertentangan dengan kenyataan. Atau: memahami sesuatu dengan cara yang berbeda dari keadaan sebenarnya.

Contohnya: Ketika seseorang ditanya "Apakah shalat dengan tayamum diperbolehkan saat tidak ada air?" lalu dia menjawab: "Tidak." Ini adalah kebodohan kompleks. Disebut kompleks karena terdiri dari ketiadaan pengetahuan tentang sesuatu dan keyakinan yang tidak sesuai dengan kenyataan.

Perbedaan antara keduanya dari beberapa segi:

- 1- Kebodohan sederhana bersifat tidak ada (nihil), sedangkan kebodohan kompleks bersifat ada dan berlawanan dengan ilmu seperti dua hal yang bertentangan; oleh karena itu disebut kompleks.
- 2- Berkomunikasi dengan pemilik kebodohan sederhana adalah komunikasi pengajaran, sedangkan komunikasi dengan pemilik kebodohan kompleks adalah komunikasi penentangan.
- 3- Kebodohan sederhana tidak memiliki keyakinan sama sekali, sedangkan kebodohan kompleks adalah suatu keyakinan.

4- Kebodohan sederhana bisa mencakup lupa, lalai, dan keliru, hal ini tidak terjadi pada kebodohan kompleks.

Kebodohan bisa terjadi dalam melakukan hal yang dilarang atau meninggalkan hal yang diperintahkan. Jika terjadi dalam melakukan hal yang dilarang, maka tidak ada konsekuensi apa pun - tidak ada kewajiban mengqadha, tidak berdosa, tidak ada kafarat, tidak ada had pada perkara yang ada hadnya. Tidak ada perbedaan antara tidak mengetahui hukumnya atau tidak mengetahui kondisinya. Kaidahnya adalah setiap orang yang melakukan hal yang diharamkan karena tidak tahu keharamannya, maka tidak ada konsekuensi baginya, seperti orang yang berbicara dalam shalat karena tidak tahu keharamannya, maka dia tidak berdosa dan shalatnya tidak batal, sebagaimana dalam hadits Mu'awiyah bin Al-Hakam As-Sulami.

Jika kebodohan dalam meninggalkan kewajiban, maka:

- Jika kewajibannya tidak terbatas waktu dan tidak terkait dengan sebab, maka jika dia meninggalkannya karena tidak tahu kemudian mengetahuinya, dia harus melakukannya ketika mengetahuinya.
- Jika kewajibannya terbatas waktu dan waktunya telah lewat, sedangkan dia tidak mengetahui kewajibannya, maka terdapat dua kondisi:

Pertama: Dia lalai, dimana dia memiliki keraguan tetapi meninggalkan bertanya. Orang ini wajib mengqadha apa yang telah lewat meskipun dia meninggalkannya karena tidak tahu, karena dia lalai dan ceroboh, sebab kewajibannya adalah bertanya. Allah Ta'ala berfirman: "Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui."

Kedua: Sama sekali tidak terlintas dalam pikirannya kewajiban hal ini sejak awal. Orang ini dimaafkan dan tidak wajib mengqadha apa yang telah lewat, karena dia tidak tahu dan tidak sengaja berbuat dosa serta tidak lalai dalam bertanya.

Contoh tidak adanya kelalaian adalah seseorang yang tumbuh di pedalaman yang jauh dan tidak mengetahui apa pun tentang hukum-hukum Allah. Orang ini tidak ada kewajiban apa pun baginya dan tidak wajib mengqadha, baik dia meninggalkan ibadah sepenuhnya atau melalaikan syarat, rukun, atau

kewajiban dalam ibadah, kecuali jika perintah tersebut masih ada waktunya, maka dia wajib melakukannya.

Jadi, kebodohan tentang kewajiban tidak menyebabkan seseorang berdosa karena dia tidak tahu, tetapi dari segi qadha, ada perincian: jika terjadi kelalaian darinya, maka tidak ada keringanan baginya, dan jika tidak terjadi kelalaian, maka dia dimaafkan dan qadha dihapus darinya; berdasarkan hadits orang yang buruk shalatnya, hadits wanita yang istihadhah (dan Nabi tidak memerintahkannya untuk mengqadha), dan juga penduduk Quba yang shalat beberapa shalat dengan menghadap ke arah selain kiblat.

Kondisi-kondisi yang Menjadi Alasan Dimaafkan karena Ketidaktahuan

1- Orang yang masuk Islam di wilayah perang (Dar al-Harb) dan tidak mampu mendapatkan ilmu:

Ibnu Taimiyah berkata: "Secara umum, tidak ada perbedaan pendapat di antara umat Islam bahwa siapa yang berada di wilayah kekufuran dan telah beriman tetapi tidak mampu berhijrah, tidak wajib baginya menjalankan syariat-syariat yang dia tidak mampu laksanakan. Kewajiban hanya sebatas kemampuan, begitu juga dengan apa yang tidak dia ketahui hukumnya."

Al-Kasani berkata: "Orang yang masuk Islam di wilayah perang terhalang untuk mendapatkan ilmu karena tidak adanya sarana ilmu baginya, dan tidak ada kewajiban bagi orang yang terhalang dari ilmu sebagaimana tidak ada kewajiban bagi orang yang terhalang dari kemampuan karena terhalangnya sarana."

Tidak dimaafkan karena ketidaktahuan bagi orang yang mampu mendapatkan ilmu tetapi lalai. Al-Qarafi berkata: "Kaidah syariat menunjukkan bahwa setiap ketidaktahuan yang mungkin ditolak oleh mukallaf (orang yang dibebani) tidak bisa menjadi alasan bagi orang yang tidak tahu; karena Allah Ta'ala mengutus para rasul-Nya kepada makhluk-Nya dengan risalah-Nya, dan mewajibkan kepada mereka semua untuk mengetahuinya kemudian mengamalkannya. Maka ilmu dan pengamalan keduanya wajib. Siapa yang meninggalkan belajar dan amal dan tetap bodoh, maka dia telah melakukan dua maksiat karena meninggalkan dua kewajiban. Jika dia mengetahui tetapi tidak mengamalkan, maka dia melakukan satu maksiat dengan meninggalkan amal. Dan siapa yang mengetahui dan mengamalkan, maka dia selamat."

Al-Baidhawi berkata: "Orang yang berilmu dan orang yang tidak tahu tetapi mampu mendapat ilmu adalah sama dalam hal pembebanan (taklif)."

2- Orang yang tumbuh di pedalaman atau wilayah terpencil:

Ibnu Taimiyah berkata: "Para imam sepakat bahwa siapa yang tumbuh di pedalaman yang jauh dari ahli ilmu dan iman, dan baru masuk Islam, lalu dia mengingkari sesuatu dari hukum-hukum yang jelas dan mutawatir ini, maka tidak dihukumi kafir sampai dia mengetahui apa yang dibawa oleh Rasul."

Ibnu Hazm berkata: "Siapa yang tidak sampai kepadanya bab dari kewajiban-kewajiban agama, maka dia dimaafkan dan tidak ada celaan baginya. Ja'far bin Abi Thalib dan para sahabatnya radhiallahu anhum berada di tanah Habasyah (Ethiopia), sementara Rasulullah di Madinah, Al-Qur'an turun dan syariat ditetapkan, tetapi tidak sampai kepada Ja'far dan para sahabatnya sama sekali karena terputusnya jalan sepenuhnya dari Madinah ke Habasyah. Mereka tetap seperti itu selama enam tahun, dan itu tidak merugikan agama mereka sedikit pun ketika mereka melakukan yang haram dan meninggalkan yang wajib."

3- Jika orang yang tidak tahu baru masuk Islam:

Ibnu Taimiyah berkata: "Sesungguhnya orang yang tumbuh di pedalaman atau baru masuk Islam, dan melakukan sesuatu yang diharamkan tanpa mengetahui keharamannya, tidak berdosa dan tidak dikenai had (hukuman), meskipun dia tidak bersandar pada dalil syar'i dalam menghalalkannya."

4- Jika ketidaktahuan berkaitan dengan masalah-masalah yang tersembunyi yang ilmunya tersembunyi bagi banyak muslim.

Adapun ketidaktahuan tentang hal yang diketahui dari agama secara pasti, seperti ketidaktahuan tentang kewajiban shalat dan zakat, ketidaktahuan tentang haramnya zina, riba, dan kezaliman, dan sejenisnya; maka ini tidak bisa dijadikan alasan bagi siapa pun yang hidup di tengah-tengah kaum muslimin. Karena hal itu bisa jadi akibat kelalaian dan kecerobohan, atau bisa jadi klaim palsu dimana dia mengaku tidak tahu padahal dia mengetahui.

5- Ketidaktahuan dalam lingkup ijtihad atau kesamaran, dan dalam hal-hal yang biasanya sulit dihindari, seperti ketidaktahuan tentang haramnya beberapa jenis jual beli, beberapa kondisi yang terjadi pada seseorang dalam shalatnya atau hajinya, dan sejenisnya dari apa yang sulit bagi kebanyakan

orang untuk menguasainya; jenis ini menggugurkan celaan dan kecaman dari orang yang tidak tahu.

Di antara contoh ketidaktahuan yang biasanya sulit dihindari: seseorang yang memakan makanan najis yang dia kira suci, ini adalah ketidaktahuan yang dimaafkan; karena berulang kali memeriksa hal tersebut mengandung kesulitan dan beban. Demikian juga air najis dan minuman najis, tidak ada dosa bagi orang yang tidak mengetahuinya.

Bukti Adanya Alasan untuk Mendapatkan Maaf karena Ketidaktahuan:

1- Firman Allah Ta'ala: "Dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul" [Al-Isra: 15].

2- Firman Allah Subhanahu: "Agar tidak ada alasan bagi manusia untuk membantah Allah setelah diutusnya para rasul" [An-Nisa: 165].

3- Firman Allah 'Azza wa Jalla: "Dan Tuhanmu tidak akan membinasakan negeri-negeri sebelum Dia mengutus di ibukotanya seorang rasul yang membacakan ayat-ayat Kami kepada mereka" [Al-Qasas: 59].

Aspek Penunjukan dari Ayat-ayat Ini: Bahwa Allah Subhanahu telah menjelaskan bahwa Dia tidak akan menghukum siapa pun sampai apa yang dibawa oleh Rasul telah sampai kepadanya. Dan barangsiapa yang mengetahui bahwa Muhammad adalah Rasulullah dan beriman kepada hal itu, tetapi tidak mengetahui banyak dari apa yang dibawa olehnya, maka Allah tidak akan menghukumnya atas apa yang belum sampai kepadanya. Karena jika Allah tidak menghukumnya karena meninggalkan iman kecuali setelah sampainya dakwah, maka Allah tidak akan menghukumnya atas beberapa syariat kecuali setelah disampaikan, dan ini lebih utama dan lebih pantas.

4- Hadits tentang orang yang salah dalam shalatnya. Aspek penunjukannya: bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengajarnya shalat yang cukup dan tidak memerintahkannya untuk mengulangi apa yang telah dia shalat sebelumnya, meskipun orang itu berkata: "Saya tidak bisa melakukan selain ini," dan beliau hanya memerintahkannya untuk mengulangi shalat saat itu karena waktunya masih tersisa, sehingga dia masih terkena kewajiban shalat.

Ibnu Taimiyah berkata: "Orang yang salah dan tidak tahu ini, ketika dia mengetahui kewajiban thuma'ninah (tenang/diam sejenak) di tengah waktu shalat, maka thuma'ninah menjadi wajib baginya saat itu, dan tidak wajib

baginya sebelum itu. Oleh karena itu, beliau memerintahkannya untuk thuma'ninah dalam shalat pada waktu itu dan bukan pada shalat sebelumnya."

5- Hadits wanita yang mengalami istihadhah (pendarahan di luar haid) yang berkata: "Sesungguhnya aku adalah wanita yang mengalami istihadhah yang banyak dan deras, apa pendapatmu tentang hal itu? Hal itu telah mencegahku dari shalat dan puasa!" Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkannya untuk shalat pada masa istihadhah dan tidak memerintahkannya untuk mengqadha (mengganti).

6- Dari 'Adi bin Hatim radhiyallahu 'anhu, dia berkata: "Wahai Rasulullah, apa itu benang putih dari benang hitam? Apakah keduanya adalah benang?" Beliau menjawab: "Sungguh lehermu tebal jika kamu melihat kedua benang! Kemudian beliau berkata: Tidak, tetapi itu adalah gelapnya malam dan terangnya siang." Dan beliau tidak memerintahkannya untuk mengulangi (puasanya).

Ibnu Qayyim berkata: "Syariat memberikan uzur kepada orang yang tidak tahu, sebagaimana memberikan uzur kepada orang yang lupa atau bahkan lebih besar. Seperti Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memberikan uzur kepada orang yang salah dalam shalatnya karena ketidaktahuannya tentang kewajiban thuma'ninah, maka beliau tidak memerintahkannya untuk mengulangi apa yang telah berlalu, dan memberikan uzur kepada wanita yang istihadhah karena ketidaktahuannya tentang kewajiban shalat dan puasa baginya saat istihadhah, dan beliau tidak memerintahkannya untuk mengulangi apa yang telah berlalu, dan memberikan uzur kepada 'Adi bin Hatim karena makannya di bulan Ramadhan ketika dia melihat dua benang yang dia letakkan di bawah bantalnya, dan beliau tidak memerintahkannya untuk mengulangi, dan memberikan uzur kepada Abu Dzar karena ketidaktahuannya tentang kewajiban shalat ketika tidak ada air, maka beliau memerintahkannya untuk tayammum, dan tidak memerintahkannya untuk mengulangi."

7- Dari Hudzaifah radhiyallahu 'anhu berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Islam akan memudar sebagaimana pudarnya hiasan pada pakaian, hingga tidak diketahui apa itu puasa, apa itu shalat, apa itu ibadah, dan apa itu sedekah! Dan Kitabullah akan dilenyapkan pada suatu malam sehingga tidak tersisa satu ayat pun di bumi, dan akan tetap ada sekelompok

manusia - orang tua lanjut usia dan wanita tua - yang berkata: 'Kami mendapati bapak-bapak kami mengucapkan kalimat ini: Laa ilaaha illallah (Tidak ada Tuhan selain Allah), maka kami pun mengucapkannya!'" Shilah berkata kepadanya: "Apa manfaat Laa ilaaha illallah bagi mereka sedangkan mereka tidak mengetahui apa itu shalat, puasa, ibadah, dan sedekah?" Hudzaifah berpaling darinya, kemudian dia mengulangi pertanyaannya tiga kali, setiap kali Hudzaifah berpaling darinya, kemudian pada kali ketiga Hudzaifah menghadap kepadanya dan berkata: "Wahai Shilah, kalimat itu akan menyelamatkan mereka dari neraka," dia mengucapkannya tiga kali.

Aspek Penunjukan: Sabdanya: "Kalimat itu akan menyelamatkan mereka dari neraka" menunjukkan bahwa mereka dimaafkan karena ketidaktahuan mereka tentang kewajiban-kewajiban Islam, dan itu terjadi pada masa memudarnya ajaran Islam.

Ibnu Taimiyah berkata: "Banyak dari manusia yang tumbuh di tempat dan masa dimana banyak ilmu kenabian telah pudar, hingga tidak ada lagi orang yang menyampaikan apa yang Allah turunkan melalui Rasul-Nya berupa Kitab dan Hikmah. Mereka tidak mengetahui banyak dari apa yang Allah turunkan melalui Rasul-Nya, dan tidak ada orang yang menyampaikan hal itu kepada mereka. Orang seperti ini tidak dikafirkan."

Masalah Kesepuluh: Pembebanan Orang Kafir dengan Cabang-cabang Islam

Para ulama sepakat bahwa orang-orang kafir terkena kewajiban pokok-pokok syariat, seperti iman kepada Allah, malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, Hari Akhir, dan takdir, dan bahwa meninggalkan hal tersebut mewajibkan kekal mereka di neraka. Konsensus tentang hal ini telah dinukil oleh Al-Baji dan Ibnu Juzay.

Adapun pembebanan dengan cabang-cabang syariat: maka hal itu terbagi menjadi khitab wadh'i (penetapan hukum) dan khitab taklifi (pembebanan kewajiban). Adapun khitab wadh'i dan yang berkaitan dengan muamalah, hukuman, dan lainnya, tidak ada perselisihan bahwa mereka terkena kewajiban tersebut.

Maka tersisa perselisihan tentang apakah mereka dibebani dengan kewajiban melaksanakan ibadah atau tidak, dan pendapat yang kuat adalah bahwa orang-orang kafir dibebani dengan cabang-cabang syariat. Ini adalah mazhab

ulama Iraq dari kalangan Hanafiyah, mayoritas Malikiyah, dan dinukil dari Imam Syafi'i, juga merupakan mazhab kebanyakan Syafi'iyah, dan riwayat yang paling sahih menurut Hanabilah, juga merupakan mazhab Zaidiyah, Mu'tazilah, dan Al-Baqillani menyebutkannya dari mayoritas ahli ushul, dan Ibnu Hajib serta An-Nawawi menisbatkannya kepada para peneliti.

Makna mereka dibebani dengan taklif adalah: terkaitnya ancaman karena meninggalkan ibadah, dan hak mendapatkan hukuman karenanya di akhirat, dan bukan berarti mereka diperintahkan untuk melakukan ibadah dalam keadaan kufur, atau mengqadha (mengganti)nya setelah masuk Islam.

Di antara dalil tentang hal tersebut:

- 1- Firman Allah Ta'ala: "Wahai manusia, sembahlah Tuhanmu" [Al-Baqarah: 21].
- 2- Firman Allah 'Azza wa Jalla: "Dan Allah mewajibkan manusia untuk mengerjakan haji ke Baitullah" [Ali Imran: 97].

Aspek Penunjukan dari Kedua Ayat: Bahwa teks-teks ini menunjukkan bahwa seluruh syariat Islam mengikat orang-orang kafir sebagaimana mengikat orang-orang beriman; karena kata "manusia" bersifat umum mencakup muslim dan kafir, dan orang-orang kafir termasuk bagian dari manusia, sehingga mereka masuk dalam seruan tersebut. Masuknya seseorang dalam seruan itu bergantung pada kesesuaian kata dengan yang diseru dalam bahasa, jika kata itu sesuai untuknya dan tidak dibatasi, maka orang tersebut wajib masuk ke dalam seruan itu.

- 3- Keumuman ayat-ayat yang mengancam orang-orang musyrik karena meninggalkan sebagian cabang syariat, dan ini adalah bukti bahwa mereka dibebani dengan sebagian cabang syariat, seperti firman Allah Subhanahu: "Apakah yang memasukkan kamu ke dalam Saqar (neraka)? Mereka menjawab: Kami dahulu tidak termasuk orang-orang yang melaksanakan shalat, dan kami tidak (pula) memberi makan orang miskin" [Al-Muddatstsir: 42-44].

Ayat ini memberitakan tentang hukuman mereka karena meninggalkan shalat dan tidak memberi makan orang miskin, di samping hukuman yang mereka dapatkan karena kekufuran mereka. Allah 'Azza wa Jalla memberitakan bahwa Dia menghukum mereka pada hari kiamat, dan mereka ditanya tentang

sebab hukuman itu, lalu mereka mengakui bahwa mereka dihukum karena meninggalkan shalat dan tidak memberi makan. Allah 'Azza wa Jalla tidak mengingkari perkataan mereka; ini menunjukkan bahwa seruan untuk beribadah ditujukan kepada mereka, dan mereka akan dihukum karena meninggalkannya di akhirat.

4- Karena orang yang diseru untuk beriman juga diseru untuk melaksanakan syariat seperti muslim. Hal ini tidak berlaku bagi wanita haid; karena dia tidak diseru untuk shalat, tetapi dia diseru untuk beriman. Menurut pendapat kami tentang syariat, wanita haid juga dibebani dengan syariat seperti haji, zakat, dan lainnya.

Ada pendapat yang mengatakan: Bahwa orang-orang kafir tidak dibebani dengan cabang-cabang syariat secara mutlak. Ini adalah mazhab ulama Samarkand dari kalangan Hanafiyah, juga mazhab sebagian Syafi'iyah, dan satu riwayat dalam mazhab Hanabilah, dan Al-Baqillani menyebutkannya dari banyak ahli fikih dan teolog.

Ada juga pendapat: Bahwa orang-orang kafir dibebani dengan larangan-larangan namun tidak dengan perintah-perintah. Ini adalah pendapat sebagian Hanafiyah, sebagian teolog dari kalangan Syafi'iyah, dan satu riwayat dalam mazhab Hanabilah.

Berdasarkan pendapat ini, orang kafir dianggap sah jika menghindari hal-hal terlarang, namun tidak sah jika mereka melakukan hal-hal yang diperintahkan. Mereka dibebani untuk meninggalkan pembunuhan, zina, dan larangan-larangan lainnya, tetapi tidak dibebani dengan puasa dan perintah-perintah lainnya.

Ada juga pendapat yang menahan diri (tawaqquf), ini adalah mazhab sebagian Asy'ariyah.



Pembahasan Kedua: Hukum Wadh'i

Pendahuluan: Tentang Hukum Wadh'i

Karena risalah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam merupakan penutup syariat-syariat samawi, maka pembebanan syariat akan terus berlanjut hingga hari

kiamat. Pembebanan ini diketahui melalui khitab (seruan) dari Asy-Syari' (Allah) Subhanahu wa Ta'ala, dan khitab-Nya hanya dapat diketahui melalui Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, sedangkan beliau tidak kekal di dunia.

Agar para mukallaf (orang yang dibebani kewajiban) tidak kesulitan mengetahui hukum Allah terhadap kejadian-kejadian baru yang muncul sepanjang masa, hikmah syariat menuntut adanya penentuan hal-hal yang menjadi tanda-tanda bagi hukum Allah. Tanda-tanda tersebut adalah sebab-sebab, syarat-syarat, penghalang-penghalang, dan sejenisnya.

Para sahabat radhiyallahu 'anhum pada masa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dapat bertanya tentang hukum setiap kejadian tertentu karena keberadaan beliau di tengah-tengah mereka. Beliau memberikan hukum untuk setiap masalah sesuai dengan hukum Allah Ta'ala. Adapun orang-orang yang tidak berada bersama Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, mereka kesulitan mengetahui hukum Allah untuk setiap kejadian tertentu.

Maka, termasuk hikmah dan rahmat adalah penentuan perkara-perkara universal yang menjadi tanda-tanda yang mengenalkan hukum-hukum syariat secara terus-menerus. Tanda-tanda yang tetap melalui khitab Allah Ta'ala ini disebut oleh para ulama sebagai khitab wadh'i atau hukum wadh'i, dan mereka membedakan antara hukum wadh'i ini dengan hukum taklifi.



Permasalahan Pertama: Definisi Hukum Wadh'i

Cabang Pertama: Definisi Hukum Wad'i (Penetapan) secara Bahasa

Telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya definisi hukum; oleh karena itu, pembahasan di sini akan dibatasi pada definisi Wad'i (penetapan) secara bahasa, yang memiliki beberapa makna; Wad'i adalah kebalikan dari pengangkatan, Tawadhu' berarti merendahkan diri, Wada'a asy-syai' fil makan berarti menetakannya di suatu tempat, dan Tawada'a al-qaum 'ala asy-syai' berarti mereka bersepakat atasnya.



Cabang Kedua: Definisi Hukum Wad'i secara Istilah

Hukum Wad'i, juga disebut sebagai khithab al-wad'i dan al-ikhbar. Yaitu: Firman Allah yang berkaitan dengan menjadikan sesuatu sebagai sebab bagi sesuatu yang lain, atau syarat baginya, atau penghalang darinya, atau 'azimah (hukum asal) atau rukhsah (keringanan), atau sah, atau batal (fasid). Dan dikatakan: Ia adalah apa yang diperoleh melalui penetapan Syari' sebagai tanda yang menunjukkan hukum-Nya.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Uraian Komponennya:

- **Kalimat "Firman Allah":** Merupakan genus yang mencakup semua jenis firman, dan dengan menyandarkannya kepada Allah 'Azza wa Jalla, keluarlah firman selain Allah, dan termasuk dalam firman Allah 'Azza wa Jalla adalah Sunnah, Ijma', Qiyas, dan dalil-dalil lain yang diakui; karena semuanya ditetapkan oleh firman Allah 'Azza wa Jalla, dan Dialah yang menunjukkan pertimbangannya.

- **Kalimat "yang berkaitan dengan menjadikan sesuatu sebagai sebab...":** Artinya: yang berhubungan dengan menjadikan sesuatu sebagai tanda bagi sesuatu yang lain, dan Syari' Yang Maha Bijaksana adalah yang menjadikan hal ini sebagai tanda atas suatu hukum tertentu, dan tanda-tanda ini bermacam-macam; contohnya 'azimah dan rukhsah; di mana Syari' menjadikan ketiadaan uzur sebagai tanda tetapnya hukum bagi mukallaf, dan adanya uzur sebagai tanda adanya keringanan dengan menetapkan hukum lain yang berbeda dari dalil; dengan mempertimbangkan uzurnya.

Contoh-contoh:

1- Dari Al-Qur'an Al-Karim: Firman yang menetapkan tergelincirnya matahari sebagai sebab wajibnya shalat, sebagaimana ditunjukkan oleh firman Allah Ta'ala: "Dirikanlah shalat dari sesudah matahari tergelincir sampai gelap malam" [Al-Isra: 78], di mana Syari' menjadikan tergelincirnya matahari sebagai sebab wajibnya shalat. Dan contoh 'azimah adalah firman-Nya: "Diharamkan bagi kalian bangkai"; sehingga pengharaman bangkai adalah 'azimah.

2- Dari Sunnah: Firman yang menetapkan haid sebagai penghalang shalat, sebagaimana dalam hadits 'Aisyah Radhiyallahu 'anha yang berkata: Fatimah binti Abi Hubaisy datang kepada Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam, lalu berkata: "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku seorang wanita yang

istihadhah (mengalami pendarahan) dan tidak suci, apakah aku harus meninggalkan shalat?" Maka Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Tidak, itu hanyalah darah dari pembuluh dan bukan haid, maka apabila datang haidmu, tinggalkanlah shalat, dan apabila telah berlalu, mandilah dari darah kemudian shalatlah." Hadits ini menunjukkan bahwa haid adalah penghalang shalat.

Begitu juga firman yang menetapkan bersuci dari hadas sebagai syarat sahnya shalat; dari Abu Hurairah Radhiyallahu 'anhu bahwa Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Tidak diterima shalat orang yang berhadhas hingga ia berwudhu." Dan dari Ibnu Umar Radhiyallahu 'anhuma berkata: Sesungguhnya aku mendengar Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Tidak diterima shalat tanpa bersuci."



Permasalahan Kedua: Jenis-jenis Hukum Wadh'i

Pendahuluan: Pembatasan Jenis-jenis Hukum Wad'i

Semua yang mengakui adanya hukum wad'i (penetapan) telah memasukkan sebab, syarat, dan penghalang di bawah kategori hukum wad'i. Al-'Iraqi berkata: "Tidak ada keraguan bahwa tiga yang pertama termasuk khitab al-wad'i (penetapan), adapun mengenai sah dan fasad (rusak), maka yang benar keduanya juga termasuk; karena itu adalah hukum yang ditetapkan oleh Syari' (Pembuat Syariat)."

Dan Al-Birmawi berkata: "Syekh Shalahuddin Al-'Ala'i mengatakan: Jenis-jenis khitab al-wad'i yang masyhur adalah: sebab, syarat, dan penghalang, sebagian menambahkan: sah, fasad (rusak), 'azimah (hukum asal), dan rukhsah (keringanan). Dan ini adalah pendapat yang diikuti oleh Al-Amidi."

Mereka berbeda pendapat mengenai selain hal-hal tersebut, dan pendapat yang lebih kuat adalah memasukkan sah, fasad, 'azimah, dan rukhsah sebagai bagian dari hukum wad'i, sebagaimana dipilih oleh Ibnu Qudamah, Al-Amidi, Asy-Syatibi, dan lainnya.

Adapun sah dan fasad atau batal, maka keduanya termasuk hukum namun tidak termasuk dalam kategori iqtidha' (tuntutan) dan takhyir (pilihan); karena keduanya tidak mengandung tuntutan untuk melakukan sesuatu, tidak juga

tuntutan untuk meninggalkan, dan tidak pula pilihan antara melakukan dan meninggalkan sehingga keduanya termasuk hukum taklifi. Keduanya hanyalah dua hukum dari Syari' dengan sifat tersebut, sebagaimana suatu perbuatan yang menggugurkan kewajiban atau sesuai dengan syariat hanya diketahui dari sisi syariat; maka kesesuaian dan pengguguran bukanlah hal yang bersifat akal.

Adapun rukhsah dan 'azimah, maka karena pada dasarnya semua hukum adalah 'azimah, dan tidak beralih dari 'azimah kepada rukhsah kecuali karena sebab, yaitu darurat dalam pembolehan hal yang terlarang, atau munculnya uzur sebagai sebab untuk meringankan dengan meninggalkan kewajiban, atau menghilangkan kesulitan dari manusia sebagai sebab yang sah dalam beberapa akad muamalah di antara mereka; maka 'azimah terkait dengan tidak adanya sebab syar'i yang membolehkan, dan rukhsah terkait dengan adanya sebab yang membolehkannya; maka rukhsah sebenarnya adalah ungkapan tentang penetapan Syari' terhadap suatu sifat sebagai sebab adanya keringanan, dan 'azimah adalah ungkapan tentang pertimbangan kebiasaan yang berlaku sebagai sebab menjalankan hukum-hukum asli.

Sebagian ulama -seperti Al-Amidi dan Ibnu Qudamah- memasukkan ada', i'adah, dan qadha' dalam pembahasan hukum wad'i, sementara yang lain memasukkannya dalam pembahasan hukum taklifi; karena semua itu merupakan bagian dari apa yang dituntut untuk dilakukan berdasarkan waktu pelaksanaannya.



Cabang Pertama: Sebab

Masalah Pertama: Definisi Sebab

Pertama: Definisi Sebab secara Bahasa Sebab secara bahasa: digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang menjadi perantara untuk mencapai yang lain, misalnya digunakan untuk menunjukkan tali, seperti dalam firman Allah SWT: "Maka hendaklah ia merentangkan tali ke langit, kemudian memotongnya" [Al-Hajj:15].

Kedua: Definisi Sebab secara Istilah Sebab dalam istilah adalah: sifat yang tampak dan terukur yang keberadaannya mengharuskan adanya sesuatu, dan

ketiadaannya mengharuskan ketiadaan sesuatu tersebut karena sifatnya sendiri. Ini adalah definisi yang dipilih.

Ada yang mengatakan: Sebab adalah sifat yang tampak dan terukur yang ditunjukkan oleh dalil syar'i sebagai penanda hukum syariat.

Ada juga yang mengatakan: Sebab adalah sesuatu yang menjadi jalan kepada hukum tanpa mempengaruhinya.

Penjelasan Definisi Pilihan dan Penjelasan Batasan-batasannya:

- **Kata: "Sifat":** Untuk membedakan dari zat (benda); karena zat tidak bisa menjadi sebab.
- **Kata: "Tampak":** Untuk membedakan dari sifat yang tersembunyi, seperti kerelaan dalam jual beli; karena itu tidak bisa menjadi penanda, sehingga tidak bisa menjadi sebab; oleh karena itu urusan terkait dengan bentuk (ucapan) karena sifatnya yang tampak.
- **Kata: "Terukur":** Untuk membedakan dari yang tidak terukur; karena keberadaannya tidak bisa dipastikan sehingga hukum bisa didasarkan padanya, seperti kesulitan; karena kesulitan tidak terukur karena berbeda-beda menurut individu dan keadaan, sehingga tidak bisa menjadi sebab hukum, berbeda dengan perjalanan; karena perjalanan terukur; oleh karena itu hukum dikaitkan dengan perjalanan karena sifatnya yang terukur bukan dengan kesulitan.
- **Kalimat: "Keberadaannya mengharuskan adanya sesuatu":** Untuk membedakan dari syarat; karena keberadaan syarat tidak mengharuskan adanya sesuatu.
- **Kalimat: "Dan ketiadaannya mengharuskan ketiadaan sesuatu":** Untuk membedakan dari penghalang; karena ketiadaan penghalang tidak mengharuskan adanya atau tidaknya sesuatu.
- **Kata: "Karena sifatnya sendiri":** Untuk membedakan dari apa yang menyertai sebab seperti hilangnya syarat atau adanya penghalang, seperti nishab sebelum sempurnanya haul, atau dengan adanya hutang; karena keberadaannya tidak mengharuskan adanya sesuatu, tetapi bukan karena sifatnya sendiri, melainkan karena hal luar, yaitu tidak adanya syarat dan adanya penghalang. Begitu juga jika sebab digantikan oleh sebab lain, maka ketiadaannya tidak mengharuskan ketiadaan sesuatu, seperti zina jika tidak

ada tidak mengharuskan tidak adanya hukuman cambuk; karena bisa jadi hukuman itu disebabkan oleh qadzif (menuduh zina), dan seperti murtad jika tidak ada tidak mengharuskan tidak adanya hukuman mati; karena bisa jadi hukuman itu disebabkan oleh qishas, tetapi ketiadaannya tidak mengharuskan ketiadaan bukan karena sifatnya sendiri melainkan karena hal luar, yaitu sebab lain menggantikannya.

Dan perlu diketahui bahwa sebab dalam istilah para ahli fikih digunakan dan dimaksudkan untuk beberapa hal:

- 1- Yang berlawanan dengan tindakan langsung, seperti ketika seseorang menggali sumur kemudian orang lain mendorong seseorang ke dalamnya; maka yang pertama adalah sebab, dan yang kedua adalah pelaku langsung. Mereka menyebut sebab sebagai lawan dari pelaku langsung sehingga jika sebab dan pelaku langsung berkumpul, maka pelaku langsung didahulukan dan ia wajib menanggung, dan hukum sebab terputus.
- 2- Penyebab dari penyebab, seperti jika seseorang ditembak dengan anak panah dan membunuhnya; maka tembakan adalah sebab, dan terkena tembakan adalah penyebab keluarnya nyawa, dan tembakan adalah penyebab terkena tembakan; maka tembakan adalah penyebab dari penyebab pembunuhan, dan mereka menyebutnya sebab.
- 3- Penyebab syar'i tanpa syaratnya, seperti kepemilikan nishab tanpa berlalunya haul disebut sebab wajibnya zakat.
- 4- Penyebab syar'i yang lengkap, yaitu kumpulan dari apa yang menuntut hukum dan syaratnya, serta tidak adanya penghalang, dan adanya yang berhak dan tempatnya.



Masalah Kedua: Perbedaan antara Sebab, 'Illah (Alasan), dan Hikmah (Kebijaksanaan)

Pertama: Perbedaan antara Sebab dan 'Illah

Perbedaan antara Sebab dan 'Illah dapat dilihat dari beberapa segi, di antaranya:

1. Bahwa Sebab adalah sesuatu yang menjadi perantara untuk mencapai hukum tanpa menetapkannya, seperti tali yang menjadi perantara

untuk mendapatkan air, meskipun pencapaian sebenarnya adalah dengan menimba, dan juga seperti jalan yang menjadi perantara untuk mencapai tujuan, meskipun pencapaian terjadi dengan berjalan, bukan dengan jalannya. Ini berbeda dengan 'Illah; karena 'Illah adalah nama untuk sesuatu yang menetapkan hukum, seperti berjalan dan menimba; keduanya adalah 'Illah untuk mencapai. Ini disebutkan oleh Ala' al-Din al-Samarqandi.

2. Bahwa Sebab adalah sesuatu yang ditetapkan secara syariat untuk hikmah-hikmah yang dituntut oleh hukum tersebut, sedangkan 'Illah adalah hikmah-hikmah dan maslahat-maslahat yang terkait dengan perintah-perintah, seolah-olah 'Illah dan Hikmah adalah satu hal; misalnya, perjalanan adalah Sebab untuk meringkas shalat dan berbuka di bulan Ramadhan, sedangkan 'Illah-nya adalah menghilangkan kesulitan yang merupakan Hikmah dari penetapan hukum ini. Ini disebutkan oleh al-Syatibi.
3. Bahwa Sebab terkadang ada dengan tertundanya hukum, seperti jual beli dengan syarat khiyar (pilihan); itu adalah Sebab kepemilikan dan bukan 'Illah, jika itu 'Illah maka hukumnya tidak akan tertunda, tetapi itu adalah Sebab yang terbentuk, dan menjadi 'Illah dengan hilangnya khiyar, sehingga hilangnya khiyar menjadi syarat agar menjadi 'Illah terjadinya kepemilikan. Maka ketika syarat ini ada, Sebab berubah menjadi 'Illah, dan hukumnya tidak tertunda darinya. Ini disebutkan oleh al-Sam'ani.
4. Sebagian membedakan berdasarkan kesesuaian; sifat yang menjadi penanda hukum bisa sesuai dengan hukum atau tidak sesuai; jika sifat tersebut sesuai karena mengandung maslahat berupa mendatangkan manfaat atau menolak bahaya, sehingga dari penetapan hukum sesuai dengannya dihasilkan sesuatu yang layak menjadi tujuan pembuat syariat, maka itu disebut 'Illah dan Sebab, seperti memabukkan; itu adalah sifat yang sesuai untuk pengharaman; karena penetapan hukum berdasarkannya mengarah pada maslahat menjaga akal, yang merupakan salah satu tujuan pembuat syariat, dan perjalanan untuk meringkas shalat empat rakaat adalah 'Illah dan Sebab.

Dan jika sifat tersebut tidak tampak ada kesesuaian dengan hukum, maka itu disebut Sebab dan tidak disebut 'Illah, seperti terbenamnya matahari yang menjadi Sebab wajibnya shalat Maghrib; karena akal tidak dapat menangkap sisi kesesuaian antara Sebab ini dengan penetapan hukum wajibnya shalat Maghrib; maka dalam hal ini tidak disebut 'Illah, tetapi disebut Sebab, begitu juga menyaksikan Ramadhan untuk mewajibkan puasanya. Masing-masing dari 'Illah dan Sebab adalah tanda untuk hukum, dan masing-masing menjadi dasar hukum dan terkait dengannya baik ada atau tidaknya, dan masing-masing memiliki hikmah dari pembuat syariat dalam mengaitkan hukum dengannya dan menjadikannya dasar. Tetapi jika kesesuaian dalam kaitan ini dapat ditangkap oleh akal kita, maka sifat itu disebut: 'Illah, dan juga disebut: Sebab, dan jika kesesuaian itu tidak dapat ditangkap oleh akal kita, maka disebut Sebab saja dan tidak disebut 'Illah. Jadi setiap 'Illah adalah Sebab, tetapi tidak setiap Sebab adalah 'Illah.

Kedua: Perbedaan antara Sebab dan Hikmah

1. Hikmah adalah makna yang sesuai yang melahirkan hukum; terjadinya kesulitan dalam perjalanan adalah makna yang sesuai untuk meringankan shalat bagi musafir dengan meringkasnya, dan meringankan bebannya dengan berbuka, sehingga menghilangkan kesulitan adalah Hikmah dari penetapan meringkas shalat dan berbuka bagi musafir. Namun, Hikmah umumnya tidak terukur; karena berbeda-beda menurut individu, keadaan, dan lingkungan, sehingga tidak tepat menjadi penanda hukum syariat berbeda dengan Sebab; karena Sebab terukur, oleh karena itu hukum diterapkan berdasarkan sebabnya baik ada Hikmah atau tidak, dengan bukti potong tangan karena pencurian meskipun harta tidak hilang karena ditemukan bersama pencuri, dan hukuman bagi pezina meskipun tidak ada percampuran nasab bahkan wanita itu haid dan tidak tampak hamil; maka Hikmah diperhatikan secara umum, dan yang dipertimbangkan hanyalah sifat-sifat. Ini adalah pilihan al-Qarafi, isi ungkapan al-Hindi, dan juga al-Syatibi, hanya saja ia berpendapat bahwa 'Illah adalah Hikmah.
2. Sebab mendahului hukum, sedangkan Hikmah datang setelah hukum, dan hukum bermanfaat baginya, seperti lapar adalah Sebab makan,

dan maslahat menghilangkan lapar dan mendapatkan kenyang adalah Hikmah untuknya.

3. Hukum mengikuti Sebab bukan Hikmah dari Sebab, dan Hikmah hanyalah buah. Syariat menetapkan hukum berhadapan dengan Sebab dan tidak menetapkan berhadapan dengan Hikmah; itu karena Sebab adalah dugaan yang terukur, sedangkan Hikmah -yaitu maslahat atau mafsadat- ukurannya berbeda-beda menurut individu dan keadaan.
4. Bahwa Sebab adalah apa yang dijadikan penanda kewajiban hukum, sedangkan Hikmah adalah tempat maslahat atau mafsadat yang karenanya hukum disyariatkan.



Masalah Ketiga: Pembagian Sebab

Pertama: Pembagian Sebab Berdasarkan Cara Menjadikannya Sebab

Sebab dibagi berdasarkan cara menjadikannya sebab menjadi tiga bagian:

1- Sebab Syar'i (Hukum): Yaitu yang pengaruhnya terhadap akibatnya atau dijadikan tanda bagi akibatnya telah ditetapkan dari segi syariat, seperti memabukkan; karena telah ditetapkan sebagai tanda keharaman dari segi syariat, dan seperti tergelincirnya matahari; karena telah ditetapkan sebagai tanda kewajiban shalat dari segi syariat.

2- Sebab Akli (Rasional): Yaitu yang pengaruhnya terhadap akibatnya ditetapkan dari segi akal, seperti menaiki tempat tinggi ketika hendak menjatuhkan sesuatu darinya.

3- Sebab 'Âdî (Kebiasaan): Yaitu yang pengaruhnya terhadap akibatnya ditetapkan berdasarkan kebiasaan yang lazim dan berulang, seperti memotong leher menjadi sebab kematian.

Kedua: Pembagian Sebab Berdasarkan Kemampuan Mukallaf Sebab dibagi berdasarkan masuk tidaknya dalam kemampuan mukallaf menjadi dua bagian:

1- Sebab dalam kemampuan mukallaf: Artinya mukallaf mampu mencapai dan mengadakannya, serta mampu untuk tidak mengadakannya, seperti bepergian yang menjadi alasan meringkas shalat dan bolehnya berbuka

puasa, jual beli yang menjadi sebab kepemilikan barang, dan juga akad nikah yang menjadi sebab halalnya berhubungan. Sebab-sebab ini berada dalam kemampuan mukallaf; dimana dia bisa melakukan jual beli, bepergian, dan nikah.

2- Sebab di luar kemampuan mukallaf: Artinya mukallaf tidak mungkin mencapainya atau mengadakannya, dan bukan dari perbuatan mukallaf atau usahanya, seperti tergelincirnya matahari; karena itu sebab wajibnya shalat, dan itu di luar kemampuan mukallaf, dia tidak mungkin mencapai atau mengadakannya, demikian juga baligh menjadi sebab gugurnya perwalian, dan itu di luar kemampuan mukallaf, dan menyaksikan Ramadhan menjadi sebab wajibnya puasa, dan itu di luar kemampuan mukallaf.

Ketiga: Pembagian Sebab Berdasarkan Pengulangan

1- Yang hukumnya berulang dengan berulangnya sebab: Seperti tergelincirnya matahari untuk shalat, melihat hilal Ramadhan untuk wajibnya puasa, dan seperti nishab untuk zakat, dengan dalil penyandaraan kepadanya, dan pelipatgandaannya ketika nishab berlipat dalam satu tahun. Nishab dijadikan sebab bukan haul (satu tahun), meskipun zakat berulang dengan berulangnya haul ketika nishab sama; karena pertimbangannya adalah sifat harta yang menjadikan harta itu nishab, yaitu pertumbuhan; karena haul pada umumnya adalah dugaan terjadinya pertumbuhan, maka didirikan di tempatnya, dan harta tertentu disiapkan untuk pertumbuhan dengan salah satu dari dua persiapan, dan itulah sebab zakat, yang disebut nishab, dan pengertian ini berulang dengan berulangnya haul; karena apa yang disiapkan untuk pertumbuhan dari haul yang telah lewat berbeda dengan apa yang disiapkan untuk haul yang akan datang.

2- Yang hukumnya tidak berulang dengan berulangnya sebab: Seperti wajibnya mengenal Allah Ta'ala ketika berulangnya dalil-dalil yang menunjukkan keberadaan dan keesaan-Nya, dan seperti wajibnya haji ketika berulangnya kemampuan menurut orang yang menjadikannya sebab.

Dan ulama Hanafiyah membagi sebab menjadi tiga bagian:

1- Sebab Hakiki: Yaitu sebab yang tidak mengandung makna ilat (alasan), yaitu dengan ilat tidak disandarkan kepada sebab, dengan ilat merupakan perbuatan ikhtiari (pilihan), maka hukum tidak disandarkan kepadanya.

Contohnya: orang yang menunjukkan pada harta curian tidak menanggung, dan penunjuk benteng di negeri perang tidak berbagi dalam ghanimah (harta rampasan perang); karena antara sebab dan hukum terdapat ilat yaitu perbuatan pelaku yang memilih, yaitu pencuri dan pasukan, maka ilat ini memutus hubungan hukum kepada sebab.

2- Sebab yang mengandung makna ilat: Yaitu yang antara sebab dan hukum terdapat ilat, dan ilat disandarkan kepada sebab, seperti hewan menginjak sesuatu; itu adalah ilat kerusakannya, dan ilat ini disandarkan kepada menggiringnya, yang merupakan sebab; maka hukum disandarkan kepada sebab, sehingga diyat (denda) wajib karena menggiring hewan.

3- Sebab Majazi (Kiasan): Seperti ungkapan-ungkapan yang menunjukkan penggantungan talak atau nazar; karena sebelum terjadinya yang digantungkan padanya, itu adalah sebab-sebab majazi; untuk apa yang diakibatkan darinya berupa balasan, yaitu jatuhnya talak atau keharusan nazar, dan tidak dianggap sebab-sebab hakiki; karena mungkin tidak mengarah pada balasan, dengan tidak terjadinya yang digantungkan padanya. Jenis sebab ini disebut juga (sebab yang memiliki kemiripan dengan ilat).



Cabang Kedua: Syarat

Masalah Pertama: Syarat secara Bahasa

Syarat secara bahasa berarti: tanda/alamat, di antaranya adalah syarat-syarat kiamat, yaitu: tanda-tandanya. Dan di antaranya adalah persyaratan yang ditetapkan oleh sebagian orang kepada yang lainnya; karena sebenarnya itu adalah tanda-tanda yang mereka buat di antara mereka. Dikatakan: oleh karena itu polisi (syurthah) dinamakan demikian; karena mereka membuat tanda untuk diri mereka sendiri yang dengan itu mereka dikenali. Syarat juga bermakna mewajibkan sesuatu dan menjadikannya wajib, seperti dalam jual beli dan sejenisnya. Bentuk jamaknya adalah syuruth.



Masalah Kedua: Definisi Syarat secara Istilah

Syarat dalam istilah adalah: sesuatu yang ketiadaannya mengharuskan ketiadaan, tetapi keberadaannya tidak mengharuskan adanya keberadaan maupun ketiadaan karena zatnya sendiri.

Dikatakan juga dalam definisi syarat: sesuatu yang ketiadaannya mengharuskan ketiadaan suatu perkara tanpa melalui jalur sebab-akibat.

Dikatakan juga: sesuatu yang ketiadaannya mengharuskan ketiadaan suatu perkara dengan cara yang bukan merupakan sebab keberadaannya dan bukan bagian dari sebab.

Penjelasan Definisi yang Dipilih dan Penjelasan Batasan-batasannya:

- **Kalimat: "sesuatu yang ketiadaannya mengharuskan ketiadaan":** Untuk membedakannya dari penghalang (mani'); karena penghalang tidak mengharuskan ketiadaan dari ketiadaannya, sebagaimana akan datang penjelasannya. Dan sebab (sabab) masuk dalam batasan ini; karena sebab juga mengharuskan ketiadaan dari ketiadaannya.

- **Kalimat: "tetapi keberadaannya tidak mengharuskan adanya keberadaan maupun ketiadaan":** Untuk membedakannya dari sebab dan penghalang juga; karena sebab mengharuskan keberadaan dari keberadaannya, dan penghalang mengharuskan ketiadaan dari keberadaannya.

- **Kata: "karena zatnya sendiri":** Untuk membedakannya dari bersamaannya syarat dengan keberadaan sebab, maka keberadaan menjadi wajib dan hal yang disyaratkan ada ketika syaratnya ada, tetapi itu bukan karena zat syarat itu sendiri, melainkan karena bersamaannya dengan keberadaan sebab.

Contohnya: berlalunya satu tahun (haul) dalam zakat, jika bersamaan dengan adanya nisab maka wajib zakat, tetapi bukan karena zat syarat yaitu berlalunya satu tahun, melainkan karena adanya sebab yaitu nisab.

Juga untuk membedakannya dari bersamaannya syarat dengan adanya penghalang, maka menyebabkan ketiadaan tetapi bukan karena zat syarat, melainkan karena perkara eksternal, yaitu adanya penghalang.

Contohnya: jika bersamaan dengan berlalunya satu tahun dalam zakat adanya hutang yang merupakan penghalang - menurut pendapat yang mengatakan bahwa hutang adalah penghalang kewajiban zakat - maka zakat tidak wajib, tetapi itu karena adanya penghalang, bukan karena zat syarat; karena syarat jika dilihat dari dirinya sendiri tidak mengharuskan apapun dari

keberadaannya, baik keberadaan maupun ketiadaan, dan keharusan itu datang dari hal-hal di luar zat syarat.

Contoh syarat:

Ihshan (status menikah): merupakan syarat untuk merajam pezina, ketiadaannya mengharuskan ketiadaan rajam; karena tidak dirajam dalam zina kecuali orang yang muhsan (telah menikah), dan keberadaannya tidak mengharuskan keberadaan hukum maupun ketiadaannya; terkadang ihshan ada tetapi hukum (kewajiban rajam) tidak ada jika orang tersebut tidak berzina, dan terkadang ihshan ada dan hukum ada seperti jika orang yang muhsan berzina.

Juga berlalunya satu tahun (haul) merupakan syarat kewajiban zakat, maka kewajiban zakat tidak ada dengan ketiadaannya, sehingga zakat tidak wajib kecuali setelah sempurnanya satu tahun.

Perlu diperhatikan bahwa syarat berpengaruh dalam keadaan ketiadaan, jika hilang maka hukum juga hilang, tetapi tidak berpengaruh dalam keadaan keberadaan; terkadang syarat ada tetapi hukum tidak ada karena tidak adanya sebab, dan terkadang syarat ada dan hukum ada karena adanya sebab dan tidak adanya penghalang.



Masalah Kedua: Perbedaan antara Syarat dan Sebab serta antara Syarat dan Rukun

Pertama: Perbedaan antara Sebab dan Syarat

Perbedaan antara syarat dan sebab adalah bahwa hukum akan ada dengan adanya sebab, tetapi hukum tidak selalu ada dengan adanya syarat. Sebab berpengaruh dalam dua keadaan: keberadaan dan ketiadaan, berbeda dengan syarat yang hanya berpengaruh dalam keadaan ketiadaan, bukan keberadaan.

Contohnya: menyaksikan (masuknya) bulan Ramadhan; itu adalah sebab kewajiban puasa. Puasa menjadi wajib dengan keberadaannya dan tidak wajib dengan ketiadaannya. Jika seseorang tidak menyaksikan Ramadhan, maka tidak wajib baginya berpuasa. Sedangkan berlalunya satu tahun (haul) adalah syarat kewajiban zakat, ketiadaannya mengharuskan ketiadaan kewajiban zakat, sehingga tidak ada zakat pada harta sampai berlalu satu

tahun. Tetapi berlalunya satu tahun tidak mengharuskan kewajiban zakat atau ketiadaannya; terkadang satu tahun berlalu pada harta yang tidak mencapai nisab, dan terkadang satu tahun berlalu pada harta yang mencapai nisab tetapi ada penghalang yang mencegah kewajiban zakat, seperti hutang dan sejenisnya.

Jadi, dari penjelasan sebelumnya terlihat bahwa syarat berpengaruh dalam keadaan ketiadaan, dan tidak berpengaruh dalam keadaan keberadaan, sedangkan sebab berpengaruh dalam kedua keadaan: keberadaan dan ketiadaan.

Kedua: Perbedaan antara Syarat dan Rukun

Rukun: adalah sesuatu yang keberadaan hukum bergantung padanya, dan merupakan bagian dari esensinya.

Dikatakan juga: sesuatu yang menyempurnakan sesuatu, dan itu termasuk di dalamnya.

Syarat berbeda dari rukun dalam dua aspek:

Pertama: Syarat berada di luar hakikat sesuatu, sedangkan rukun adalah bagian dari hakikat sesuatu. Rukuk adalah bagian dari shalat yang termasuk dalam hakikatnya, jadi itu adalah rukun dari rukun-rukunnya. Berbeda dengan bersuci, yang berada di luar hakikat shalat dan bukan bagian darinya, tetapi keabsahan shalat bergantung padanya; maka itu adalah syarat dari syarat-syarat keabsahannya.

Kedua: Rukun adalah sesuatu yang keberadaan mental dan fisik keduanya bergantung padanya, sedangkan syarat hanya keberadaan fisik yang bergantung padanya dengan tetap adanya keberadaan mental. Kita dapat membayangkan bentuk shalat tanpa wudhu, tetapi kita tidak dapat membayangkannya dalam pikiran kita tanpa rukuk.

Lebih jelas lagi, kita dapat membayangkan hakikat ilmu tanpa membayangkan hakikat kehidupan, tetapi keberadaan ilmu pada tempatnya di dunia nyata pasti memerlukan kehidupan; karena kehidupan adalah syaratnya.



Masalah Ketiga: Pembagian Syarat

Pertama: Pembagian Syarat Berdasarkan Sumbernya

Syarat berdasarkan sumbernya terbagi menjadi empat bagian:

1- Syarat Syar'i (Syarat Agama): Yaitu syarat yang ditetapkan oleh syariat, di mana syariat menunjukkan ketiadaan hukum ketika syarat tersebut tidak ada. Contohnya seperti berlalunya satu tahun (haul) untuk kewajiban zakat, dan status ihsan (telah menikah) untuk kewajiban rajam bagi pezina. Masing-masing dari haul dan rajam adalah syarat-syarat syar'i yang telah ditetapkan oleh syariat bahwa hukum tidak ada ketika syarat-syarat tersebut tidak ada. Maka tidak ada zakat pada harta sampai berlalu satu tahun, dan tidak ada rajam bagi pezina kecuali jika dia muhsan (telah menikah).

Ini adalah contoh untuk syarat-syarat yang kembali kepada khitab al-wadh' (ketentuan yang bersifat konseptual); karena pembuat syariat tidak memiliki tujuan untuk mengadakan atau tidak mengadakannya dari segi syarat itu sendiri. Misalnya, membiarkan harta selama satu tahun agar zakat menjadi wajib bukanlah sesuatu yang dituntut untuk dilakukan atau ditinggalkan.

Dan ada dari syarat-syarat syar'i yang kembali kepada khitab at-taklif (ketentuan yang bersifat pembebanan hukum), adakalanya diperintahkan untuk mengadakannya seperti bersuci; karena bersuci adalah syarat keabsahan shalat, dan itu adalah syarat syar'i yang ditetapkan oleh sabda Nabi ﷺ: "Allah tidak menerima shalat salah seorang dari kalian jika dia berhadats sampai dia berwudhu." Maka keabsahan shalat tidak ada ketika syarat tersebut tidak ada, dan syarat ini dimaksudkan untuk dilakukan, maka ia kembali kepada khitab at-taklif.

2- Syarat 'Aqli (Syarat Akal): Yaitu syarat yang akal menangkap keharusannya untuk sesuatu yang disyaratkan, dan tidak dapat dibayangkan terlepas darinya, seperti kehidupan untuk ilmu; karena tidak dapat dibayangkan adanya orang yang berilmu kecuali dia hidup. Maka kehidupan mengharuskan ketiadaan ilmu dari ketiadaannya; tubuh tanpa kehidupan adalah benda mati, dan adanya ilmu pada benda mati adalah mustahil. Namun keberadaan kehidupan tidak mengharuskan keberadaan ilmu, seperti pada hewan binatang.

3- Syarat Lughawi (Syarat Bahasa): Yaitu menggantungkan hukum pada suatu perkara dengan salah satu kata penghubung syarat. Contohnya: menggantungkan talak atau kemerdekaan pada masuknya rumah dalam ucapan seseorang: "Jika kamu masuk rumah, maka kamu tertalak." Maka

masuknya rumah adalah syarat jatuhnya talak dan menjadi keharusan baginya.

4- Syarat 'Adi (Syarat Kebiasaan): Yaitu sesuatu yang tidak mungkin adanya perbuatan tanpanya menurut kebiasaan, seperti menempelnya api pada benda yang terbakar dalam proses pembakaran, berhadapannya yang melihat dengan yang dilihat, dan adanya benda transparan di tengah-tengah dalam proses penglihatan.

Kedua: Pembagian Syarat Syar'i dari Segi Kewajiban, Keabsahan, dan Pelaksanaan

Syarat syar'i terbagi menjadi tiga bagian:

1- Syarat Wujub (Syarat Kewajiban): Yaitu sesuatu yang pembebanan hukum bergantung pada keberadaannya, atau sesuatu yang dengannya seseorang menjadi mukallaf (dibebani kewajiban) tetapi mukallaf tidak dituntut untuk mengadakannya, baik dalam kemampuannya maupun tidak; maka mengadakan syarat kewajiban tidak wajib. Contohnya masuknya waktu dan bersihnya dari haid dan nifas; keduanya adalah syarat kewajiban shalat, sehingga selama waktu belum masuk, shalat tidak wajib. Dan tercapainya nisab adalah syarat kewajiban zakat, dan mukallaf tidak dituntut untuk masuknya waktu atau memiliki nisab.

2- Syarat Ada' (Syarat Pelaksanaan): Yaitu sesuatu yang dengannya seseorang mampu melakukan perbuatan dengan terpenuhinya syarat kewajiban. Maka semua yang menjadi syarat dalam kewajiban - seperti baligh, berakal, dan sampainya dakwah - juga menjadi syarat dalam pelaksanaan. Dan syarat pelaksanaan ditambah dengan kemampuan melakukan perbuatan.

Perbedaan antara syarat wujub dan syarat ada': bahwa semua yang tidak dituntut dari mukallaf - seperti jenis kelamin laki-laki dan status merdeka - disebut syarat wujub, dan apa yang dituntut darinya - seperti khutbah dan jamaah untuk shalat Jumat - disebut syarat ada'. Dan sebagian ulama - seperti Muhammad Miyarah - memasukkan syarat sah ke dalam syarat pelaksanaan.

3- Syarat Sihhah (Syarat Keabsahan): Yaitu sesuatu yang dianggap untuk mengakui perbuatan sesuatu, baik berupa ketaatan atau lainnya, seperti

bersuci dengan air atau debu untuk shalat, menutup aurat untuk shalat, khutbah untuk shalat Jumat, dan menghadap kiblat.



Masalah Keempat: Penggunaan Istilah Syarat

Istilah syarat digunakan untuk beberapa hal:

Pertama: Apa yang berlawanan dengan sebab dan penghalang, yaitu sesuatu yang ketiadaannya mengharuskan ketiadaan, tetapi keberadaannya tidak mengharuskan keberadaan maupun ketiadaan karena zatnya sendiri, seperti bersuci untuk shalat, berlalunya satu tahun untuk kewajiban zakat, dan status ihsan (telah menikah) untuk kewajiban rajam bagi pezina, dan hal-hal lain yang telah dijelaskan sebelumnya.

Kedua: Syarat lughawi (bahasa), yang dimaksud adalah bentuk-bentuk penggantungan dengan "jika" dan sejenisnya, dan ini adalah yang disebutkan dalam kitab-kitab ushul fiqh sebagai pengkhususan hal yang umum, seperti firman Allah Ta'ala: "Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya" [At-Talaq: 6], dan seperti: "Jika kamu masuk rumah, maka kamu tertalak." Maka masuknya rumah bukanlah syarat syar'i atau aqli, melainkan syarat lughawi; karena para ahli nahwu (tata bahasa) bersepakat menyebut penggantungan dengan "jika" dan sejenisnya sebagai syarat.

Dan telah dikatakan dalam definisinya: "Setiap kata yang memberitahukan tentang keterkaitan sesuatu dengan sesuatu yang lain berdasarkan makna tertentu, dan sesuatu yang disyaratkan tidak sah tanpa sifat yang ditetapkan sebagai syarat, kemudian itu adalah bentuk-bentuk yang berbeda dalam kebiasaan yang berlaku."

Syarat lughawi - seperti penggantungan yang disebutkan - mengharuskan keberadaan dari keberadaannya, dan ketiadaan dari ketiadaannya karena zatnya, sehingga pada hakikatnya ia kembali kepada kedudukannya sebagai sebab yang ditetapkan untuk penggantungan; maka meskipun itu adalah syarat menurut para ahli bahasa, tetapi sebenarnya itu adalah sebab; oleh karena itu, sejumlah ahli ushul menyebutkan bahwa syarat-syarat lughawi adalah sebab-sebab syar'i.

Ketiga: Istilah syarat digunakan untuk menjadikan sesuatu sebagai batasan untuk sesuatu yang lain, seperti membeli binatang dengan syarat sedang hamil, dan jual beli dengan syarat tertentu, dan sejenisnya dari syarat-syarat yang disebutkan oleh para fukaha dalam kitab-kitab mereka ketika mereka berbicara tentang syarat-syarat dalam akad, baik yang bertentangan dengan konsekuensi akad maupun yang sesuai dengannya.



Cabang Ketiga: Penghalang

Masalah Pertama: Definisi Al-Mani' (Penghalang)

Pertama: Definisi Al-Mani' secara Bahasa

Al-Mani' secara bahasa: berasal dari kata "man" yang berarti sesuatu yang menghalangi antara dua hal. Dikatakan: "Mana'tuhu al-amra wa mina al-amri, man'an" (saya melarangnya dari suatu urusan), maka ia adalah "mamnu" (dilarang) darinya: terhalang, dan pelakunya disebut "mani" (penghalang). Dikatakan: "Rajulun mani" (orang yang kuat): tidak mudah dikalahkan, dan "fulan fi 'izzin wa mana'ah" (seseorang dalam kemuliaan dan kekuatan), dan "al-man" (larangan) adalah lawan dari "al-i'tha" (pemberian).

Kedua: Definisi Al-Mani' secara Istilah

Al-Mani' dalam istilah adalah: sesuatu yang keberadaannya menyebabkan ketiadaan, dan ketiadaannya tidak menyebabkan keberadaan maupun ketiadaan dengan sendirinya.

Dalam definisi lain juga dikatakan: yaitu setiap sifat yang ada, tampak, terukur, yang mengandung hikmah yang konsekuensinya adalah tetapnya kebalikan dari hukum sebab meskipun hikmah sebab tetap ada.

Definisi lainnya: sifat yang ada, tampak, terukur, yang menunjukkan kebalikan dari hukum.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Klarifikasinya:

- **Kalimat: "Sesuatu yang keberadaannya menyebabkan ketiadaan":** Ini membedakannya dari sebab (al-sabab); karena keberadaan sebab menimbulkan keberadaan, dan juga dari syarat (al-syarat); karena keberadaan syarat tidak menimbulkan keberadaan maupun ketiadaan.

- **Kalimat: "dan ketiadaannya tidak menyebabkan keberadaan maupun ketiadaan":** Ini membedakannya dari syarat; karena ketiadaan syarat menimbulkan ketiadaan, dan dari sebab; karena ketiadaan sebab menimbulkan ketiadaan.

- **Kata: "dengan sendirinya":** Ini untuk membedakan dari bersamanya ketiadaan penghalang dengan keberadaan sebab; karena hal itu menimbulkan keberadaan, bukan karena ketiadaan penghalang itu sendiri, tetapi karena keberadaan sebab, seperti seorang ayah yang membunuh anaknya, jika dia murtad pada saat membunuh anaknya, maka dia dibunuh karena kemurtadannya, meskipun tidak dibunuh karena qishas; karena penghalang hanya untuk salah satu dari dua sebab.

Contoh-contoh Penghalang:

Pembunuhan dengan sengaja dan bermusuhan adalah penghalang dari warisan, dan kebapakan adalah penghalang dari qishas dalam kasus di mana leluhur membunuh keturunannya; karena hukum, yaitu qishas, tidak diterapkan meskipun ada yang mengharuskannya, yaitu kejahatan yang disebutkan, tetapi karena adanya penghalang yaitu sifat sebagai leluhur; karena sifat leluhur adalah sifat yang ada, tampak, terukur, yang mengandung hikmah yang bertentangan dengan hukum qishas, dan hikmahnya adalah bahwa leluhur menjadi sebab keberadaan keturunan, maka tidak sepatutnya keturunan menjadi sebab kehancurannya.



Masalah Kedua: Perbedaan antara Al-Mani' (Penghalang), Al-Syart (Syarat), dan Al-Sabab (Sebab)

Yang dipertimbangkan dari penghalang adalah keberadaannya, dari syarat adalah ketiadaannya, dan dari sebab adalah keberadaan dan ketiadaannya. Berdasarkan hal tersebut, perbedaan di antara ketiganya dijelaskan sebagai berikut:

Pertama: Perbedaan antara Penghalang dan Sebab

1- Bahwa penghalang dan sebab, meskipun masing-masing berpengaruh dalam keadaan ada, namun pengaruh penghalang dalam keadaan ada adalah dengan meniadakan hukum; jika pembunuhan ada, maka menghalangi

warisan, berbeda dengan sebab yang keberadaannya mengharuskan adanya hukum, seperti ketika terjadi pembunuhan sengaja dengan permusuhan maka ditetapkan qishas.

2- Penghalang tidak berpengaruh dalam keadaan tidak ada, jika utang tidak ada, maka tidak mengharuskan kewajiban zakat maupun ketiadaan kewajibannya, berbeda dengan sebab, yaitu nisab (jumlah minimum harta yang wajib dizakati); ketiadaannya mengharuskan ketiadaan (kewajiban zakat).

Kedua: Perbedaan antara Penghalang dan Syarat

Perbedaan antara penghalang dan syarat adalah bahwa penghalang berpengaruh dalam keadaan ada, sedangkan syarat tidak berpengaruh dalam keadaan ada, dan penghalang tidak berpengaruh dalam keadaan tidak ada, sedangkan syarat berpengaruh dalam keadaan tidak ada.



Masalah Ketiga: Pembagian Al-Mani' (Penghalang)

Pertama: Al-Mani' (Penghalang) dibagi berdasarkan pencegahannya terhadap hukum atau sebab menjadi dua bagian:

1- Mani' al-Hukm (Penghalang Hukum): Yaitu sifat yang ada, nyata, terukur, dan mengandung hikmah yang menuntut kebalikan dari hukum sebab, meski hikmah sebab tetap ada.

Contohnya: Hubungan ayah-anak dalam qishas (hukuman setimpal) meski terjadi pembunuhan sengaja yang melampaui batas; hal ini mencegah hukum yaitu kewajiban qishas, meski ada sebabnya yaitu pembunuhan. Penghalang hukum menolak hukum karena mengandung hikmah yang bertentangan dengan hukum.

2- Mani' as-Sabab (Penghalang Sebab): Yaitu sifat yang keberadaannya merusak hikmah sebab.

Contohnya: Utang menurut pendapat yang menganggapnya sebagai penghalang zakat; karena utang mencegah terwujudnya sebab, yaitu kepemilikan nishab (jumlah minimum harta wajib zakat); sebab nishab adalah tanda kekayaan, dan dengan adanya utang, kekayaan tidak terwujud; karena bagian nishab yang digunakan untuk melunasi utang bukanlah miliknya

secara hakiki; karena terkait dengan hak-hak kreditor. Maka penghalang di sini merusak hikmah sebab yaitu kekayaan.

Kedua: Al-Mani' (Penghalang) dibagi berdasarkan pengaruhnya terhadap permulaan dan kelangsungan hukum menjadi empat bagian:

1- Yang mencegah permulaan hukum dan kelangsungannya.

Contohnya: Persusuan; mencegah pernikahan sejak awal, dan mencegah kelangsungan pernikahan jika terjadi setelahnya. Misalnya, seseorang menikahi seorang bayi, lalu bayi tersebut disusui oleh ibunya, sehingga menjadi saudara sepersusuan dengannya, dan menjadi haram baginya. Persusuan mencegah permulaan pernikahan dan mencegah kelangsungannya. Begitu pula hadas (kondisi tidak suci); mencegah sahnya shalat sejak awal, dan mencegah sahnya jika terjadi selama shalat.

2- Yang mencegah permulaan hukum saja.

Contohnya: Istibra' (masa tunggu untuk memastikan rahim kosong), mencegah permulaan pernikahan tetapi tidak membatalkan kelangsungannya jika terjadi setelahnya. Jika seorang wanita yang sudah menikah disetubuhi karena syubhat (kekeliruan) atau berzina atas kehendaknya sendiri; maka dia harus menjalani istibra' untuk memastikan apakah ada anak dari air mani tersebut sehingga dinasabkan kepada orang lain dalam kasus wath' syubhat, atau dilakukan li'an (sumpah laknat) dalam kasus zina. Namun pernikahan tidak batal dengan istibra' ini, tetapi ini mencegah permulaan hukum; seorang wanita yang sedang menjalani istibra' seperti wanita dalam masa iddah, tidak boleh dinikahi; untuk menjaga air mani orang lain agar tidak bercampur. Namun penghalang ini tidak membatalkan kelangsungan hukum.

3- Yang mencegah kelangsungan hukum saja dan tidak mencegah permulaannya.

Contohnya: Talak ba'in (talak yang memutus ikatan pernikahan); mencegah kelangsungan pernikahan, tetapi tidak mencegah permulaan pernikahan kedua.

4- Yang diperselisihkan apakah hanya mencegah permulaan hukum atau mencegah permulaan dan kelangsungannya.

Contohnya: Ihram terkait memegang hewan buruan; ihram mencegah memegang hewan buruan sejak awal, tetapi jika terjadi pada hewan buruan, apakah wajib melepaskannya? Dan keberadaan air mencegah tayamum sejak awal, tetapi jika air ditemukan setelahnya, apakah membatalkan tayamum? Dalam hal ini ada perbedaan pendapat karena bagian ini berada di antara bagian pertama dan kedua.

Para ahli ushul dari mazhab Hanafi membagi al-mani' menjadi lima bagian. Mereka berpendapat bahwa penghalang (jika tidak ada bagian yang timbul bersamanya, maka itu adalah penghalang dari permulaan atau terbentuknya, jika tidak, maka itu adalah penghalang dari kesempurnaan, dan masing-masing ada pada illat atau hukum, dan sebagian menambahkan bagian kelima dengan mempertimbangkan bahwa hukum memiliki permulaan, kesempurnaan, dan kelangsungan).



Masalah Keempat: Ketiadaan Penghalang (Intifa' al-Mani')

Pertama: Konsep Ketiadaan Penghalang

Yang dimaksud dengan ketiadaan penghalang adalah: menolak setiap penghalang yang menyebabkan tidak tetapnya hukum-hukum syariah.

Jika pembunuhan adalah penghalang dari warisan, maka ketiadaan penghalang adalah ketiadaan pembunuhan. Keberadaan hukum bergantung pada keberadaan sebab, syarat, dan ketiadaan penghalang. Jika terpenuhi sebab warisan, seperti kekerabatan atau hubungan pernikahan, dan terpenuhi syarat-syaratnya, seperti kematian pewaris dan kehidupan ahli waris setelah kematian pewaris dan syarat-syarat lainnya, serta tidak adanya penghalang seperti pembunuhan, murtad, dan sejenisnya; maka hukum menjadi tetap, yaitu hak dalam warisan.

Jika sebab-sebab dan syarat-syarat ada serta penghalang-penghalang tidak ada, maka hukum wajib terjadi berdasarkan petunjuk dalil-dalil tersebut atas terjadinya. Jika syarat-syarat tidak ada atau penghalang-penghalang ada, maka terjadinya hukum gugur berdasarkan petunjuk dalil-dalil tersebut atas gugurnya. Dan jika sebab-sebab tidak ada, maka terjadinya hukum gugur karena tidak adanya dalil atas terjadinya.

Contohnya: Zawal (tergelincirnya matahari) adalah sebab wajibnya shalat Zhuhur, baligh adalah syaratnya, dan haid adalah penghalangnya. Jika zawal dan baligh ada dan haid tidak ada, maka shalat Zhuhur wajib. Jika baligh tidak ada atau haid ada, maka kewajiban shalat Zhuhur gugur. Dan jika zawal tidak ada, maka kewajiban Zhuhur juga gugur.

Contoh lain: Melihat hilal adalah sebab wajibnya puasa bulan Ramadhan, mukim (tidak bepergian) dan kemampuan adalah syarat, dan haid adalah penghalang. Jika penglihatan hilal, status mukim, dan kemampuan ada, serta tidak adanya haid; maka puasa wajib. Jika status mukim tidak ada karena safar (bepergian), dan kemampuan tidak ada karena sakit, atau haid ada; maka kewajiban puasa gugur. Dan jika penglihatan hilal tidak ada, maka kewajiban gugur.

Contoh lain: Keberadaan nishab adalah sebab wajibnya zakat, berlalunya satu tahun (haul) adalah syarat dalam kewajibannya, dan utang adalah penghalang kewajibannya. Jika nishab, berlalunya satu tahun, dan ketiadaan utang ada, maka zakat wajib. Jika berlalunya satu tahun tidak ada atau utang ada, maka zakat gugur. Demikian juga jika nishab tidak ada.

Kedua: Tumpang Tindih antara Syarat dan Ketidadaan Penghalang

Telah dijelaskan bahwa syarat mengharuskan ketidadaan bila ia tidak ada, dan tidak mengharuskan adanya maupun tidak adanya sesuatu dari dirinya sendiri ketika ia ada. Dengan demikian, pengaruh syarat ada dalam keadaan tidak ada, dan tidak memiliki pengaruh dalam keadaan ada.

Sedangkan penghalang, pengaruhnya ada dalam keadaan ada, dan tidak memiliki pengaruh dalam keadaan tidak ada. Ketika pengaruh penghalang dalam keadaan ada menyebabkan tidak adanya hukum, maka adanya hukum menjadi terkait dengan tidak adanya penghalang, sehingga jika penghalang tidak ada, hukum dapat ada, dan jika penghalang ada, hukum tidak ada. Ini adalah makna syarat.

Al-Qarafi berkata: "Kaidahnya adalah bahwa ketidadaan penghalang dipertimbangkan dalam menentukan hukum, dan keberadaan syarat juga dipertimbangkan dalam menentukan hukum, meskipun masing-masing tidak mewajibkan hukum; haid bisa tidak ada tapi shalat tidak wajib, dan utang bisa tidak ada tapi zakat tidak wajib; karena pingsan dalam kasus pertama, dan

tidak adanya nishab dalam kasus kedua. Keduanya mengharuskan ketiadaan (hukum) jika tidak ada, dan keberadaannya tidak mengharuskan adanya maupun tidak adanya (hukum), maka keduanya sangat membingungkan; oleh karena itu, saya tidak menemukan ahli fiqh kecuali dia mengatakan: ketiadaan penghalang adalah syarat, dan tidak membedakan sama sekali antara ketiadaan penghalang dan syarat."

Kedekatan yang disebutkan antara ketiadaan penghalang dan syarat menimbulkan perbedaan pendapat di antara para ahli ushul dan ahli fiqh tentang ketiadaan penghalang: Apakah itu dianggap sebagai syarat dalam menetapkan hukum, atau apakah ketiadaan penghalang berbeda dari syarat, sehingga tidak menjadi syarat?

Pendapat yang kuat: Bahwa ketiadaan penghalang bukanlah syarat, ini adalah pilihan Al-Qarafi, Ibnu As-Subki, dan lainnya; karena pernyataan ini mengarah pada sesuatu yang mustahil, dan apa yang mengarah pada sesuatu yang mustahil adalah mustahil.

Penjelasannya: Keraguan dalam keberadaan penghalang dan ketiadaannya mewajibkan bahwa hukum mengikuti sebabnya; karena pada dasarnya penghalang tidak ada. Dan keraguan dalam keberadaan syarat dan ketiadaannya mewajibkan bahwa hukum tidak mengikuti sebabnya; karena pada dasarnya syarat tidak ada. Jika ketiadaan penghalang adalah syarat, maka keraguan dalam penghalang menjadi keraguan dalam syarat, dan hukum harus tetap dan juga tidak tetap; pembunuhan adalah penghalang dari warisan, jika ada keraguan dalam keberadaannya, maka pada dasarnya tidak ada, sehingga warisan tetap. Jika kita mengatakan ketiadaan penghalang adalah syarat dalam hukum, maka jika ada keraguan dalam pembunuhan, ada keraguan dalam syarat hukum, dan keraguan dalam syarat tidak menetapkan hukum; karena pada dasarnya syarat tidak ada, sehingga hukum yaitu warisan tidak tetap; karena keraguan dalam syarat. Ini menyebabkan hukum tetap dan juga tidak tetap, yang tidak benar karena mengarah pada sesuatu yang mustahil. Maka ketiadaan penghalang tidak dijadikan syarat kecuali dengan dalil terpisah.

Perbedaan di antara keduanya - dengan asumsi keduanya berbeda - adalah bahwa syarat harus merupakan sifat yang ada, sedangkan ketiadaan penghalang bersifat tidak ada.

Efeknya terlihat dalam hal ketiadaan penghalang cukup dengan prinsip dasar, sedangkan syarat harus diverifikasi. Jika ada keraguan dalam sesuatu, kembali ke prinsip dasar ini; oleh karena itu kesucian dianggap syarat; karena keraguan di dalamnya dengan kepastian tentang kebalikannya yang tetap mencegah sahnya shalat.



Masalah Kelima: Hukum Sengaja Melakukan Penghalang oleh Mukallaf untuk Menggugurkan Hukum Dari Dirinya

Penghalang memberikan pengaruh dengan keberadaannya terhadap ketiadaan hukum. Jika penghalang terjadi, hukum tidak berlaku. Sebagian mukallaf (orang yang dibebani hukum) mungkin berusaha melakukan penghalang, yang mengakibatkan gugurnya hukum bagi dirinya. Apakah diperbolehkan bagi mukallaf untuk sengaja melakukan hal tersebut atau tidak? Untuk menjawab pertanyaan ini, sebaiknya penghalang dibagi menjadi dua jenis berikut:

1. Jenis yang masuk dalam khitab taklifi (perintah pembebanan), baik itu diperintahkan, dilarang, atau diizinkan. Jenis ini tidak menimbulkan masalah dari segi ini; seperti berhutang yang mencegah terwujudnya sebab kewajiban mengeluarkan zakat, meskipun nishab ada; karena kewajiban zakat tergantung pada tidak adanya penghalang. Demikian juga kekufuran yang mencegah sahnya pelaksanaan shalat dan zakat atau kewajibannya, dan mencegah hitungan talak yang dijatuhkan dalam kondisi kufur, dan hal-hal syariat lainnya yang dicegah oleh kekufuran. Begitu pula keislaman adalah penghalang dari menodai kehormatan darah, harta, dan kehormatan kecuali dengan cara yang benar.
2. Jenis yang masuk dalam khitab wadh'i (penetapan hukum) sebagaimana adanya; maka pembuat syariat tidak memiliki tujuan untuk mewujudkannya sebagai penghalang, atau untuk tidak mewujudkannya; orang yang berhutang tidak diperintahkan untuk menghilangkan hutang jika dia memiliki nishab agar zakat wajib baginya, sebagaimana pemilik nishab tidak diperintahkan untuk berhutang agar kewajiban zakat gugur darinya; karena ini termasuk

khitab wadh'i bukan khitab taklifi. Tujuan pembuat syariat dalam hal ini adalah bahwa jika penghalang terjadi, maka tuntutan sebab tidak berlaku.

Untuk jenis kedua ini, karena mukallaf tidak memiliki tujuan untuk mewujudkannya atau tidak mewujudkannya, maka jika tujuan mukallaf diarahkan kepadanya dari segi bahwa ia masuk dalam khitab taklifi - baik diperintahkan, dilarang, atau diberi pilihan - maka hukumnya jelas, seperti seseorang yang memiliki nishab di tangannya, tetapi dia berhutang karena kebutuhannya, maka ini tidak menimbulkan masalah, dan hukum-hukum dibangun berdasarkan konsekuensi terjadinya penghalang.

Adapun jika mukallaf sengaja melakukan penghalang dari segi statusnya sebagai penghalang, dengan tujuan menggugurkan hukum sebab; maka hal itu tidak diperbolehkan. Dalil-dalil untuk itu banyak; di antaranya:

1. Firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya Kami telah mencobai mereka (musyrikin Mekah) sebagaimana Kami telah mencobai pemilik-pemilik kebun, ketika mereka bersumpah..." [Al-Qalam: 17].

Aspek dalil: Ayat tersebut memuat pemberitaan tentang hukuman mereka atas kesengajaan mereka melakukan tipu daya untuk menggugurkan hak-hak orang miskin, dengan mencari penghalang dari kedatangan orang-orang miskin, yaitu waktu pagi yang biasanya orang-orang miskin tidak datang pagi-pagi sekali. Hukuman hanya terjadi karena melakukan perbuatan yang diharamkan.

2. Firman Allah Azza wa Jalla: "...sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat..." [An-Nisa: 12].

Aspek dalil: Ayat tersebut menunjukkan tentang pelunasan hutang-hutang orang yang meninggal dan pelaksanaan wasiat-wasiatnya, dengan syarat tidak dimaksudkan untuk menimbulkan kemudharatan. Jika seseorang mengakui adanya hutang kepada ahli waris pada saat sakitnya, atau berwasiat lebih dari sepertiga hartanya dengan tujuan menghalangi ahli waris atau mengurangi sebagian haknya dengan menghadirkan penghalang ini dari kesempurnaan haknya; maka dia telah menyebabkan kemudharatan, dan menyebabkan kemudharatan dilarang berdasarkan kesepakatan.



Cabang Keempat: Azimah dan Rukhshah

Masalah Pertama: Definisi Azimah (Ketetapan Hukum Asal)

Pertama: Definisi Azimah secara Bahasa Azimah dalam bahasa berasal dari kata 'azm, yang berarti tekad yang kuat, atau apa yang ditetapkan hati untuk dilakukan, atau dari suatu perkara yang diyakini. Azimah adalah bentuk masdar dari 'azama. Dikatakan: 'azama 'ala al-amr ya'zimu (bertekad untuk melakukan sesuatu), dan i'tazamahu dan i'tazama 'alaihi (bermaksud melakukannya). Asal kata ('azm) menunjukkan arti memutuskan.

Kedua: Definisi Azimah secara Istilah Ungkapan para ahli ushul fiqh berbeda-beda dalam mendefinisikan azimah karena perbedaan pendapat mereka tentang bagian-bagian yang termasuk di dalamnya. Definisi terpilih untuk azimah adalah: Hukum yang ditetapkan berdasarkan dalil syar'i yang tidak memiliki pertentangan.

Dikatakan juga bahwa azimah adalah: Ungkapan tentang apa yang diwajibkan kepada hamba dengan kewajiban dari Allah Ta'ala.

Dan dikatakan juga bahwa azimah adalah: Tuntutan untuk melakukan sesuatu tanpa adanya halangan syar'i yang dikenal.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Uraian Pembatasannya:

- **Kata "Hukum":** Merupakan genus dalam definisi yang mencakup semua hukum.
- **Kata "Ditetapkan":** Batasan yang mengeluarkan hukum yang telah dihapus (mansukh), sehingga tidak disebut azimah.
- **Ungkapan "berdasarkan dalil syar'i":** Batasan yang mengeluarkan hukum yang ditetapkan berdasarkan dalil akal, sehingga rukhsah (keringanan) dan azimah tidak digunakan di dalamnya. Definisi ini mencakup kewajiban dan hukum-hukum taklifi lainnya.
- **Ungkapan "yang tidak memiliki pertentangan":** Batasan dari apa yang ditetapkan berdasarkan dalil syar'i, tetapi dalil tersebut memiliki pertentangan yang setara atau lebih kuat; karena jika pertentangan itu setara, maka harus berhenti dan azimah tidak berlaku, dan wajib mencari penguat eksternal. Jika pertentangan itu lebih kuat, maka wajib mengamalkan konsekuensinya,

azimah tidak berlaku dan rukhsah ditetapkan, seperti pengharaman bangkai ketika tidak terjadi kelaparan, itu adalah azimah; karena itu adalah hukum yang ditetapkan berdasarkan dalil tanpa pertentangan. Ketika terjadi kelaparan, muncul pertentangan terhadap dalil pengharaman, dan itu lebih kuat untuk menjaga jiwa, maka dibolehkan makan dan terjadilah rukhsah.

Contoh-contoh Azimah: Kewajiban puasa Ramadhan bagi selain musafir dan orang sakit, yang ditetapkan dengan firman Allah Ta'ala: "Bulan Ramadhan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang benar dan yang batil). Karena itu, barangsiapa di antara kamu menyaksikan bulan itu, maka berpuasalah. Dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan, maka (wajib menggantinya) sebanyak hari yang ditinggalkannya itu pada hari-hari yang lain." [Al-Baqarah: 185].

Dan pengharaman memakan bangkai tanpa adanya kelaparan yang sangat, hal ini ditetapkan dengan firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang." [Al-Baqarah: 173], dan sebagainya dari hukum-hukum yang ditetapkan berdasarkan dalil syar'i tanpa bertentangan dengan dalil syar'i yang lebih kuat.



Masalah Kedua: Pembagian Azimah (Ketetapan Hukum Asal)

Azimah terbagi menjadi lima hukum taklifi. Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah al-Baidhawi, at-Taftazani, dan az-Zarkasyi. Hal ini karena azimah disebutkan sebagai lawan dari rukhsah, dan rukhsah dapat terjadi pada wajib dan lainnya, maka begitu juga dengan lawannya.

Ada pendapat yang mengatakan: Azimah mencakup lima hukum kecuali haram, sehingga azimah mencakup: wajib, mustahab (dianjurkan), mubah, dan makruh. Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah ar-Razi; karena beliau menjadikan dasar pembagian adalah perbuatan yang

diperbolehkan, maka beliau berkata: "Perbuatan yang boleh dilakukan oleh mukallaf, adakalanya berupa azimah atau rukhsah."

Ada pendapat yang mengatakan: Azimah khusus mencakup fardhu, wajib, sunnah, dan nafl, sehingga tidak mencakup haram, makruh, dan mubah. Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Shadr asy-Syari'ah.

Ada pendapat yang mengatakan: Azimah terbagi menjadi wajib dan mandub (dianjurkan). Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah al-Qarafi, yang membatasi definisinya pada keduanya. Hal ini karena tuntutan (thalab) terkadang bersifat tegas, yaitu wajib, dan terkadang tidak tegas, yaitu mandub. Beliau mengeluarkan mubah dari azimah; karena 'azm (tekad) adalah tuntutan yang dikuatkan, sedangkan mubah tidak mengandung tuntutan maupun penekanan.

Ada pendapat yang mengatakan: Azimah khusus untuk kewajiban saja. Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah al-Ghazali dan al-Amidi, yang mendefinisikannya sebagai apa yang diwajibkan kepada hamba-hamba dengan kewajiban dari Allah Ta'ala.



Masalah Ketiga: Definisi Rukhsah (Keringanan Hukum)

Pertama: Definisi Rukhsah secara Bahasa: Rukhsah dalam bahasa berarti kemudahan dan keringanan dalam suatu perkara. Rukhsah dalam suatu perkara adalah kebalikan dari kesulitan di dalamnya. Dikatakan: rakhkhasa asy-syar'u lana fi kadza tarkhisan (syariat memberikan keringanan kepada kita dalam hal ini), dan arkhasa irkhashan: ketika memudahkan dan meringankannya. Rakhkhasa lahu fil amr: mengizinkan sesuatu setelah melarangnya, dan bentuk kata bendanya adalah rukhsah. Seseorang yatarakhkhasu fil amr, artinya: tidak mengekang diri. Rukhs adalah lawan dari mahal, dan asal kata (rakhasha) menunjukkan kelembutan dan kebalikan dari kesulitan.

Kedua: Definisi Rukhsah secara Istilah: Para ahli ushul fiqh telah mendefinisikan rukhsah dengan berbagai definisi. Definisi terpilih adalah: Hukum yang ditetapkan berlawanan dengan dalil karena adanya udzur (alasan).

Dikatakan juga bahwa rukhsah adalah: Hukum yang disyariatkan karena udzur meskipun sebab pengharaman tetap ada.

Dikatakan juga bahwa rukhsah adalah: Kebolehan melakukan sesuatu meskipun ada hal yang menuntut pelarangan.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Uraian Pembatasannya:

- **Kata "Hukum":** Merupakan genus dalam definisi yang mencakup rukhsah dan azimah.

- **Kata "Ditetapkan":** Menunjukkan bahwa keringanan harus memiliki dalil, jika tidak maka akan menyebabkan meninggalkan pengamalan dalil yang tidak memiliki pertentangan.

- **Kalimat "berlawanan dengan dalil":** Batasan yang membedakan dari azimah yang sesuai dengan dalil, dan batasan dari apa yang Allah Ta'ala bolehkan seperti makan, minum, dan lainnya, sehingga tidak disebut rukhsah karena tidak ada dalil yang melarang hal tersebut.

- **Kata "karena udzur":** Artinya kesulitan dan kebutuhan, dan ini membedakan dari dua hal: 1- Hukum yang ditetapkan dengan dalil yang lebih kuat dari dalil lain yang bertentangan dengannya bukan karena udzur, maka tidak disebut rukhsah. 2- Semua taklif (kewajiban) adalah hukum-hukum yang ditetapkan berlawanan dengan dalil; karena asalnya adalah tidak adanya taklif, tetapi bukan karena udzur, sehingga tidak termasuk dalam definisi.

Contoh-contoh Rukhsah: Memakan bangkai bagi orang yang terpaksa; ini adalah rukhsah yang ditetapkan dengan dalil syar'i, yaitu firman Allah Subhanahu: "Tetapi barangsiapa terpaksa karena lapar bukan karena ingin berbuat dosa, maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang." [Al-Maidah: 3], dan itu berlawanan dengan dalil yaitu firman Allah Ta'ala: "Diharamkan bagimu (memakan) bangkai." [Al-Maidah: 3]; dan itu karena udzur, yaitu menjaga jiwa dan mempertahankannya.

Dan mengqashar (memendekkan) shalat yang empat rakaat bagi musafir, yang ditetapkan dengan firman Allah Ta'ala: "Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidaklah berdosa kamu mengqashar shalat." [An-Nisa: 101].



Masalah Ketiga: Definisi Rukhsah (Keringanan Hukum)

Pertama: Definisi Rukhsah secara Bahasa:

Rukhsah dalam bahasa berarti kemudahan dan keringanan dalam suatu perkara. Rukhsah dalam suatu perkara adalah kebalikan dari kesulitan di dalamnya. Dikatakan: rakhkhasa asy-syar'u lana fi kadza tarkhisan (syariat memberikan keringanan kepada kita dalam hal ini), dan arkhasa irkhashan: ketika memudahkan dan meringankannya. Rakhkhasa lahu fil amr: mengizinkan sesuatu setelah melarangnya, dan bentuk kata bendanya adalah rukhsah. Seseorang yatarakhkhasu fil amr, artinya: tidak mengekang diri. Rukhs adalah lawan dari mahal (mahal), dan asal kata (rakhsha) menunjukkan kelembutan dan kebalikan dari kesulitan.

Kedua: Definisi Rukhsah secara Istilah:

Para ahli ushul fiqh telah mendefinisikan rukhsah dengan berbagai definisi. Definisi terpilih adalah: Hukum yang ditetapkan berlawanan dengan dalil karena adanya udzur (alasan).

Dikatakan juga bahwa rukhsah adalah: Hukum yang disyariatkan karena udzur meskipun sebab pengharaman tetap ada.

Dikatakan juga bahwa rukhsah adalah: Kebolehan melakukan sesuatu meskipun ada hal yang menuntut pelarangan.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Uraian Pembatasannya:

- **Kata "Hukum":** Merupakan genus dalam definisi yang mencakup rukhsah dan azimah.
- **Kata "Ditetapkan":** Menunjukkan bahwa keringanan harus memiliki dalil, jika tidak maka akan menyebabkan meninggalkan pengamalan dalil yang tidak memiliki pertentangan.
- **Kalimat "berlawanan dengan dalil":** Batasan yang membedakan dari azimah yang sesuai dengan dalil, dan batasan dari apa yang Allah Ta'ala bolehkan seperti makan, minum, dan lainnya, sehingga tidak disebut rukhsah karena tidak ada dalil yang melarang hal tersebut.
- **Kata "karena udzur":** Artinya kesulitan dan kebutuhan, dan ini membedakan dari dua hal: 1- Hukum yang ditetapkan dengan dalil yang lebih kuat dari dalil lain yang bertentangan dengannya bukan karena udzur, maka tidak disebut rukhsah. 2- Semua taklif (kewajiban) adalah hukum-hukum yang ditetapkan

berlawanan dengan dalil; karena asalnya adalah tidak adanya taklif, tetapi bukan karena udzur, sehingga tidak termasuk dalam definisi.

Contoh-contoh Rukhsah: Memakan bangkai bagi orang yang terpaksa; ini adalah rukhsah yang ditetapkan dengan dalil syar'i, yaitu firman Allah Subhanahu: "Tetapi barangsiapa terpaksa karena lapar bukan karena ingin berbuat dosa, maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang." [Al-Maidah: 3], dan itu berlawanan dengan dalil yaitu firman Allah Ta'ala: "Diharamkan bagimu (memakan) bangkai." [Al-Maidah: 3]; dan itu karena udzur, yaitu menjaga jiwa dan mempertahankannya.

Dan mengqashar (memendekkan) shalat yang empat rakaat bagi musafir, yang ditetapkan dengan firman Allah Ta'ala: "Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidaklah berdosa kamu mengqashar shalat." [An-Nisa: 101].



Masalah Keempat: Kategori-kategori Rukhsah (Keringanan)

Mengingat rukhsah berarti keringanan, kemudahan, dan penyederhanaan, para ahli fikih dan beberapa ahli ushul fiqh memperluas penggunaan istilah rukhsah untuk segala hal yang mengandung keringanan dan penghapusan kesulitan. Di antara kategori-kategori tersebut adalah:

Pertama: Apa yang dibolehkan meskipun ada sebab pengharaman: Ini adalah pembolehan karena adanya uzur (alasan), baik yang dibolehkan itu berupa perbuatan yang diharamkan, seperti memakan bangkai bagi orang yang terpaksa, atau meminum khamar bagi orang yang tersedak, atau berupa meninggalkan kewajiban, seperti berbuka puasa bagi orang sakit dan musafir. Perlu diperhatikan bahwa dalil pengharaman dan kewajiban tetap ada, tetapi karena adanya uzur, dibolehkan melakukan yang haram dan meninggalkan yang wajib dengan dalil lain yang juga ada untuk menetapkan kebolehan ini. Inilah yang sesuai dengan istilah rukhsah menurut para ahli ushul fiqh.

Kedua: Rukhsah juga digunakan untuk hal-hal yang dikecualikan dari prinsip universal yang mengharuskan larangan secara mutlak, tanpa mempertimbangkan apakah itu karena uzur yang menyulitkan. Maka digunakan pada akad-akad yang disyariatkan sebagai pengecualian dari kaidah-kaidah umum akad, termasuk di dalamnya pinjaman (qardh), pengembalian sha' makanan dalam masalah musharrah (hewan yang diikat

putingnya), pembebanan di atas 'aqilah (kerabat), dan hal-hal serupa yang disyariatkan karena kebutuhan.

Ketiga: Apa yang dibebaskan dari umat ini berupa beban-beban berat dan amalan-amalan sulit sebagaimana ditunjukkan oleh firman Allah Ta'ala: "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebani kami dengan beban yang berat sebagaimana Engkau bebani orang-orang sebelum kami" [Al-Baqarah: 286], dan firman Allah Subhanahu: "Dan Dia melepaskan dari mereka beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka" [Al-A'raf: 157]. Karena rukhsah dalam bahasa merujuk pada arti kelembutan, maka apa yang ada dalam agama yang toleran ini berupa kemudahan dan kelembutan adalah rukhsah dibandingkan dengan beban-beban berat yang dikenakan kepada umat-umat terdahulu.

Keempat: Apa yang disyariatkan sebagai keluasan bagi hamba secara mutlak, yang berkaitan dengan perolehan kesenangan dan pemenuhan kebutuhan mereka. Jika tujuan dari pembebanan (taklif) adalah agar mukallaf mematuhi secara umum, maka izin dalam memperoleh kesenangan yang diperhatikan dari sisi hamba adalah rukhsah. Maka termasuk dalam rukhsah dalam pengertian ini adalah segala hal yang merupakan keringanan dan keluasan bagi mukallaf, seperti kebolehan makan dan minum, dan hal-hal mubah lainnya yang di dalamnya terdapat kesenangan bagi hamba. Hal-hal yang mubah dan rukhsah sama dalam susunan ini, dari segi keduanya merupakan keluasan bagi hamba, penghilangan kesulitan, dan penetapan kesenangan baginya.



Masalah Kelima: Penyebab-penyebab Rukhsah (Keringanan)

Rukhsah memiliki banyak sebab, di antaranya:

Pertama: Darurat: yaitu ketika seseorang mencapai kondisi di mana jika ia tidak mengonsumsi hal yang dilarang, ia akan binasa atau hampir binasa. Apa yang diperlukan untuk menegakkan kemaslahatan agama dan dunia, yang jika tidak ada maka kemaslahatan dunia tidak akan berjalan dengan baik, melainkan menimbulkan kerusakan, kekacauan, dan hilangnya kehidupan, serta di akhirat hilangnya keselamatan dan kenikmatan, dan kembali dengan kerugian yang nyata - dianggap sebagai darurat yang membolehkan

pengambilan keringanan. Contohnya adalah orang yang terpaksa memakan bangkai dan menelan sesuatu yang tersangkut di tenggorokan dengan khamar, demi mempertahankan dirinya dan melindunginya dari kebinasaan.

Kedua: Kebutuhan: artinya apa yang diperlukan dari segi keluasan dan penghilangan kesempitan yang umumnya menyebabkan kesulitan dan kesukaran akibat hilangnya apa yang dicari. Ini membolehkan pengambilan keringanan; karena itulah disyariatkan berbuka puasa bagi musafir.

Ketiga: Perjalanan: ini merupakan salah satu sebab dibolehkannya keringanan, sehingga bagi musafir dibolehkan mengqashar shalat yang empat rakaat dan berbuka di bulan Ramadhan.

Keempat: Penyakit: yaitu keluarnya tubuh dari batas keseimbangan, sehingga dibolehkan bagi orang sakit yang tidak mampu berpuasa untuk berbuka di bulan Ramadhan, dan bertayamum jika khawatir kehilangan anggota tubuh atau rusak.

Kelima: Paksaan: yaitu membawa orang lain untuk melakukan apa yang tidak diridhai dan tidak dipilihnya jika ia dibiarkan bebas; maka jika suami dipaksa untuk menceraikan, talaknya tidak jatuh.



Masalah Keenam: Pembagian Rukhsah

Para ahli ushul fiqh membagi rukhsah menjadi kategori-kategori berikut:

Pertama: Rukhsah yang wajib: harus diambil, seperti memakan bangkai bagi orang yang terpaksa berdasarkan bahwa jiwa adalah hak Allah Ta'ala, dan merupakan amanah bagi para mukallaf, dan firman Allah Ta'ala: "Dan janganlah kamu membunuh dirimu" [An-Nisa: 29]. Jika seseorang menolak memakan bangkai hingga mati, ia telah membunuh dirinya sendiri. Demikian juga berbuka bagi yang khawatir binasa karena lapar dan haus yang sangat, meskipun ia mukim dan sehat, serta menelan sesuatu yang tersangkut di tenggorokan dengan khamar.

Kedua: Rukhsah yang dianjurkan: disunatkan mengambilnya, seperti qashar dalam perjalanan; berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Sedekah yang Allah berikan kepada kalian; maka terimalah sedekah-Nya." Juga seperti berbuka bagi yang merasa berat berpuasa dalam perjalanan atau

sakit, menunda shalat Zhuhur ketika panas terik, dan melihat wanita yang dilamar.

Ketiga: Rukhsah yang mubah: boleh diambil seperti jual beli salam; qiyas menunjukkan ketidakbolehan karena menjual barang yang tidak ada, sehingga mengandung ketidakjelasan dan gharar, tetapi dibolehkan karena kebutuhan manusia terhadapnya, dan ini adalah rukhsah yang mubah.

Keempat: Rukhsah yang khilaf awla (tidak lebih utama): artinya meninggalkan pengambilan rukhsah lebih utama daripada melakukannya, seperti berbuka dalam perjalanan ketika tidak ada bahaya jika berpuasa; berdasarkan firman Allah Ta'ala: "Dan berpuasa lebih baik bagimu" [Al-Baqarah: 184], dan menjamak shalat serta berbuka bagi yang tidak mendapat bahaya, dan tayamum bagi yang menemukan air dijual dengan harga lebih mahal dari harga pasar, padahal ia mampu membelinya.



Cabang Kelima: Sahih dan Fasid

Masalah Pertama: Keabsahan (Ash-Shihhah)

Pertama: Definisi Keabsahan

1- Definisi Keabsahan secara Bahasa

Asal kata ini menunjukkan kebebasan dari penyakit dan cacat, serta keseimbangan. Keabsahan dalam tubuh berarti lawan dari sakit dan hilangnya penyakit, yaitu keadaan alami dimana tindakan-tindakannya berjalan secara alami. Keabsahan juga berarti bebas dari cacat. Dikatakan: "shalat itu sah" jika telah menggugurkan kewajiban mengqadha, "akad itu sah" jika akibatnya terjadi, "perkataan itu sah" jika sesuai dengan kenyataan, dan "sesuatu itu sah" jika benar-benar sah.

2- Definisi Keabsahan secara Istilah

Para ahli ushul fiqh mendefinisikan keabsahan dengan berbagai definisi yang dapat dikelompokkan dalam dua pendekatan:

- Pendekatan umum yang menggabungkan antara keabsahan ibadah dan muamalah dalam satu definisi.

- Pendekatan khusus yang memberikan definisi tersendiri untuk keabsahan ibadah dan definisi lain untuk keabsahan muamalah.

Definisi Keabsahan secara Istilah berdasarkan Pendekatan Umum:

Definisi paling sahih untuk keabsahan adalah: kesesuaian perbuatan yang memiliki dua sisi dengan perintah syariat.

Ada juga yang mengatakan bahwa keabsahan adalah: terwujudnya tujuan dari suatu perbuatan melalui perbuatan tersebut.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Penjelasan Batasan-batasannya:

Frasa "yang memiliki dua sisi": berarti sesuatu yang dapat terjadi pada suatu waktu dengan memenuhi rukun-rukun dan syarat-syaratnya, sehingga hukumnya berlaku, dan pada waktu lain terjadi dengan kekurangan pada salah satu dari hal tersebut, sehingga hukumnya tidak berlaku. Contohnya seperti jual beli, shalat, dan puasa; kadang-kadang terjadi dan hukum-hukumnya berlaku, dan kadang-kadang terjadi dengan kekurangan sehingga hukumnya tidak berlaku. Batasan ini mengecualikan apa yang hanya terjadi dengan satu cara, seperti mengembalikan barang titipan, karena barang titipan itu dikembalikan atau tidak dikembalikan, dan ini tidak bisa disifati sebagai sah atau tidak sah.

Definisi Keabsahan secara Istilah berdasarkan Pendekatan Khusus:

Penganut pendekatan ini berpandangan bahwa keabsahan kadang diterapkan pada ibadah dan kadang pada muamalah, sehingga mereka memberi definisi terpisah untuk masing-masing.

Para ahli ilmu kalam (mutakallimun) mendefinisikan keabsahan ibadah sebagai kesesuaian dengan perintah syariat dalam perkiraan mukallaf. Jika ibadah dilakukan sesuai dengan syariat, maka ibadah itu sah, baik menggugurkan kewajiban mengqadha atau tidak.

Sedangkan para ahli fikih berpendapat bahwa keabsahan adalah apa yang menggugurkan kewajiban mengqadha; ibadah tidak disebut sah kecuali jika menggugurkan kewajiban mengqadha.

Shalat seseorang yang menyangka dirinya dalam keadaan suci adalah sah menurut istilah para ahli kalam karena sesuai dengan perintah yang ditujukan kepadanya, dan kewajiban mengqadha muncul karena perintah baru. Tetapi

tidak sah menurut para ahli fikih karena tidak menggugurkan kewajiban mengqadha.

Perbedaan di antara keduanya hanyalah dalam istilah. Perselisihan dalam penamaan apakah disebut sah atau tidak, karena kedua kelompok sepakat pada semua hukum. Mereka sepakat bahwa orang yang shalat ini mematuhi perintah Allah ﷻ, mendapat pahala atas shalatnya, tidak wajib mengqadha jika tidak mengetahui adanya hadas, dan wajib mengqadha jika mengetahuinya. Mereka hanya berbeda dalam penggunaan istilah keabsahan: apakah diberikan untuk apa yang sesuai dengan perintah, baik mengqadha wajib atau tidak, atau untuk apa yang tidak mungkin diikuti kewajiban mengqadha. Jadi perselisihan hanya dalam penamaan.

At-Thufi berkata: "Mazhab para ahli fikih lebih sesuai dengan bahasa; karena orang Arab hanya menyebut sah apa yang selamat dari segala sisi, seperti wadah yang tidak ada pecahannya. Shalat ini tidak selamat dari segala sisi dan dalam segala keadaan, tetapi dengan perkiraan ingat (akan hadas) akan jelas kerusakannya, dan wajib diqadha berdasarkan kesepakatan."

Mereka sepakat mendefinisikan keabsahan muamalah sebagai apa yang mengakibatkan pengaruhnya, yaitu hukum-hukum yang dimaksudkan terjadi karenanya, seperti kepemilikan barang yang dijual dalam jual beli, dan kepemilikan hak menikahi dalam pernikahan. Jika telah memberikan maksudnya, maka muamalah itu sah.

Kedua: Perbedaan antara Kesahihan dan Kecukupan (Sah dan Cukup)

Untuk membedakan antara kesahihan dan kecukupan, sebaiknya dijelaskan terlebih dahulu arti kecukupan. Para ahli ushul berbeda pendapat mengenai hal tersebut; ada yang mengatakan: Kecukupan adalah cukupnya suatu perbuatan dalam menggugurkan perintah atau ibadah, atau: perbuatan tersebut cukup untuk keluar dari tanggung jawab taklif, dan pendapat ini dinisbatkan kepada para ahli kalam.

Dan ada yang mengatakan: Kecukupan adalah perbuatan yang cukup untuk menggugurkan kewajiban mengqadha, dan ini adalah definisi kesahihan menurut para fuqaha.

Al-Amidi menjelaskan maksud dari kecukupan dengan menerangkan kesepakatan semua pihak bahwa melaksanakan apa yang diperintahkan

sesuai dengan cara yang diperintahkan adalah mencukupi, dalam arti: merupakan kepatuhan terhadap perintah, dan ini tidak ada perselisihan. Namun, Qadhi Abdul Jabbar dan lainnya berbeda pendapat dalam hal kecukupan ditinjau dari pertimbangan lain, yaitu bahwa hal itu tidak menggugurkan qadha dan tidak mencegah diperintahnya qadha meski telah melakukan perbuatan tersebut.

Dari dua definisi sebelumnya, terlihat bahwa kecukupan sangat terkait dengan kesahihan; shalat yang sah adalah mencukupi, dan perkataan mereka dalam mendefinisikan kecukupan: "yaitu yang cukup untuk keluar dari tanggungan", sama dengan perkataan mereka tentang kesahihan: "yaitu kesesuaian dengan perintah", dan perkataan mereka tentang kecukupan: "yang menggugurkan qadha" adalah pendapat para fuqaha tentang kesahihan.

Perbedaan antara kesahihan dan kecukupan terwujud dalam beberapa hal:

1- Bahwa lingkup kesahihan lebih umum daripada lingkup kecukupan; kesahihan mencakup ibadah dan muamalah, sedangkan kecukupan hanya pada ibadah saja, maka dikatakan: ibadah yang mencukupi dan tidak mencukupi, bahkan sebagian ahli ushul berpendapat bahwa kecukupan khusus untuk kewajiban, dan akad-akad tidak disifati dengan kecukupan menurut semua pihak.

2- Bahwa arti kecukupan bersifat negatif ('adami), sedangkan arti kesahihan bersifat positif (wujudi); karena ibadah yang dilakukan menurut syariat memiliki dua sifat: positif: yaitu kesesuaian dengan syariat, dan inilah kesahihan, dan yang lain negatif, yaitu gugurnya kewajiban beribadah, atau gugurnya qadha, sesuai perbedaan pendapat, dan inilah kecukupan.

3- Bahwa kecukupan bertumpu pada kesahihan; kecukupan saat itu adalah perbuatan dengan cara yang menggugurkan kewajiban beribadah, bukan gugurnya itu sendiri maupun pengguguran.

Ketiga: Apakah kesahihan dan penerimaan saling berkaitan?

Apakah dari penolakan penerimaan harus berarti penolakan kesahihan? Apakah kesahihan dan penerimaan saling terkait, sehingga jika satu terbukti maka yang lain juga terbukti, dan jika satu ditolak maka yang lain juga ditolak?

Dalam nash-nash syariat, penolakan penerimaan telah disebutkan dalam beberapa masalah dan kesahihan ditolak di dalamnya, dan disebutkan dalam masalah-masalah di mana kesahihan tidak ditolak.

Contoh yang pertama: Firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya orang-orang yang kafir dan mati dalam kekafiran, maka tidak akan diterima dari salah seorang di antara mereka emas sepenuh bumi, walaupun dia menebus diri dengan emas itu" [Ali Imran: 91], dan firman Allah Subhanahu: "Dan tidak ada yang menghalangi infak-infak mereka untuk diterima, melainkan karena mereka kafir kepada Allah dan Rasul-Nya" [At-Taubah: 54], dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Allah tidak menerima shalat salah seorang dari kalian jika dia berhadats sampai dia berwudhu"; dalam nash-nash ini penerimaan ditolak dan berakibat penolakan kesahihan, menunjukkan keterkaitan keduanya dan bahwa penolakan penerimaan berarti penolakan kesahihan.

Contoh yang kedua: Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Barangsiapa mendatangi peramal lalu menanyakan sesuatu kepadanya, maka shalatnya tidak diterima selama empat puluh malam", dan sabdanya shallallahu 'alaihi wa sallam: "Jika seorang budak melarikan diri, maka shalatnya tidak diterima sampai dia kembali kepada tuannya". Hadits-hadits ini dan lainnya menunjukkan penolakan penerimaan tanpa penolakan kesahihan; budak yang melarikan diri dan orang yang mendatangi peramal tidak dituntut untuk mengulangi shalat yang telah mereka kerjakan.

Penggunaan istilah sebelumnya telah menimbulkan perbedaan pendapat di antara para ahli ushul mengenai hubungan antara kesahihan dan penerimaan, dan ringkasan perbedaan pendapat mereka ada dua pendapat:

Pendapat Pertama: Bahwa kesahihan dan penerimaan saling terkait, jika salah satunya terbukti maka yang lain juga terbukti, dan jika salah satunya ditolak maka yang lain juga ditolak. Ini adalah pilihan Ibnu Aqil dan Al-'Ala'i.

Pendapat Kedua: Bahwa kesahihan terpisah dari penerimaan; kesahihan lebih umum, dan penerimaan lebih khusus. Setiap yang diterima adalah sah, tetapi tidak setiap yang sah diterima. Ini adalah pilihan Al-Qarafi, Al-Kaurani, dan disetujui oleh An-Nawawi.

Setiap pendukung dari kedua pendapat ini memperkuat pandangannya dengan penggunaan istilah sebelumnya; yang mengatakan adanya

keterkaitan memperkuat pendapatnya dengan nash-nash yang menyebutkan penolakan penerimaan dan berakibat penolakan kesahihan, sedangkan yang mengatakan terpisahnya dan tidak adanya keterkaitan antara kesahihan dan penerimaan berargumen dengan nash-nash yang menyebutkan penolakan penerimaan, namun kesahihan tidak ditolak, bahkan tanggungan bebas dari amalan tersebut meskipun tidak diterima.

Orang yang mengamati masalah ini akan melihat bahwa sebab perbedaan pendapat ada dua hal:

Pertama: Adanya penerimaan yang terkait dengan kesahihan di beberapa tempat, dan terpisah darinya di tempat-tempat lain.

Kedua: Perbedaan dalam menafsirkan penerimaan; siapa yang menafsirkan penerimaan sebagai tercapainya tujuan yang diinginkan dari sesuatu atas sesuatu, seperti Al-'Ala'i, menjadikan penerimaan dan kesahihan saling terkait.

Dan siapa yang menafsirkan penerimaan sebagai perolehan pahala atas amal, seperti Al-Qarafi dan Al-Kurani, mereka menjadikan kesahihan lebih umum daripada penerimaan; kesahihan mungkin ada tanpa penerimaan, maka penolakan penerimaan tidak berarti penolakan kesahihan. Dengan demikian, pengaruh tidak adanya penerimaan terlihat pada gugurnya pahala, dan pengaruh kesahihan terlihat pada gugurnya kewajiban mengqadha.

Al-Qarafi berkata: "Adapun pahala atasnya, para peneliti berpendapat bahwa itu tidak wajib, dan bahwa Allah Ta'ala terkadang membebaskan tanggungan dengan perbuatan dan tidak memberikan pahala atasnya dalam beberapa kasus, dan inilah arti penerimaan."

Az-Zarkasyi berkata: "Kesahihan tidak mengharuskan pahala, bahkan perbuatan mungkin sah tetapi tidak ada pahala di dalamnya; oleh karena itu Asy-Syafi'i berkata: Murtad setelah haji menghapuskan pahala, tetapi tidak wajib mengulangi, termasuk juga shalat di tanah yang dirampas."

Al-Birmawi berkata: "Terkadang perbuatan sah tetapi tidak ada pahala di dalamnya, sebagaimana yang benar menurut kami dalam shalat di tempat yang dirampas."

Di antara yang menunjukkan hal tersebut:

1- Firman Allah Ta'ala mengisahkan tentang putra Adam yang mempersembahkan korban lalu Allah menerima dari salah seorang dan tidak

menerima dari yang lain: "Sesungguhnya Allah hanya menerima (amal) dari orang-orang yang bertakwa" [Al-Maidah: 27].

Ayat ini menunjukkan bahwa sebab tidak adanya penerimaan adalah tidak adanya ketakwaan, padahal persembahannya sesuai dengan perintah. Hal ini ditunjukkan oleh saudaranya yang menjelaskan tidak adanya penerimaan karena tidak adanya ketakwaan, dan seandainya perbuatan itu sendiri kurang, tentu dia akan berkata kepadanya: "Sesungguhnya Allah hanya menerima amal yang sah dan baik"; karena ini adalah sebab terdekat untuk tidak adanya penerimaan; ketika dia beralih dari itu, hal itu menunjukkan bahwa perbuatan itu sah dan mencukupi, namun penerimaan ditolak karena tidak adanya ketakwaan. Ini menunjukkan bahwa amal yang mencukupi mungkin tidak diterima meskipun tanggungan bebas dengannya, dan sah pada dirinya sendiri.

2- Firman Allah Subhanahu: "Dan (ingatlah) ketika Ibrahim meninggikan pondasi Baitullah bersama Ismail, (seraya berdoa), 'Ya Tuhan kami, terimalah (amal) dari kami. Sesungguhnya Engkau Yang Maha Mendengar, Maha Mengetahui'" [Al-Baqarah: 127].

Permintaan mereka akan penerimaan dalam perbuatan mereka padahal mereka—semoga shalawat dan salam Allah atas mereka—tidak melakukan kecuali perbuatan yang sah, menunjukkan bahwa penerimaan tidak selalu menyertai perbuatan yang sah; oleh karena itu mereka berdoa untuk diri mereka sendiri.

3- Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ketika menyembelih kurban: "Ya Allah, terimalah dari Muhammad dan keluarga Muhammad."

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam meminta penerimaan padahal perbuatannya dalam berkorban sesuai dengan syariat; hal ini menunjukkan bahwa penerimaan di luar pembebasan tanggungan dan kecukupan, jika tidak demikian tentu beliau shallallahu 'alaihi wa sallam tidak akan memintanya; karena meminta sesuatu yang sudah pasti tidak boleh.

4- Bahwa orang-orang saleh dan terbaik dari umat ini selalu meminta Allah Ta'ala untuk menerima amal, dan jika itu adalah permintaan kesahihan dan kecukupan, tentu doa ini hanya baik sebelum memulai amal, dengan meminta Allah Ta'ala untuk memudahkan rukun-rukun dan syarat-syarat serta

menghilangkan penghalang-penghalang. Adapun setelah kepastian terjadinya, hal itu tidak baik; maka aspek-aspek ini menunjukkan bahwa penerimaan berbeda dari kecukupan dan berbeda dari kesahihan.

Al-Mardawi berkata: "Pahala tidak mesti menyertai kesahihan; terkadang kesahihan ada tanpa pahala, seperti yang kami katakan tentang orang yang shalat di tempat yang dirampas jika kami mengatakan sah; maka tidak ada pahala di dalamnya menurut pendapat yang benar... dan terkadang kesahihan ada dengan pahala jika diterima, adapun jika kami mengatakan kesahihan yang tidak ada pahala di dalamnya; maka kewajiban mengqadha hilang dengannya. Jadi manfaat kesahihan yang tidak ada pahala di dalamnya adalah tidak adanya kewajiban mengqadha secara pasti, adapun perolehan pahala bersama kesahihan, jika disertai penerimaan, maka diperoleh, jika tidak, maka tidak."

Kedua pendapat ini setara; karena penolakan penerimaan disebutkan dan berakibat penolakan kesahihan, dan juga disebutkan tanpa menolak kesahihan. Pendapat bahwa penolakan kesahihan ketika penolakan penerimaan ditetapkan dengan dalil eksternal sama halnya dengan pendapat lain bahwa tetapnya kesahihan ketika penolakan penerimaan ditetapkan dengan dalil eksternal.

Yang terbaik yang dikatakan dalam mengunggulkan pendapat adalah: perkataan Al-Iraqi bahwa hendaknya dilihat pada hal yang ditolak penerimaannya, jika disertai kemaksiatan, seperti budak yang melarikan diri dan mendatangi peramal dalam contoh-contoh sebelumnya, maka tidak adanya penerimaan berarti tidak adanya pahala; karena dosa kemaksiatan menghapuskannya. Dan jika tidak disertai kemaksiatan, seperti penolakan penerimaan shalat orang yang berhadats sampai dia bersuci, maka tidak adanya penerimaan berarti tidak adanya kesahihan; karena pada hakikatnya itu adalah tidak adanya syarat, yaitu kesucian, dan tidak adanya syarat mengharuskan tidak adanya yang disyaratkan, wallahu a'lam (Allah yang Maha Mengetahui).

Dan kepada makna ini juga Al-Munawi menunjukkan; di mana ia berkata: "Dan dibedakan antara kedua penggunaan dengan dalil-dalil eksternal."



Masalah Kedua: Kerusakan (Al-Fasad)

Pertama: Definisi Kerusakan

1- Definisi Kerusakan secara Bahasa: Kerusakan (al-fasad): keluarnya sesuatu dari keseimbangan, baik sedikit maupun banyak, dan istilah ini digunakan untuk jiwa, tubuh, dan hal-hal yang menyimpang dari kelurusan. Mafsadah (kerusakan) adalah kebalikan dari maslahat (kebaikan), dan fasad adalah lawan dari shalah (kebaikan).

2- Definisi Kerusakan secara Istilah: Kerusakan berlawanan dengan kesahihan menurut pendapat para ahli fikih dan ahli kalam; semua perbedaan pendapat yang terjadi di sana juga terjadi di sini. Barangsiapa yang mengatakan: Kesahihan adalah terjadinya suatu perbuatan yang cukup untuk menggugurkan kewajiban mengqadha, maka ia mengatakan: Kerusakan adalah terjadinya suatu perbuatan yang tidak cukup untuk menggugurkan kewajiban mengqadha. Dan barangsiapa yang mengatakan: Kesahihan adalah kesesuaian dengan perintah, maka ia mengatakan: Kerusakan adalah bertentangan dengan perintah.

Berdasarkan hal ini, jika seseorang yang sudah bersuci shalat dengan mengira bahwa ia berhadhas, maka wajib mengqadha menurut kedua pendapat tersebut. Namun menurut para ahli kalam karena shalatnya batal disebabkan pertentangan, dan menurut para ahli fikih karena hilangnya syarat, yaitu pengetahuan tentang adanya kesucian.

Serupa dengan ini adalah jika seseorang tidak mengetahui arah kiblat, lalu ia shalat ke arah tertentu tanpa ijtihad (usaha penentuan), dan ternyata arah tersebut sesuai dengan arah kiblat yang benar. Ia telah melanggar dengan meninggalkan ijtihad, sehingga shalatnya batal menurut pendapat para ahli kalam, namun sah menurut sebagian ahli fikih karena shalat telah dilaksanakan dengan syarat-syaratnya, sehingga cukup untuk menggugurkan kewajiban mengqadha.

Kedua: Perbedaan antara Fasad (Rusak) dan Buthlan (Batal)

Mayoritas ahli ushul fikih tidak membedakan antara fasid (rusak) dan bathil (batal), melainkan menganggap keduanya sebagai sinonim dengan makna yang sama, sesuai dengan penjelasan sebelumnya dalam definisi fasid. Ini adalah pendapat yang lebih kuat.

Mazhab Hanafi membedakan antara bathil dan fasid; bathil menurut mereka adalah apa yang tidak disyariatkan baik dalam asal maupun sifatnya, sedangkan fasid adalah apa yang disyariatkan dalam asalnya namun tidak disyariatkan dalam sifatnya.

Sebagian dari mereka mengungkapkan bahwa fasid adalah apa yang disyariatkan pada dirinya sendiri, tetapi hilang maknanya dari satu sisi; karena melekatnya sesuatu yang tidak disyariatkan padanya, dengan kemungkinan terjadinya pemisahan secara keseluruhan, yaitu terpisahnya apa yang tidak disyariatkan dari akad sehingga akad tersebut menjadi sah. Adapun bathil adalah apa yang hilang maknanya dari segala sisi, meskipun bentuk akadnya ada; baik karena tidak adanya objek transaksi, seperti menjual bangkai dan darah, atau karena tidak adanya kelayakan pelaku transaksi, seperti jual beli yang dilakukan oleh orang gila dan anak kecil yang tidak berakal.

Fasid menurut mereka seperti menjual satu dirham dengan dua dirham; itu disyariatkan karena merupakan jual beli tetapi dilarang karena adanya tambahan, jika keduanya sepakat untuk menggugurkan tambahan tersebut maka jual beli menjadi sah. Bathil menurut mereka seperti menjual janin di perut hewan betina atau menjual benih di punggung hewan jantan. Ini batal karena tidak adanya kepastian akan keberadaan barang yang dijual yang merupakan rukun dari jual beli, serta ketidakmampuan untuk menyerahkannya.

Pendapat yang lebih kuat - sebagaimana telah disebutkan - adalah tidak adanya perbedaan antara bathil dan fasid secara istilah; karena konsekuensi dari perbedaan keduanya adalah bahwa fasid adalah sesuatu yang ada namun mengandung cacat, sedangkan bathil adalah sesuatu yang hakikatnya tidak ada sama sekali. Allah ﷻ berfirman: "Sekiranya pada keduanya (langit dan bumi) ada tuhan-tuhan selain Allah, tentu keduanya telah rusak" [Al-Anbiya:22]; Allah menyebutkan langit dan bumi sebagai rusak (fasid) dengan asumsi adanya sekutu, dan ini menunjukkan bahwa alam tidak mungkin ada karena terjadinya pertentangan, bukan berarti alam akan ada dalam keadaan cacat; Allah ﷻ menyebut sesuatu yang hakikatnya tidak ada sama sekali sebagai fasid, dan ini bertentangan dengan apa yang mereka katakan tentang perbedaan antara bathil dan fasid.

Jika dasar mereka dalam pembedaan ini hanyalah istilah, maka mereka dituntut untuk memberikan dalil syar'i yang mengharuskan perbedaan hukum yang didasarkan pada keduanya.

Oleh karena itu, mayoritas ulama membedakan antara bathil dan fasid dalam beberapa bab fikih, dan ini bukan pertentangan terhadap kaidah mereka yang tidak membedakan keduanya, tetapi terjadi karena pembedaan tersebut didasarkan pada dalil syar'i yang mengharuskannya.



BAB KETIGA: DALIL-DALIL HUKUM SYARIAT

- **Pasal Pertama:** Definisi Dalil dan Macam-Macamnya
 - **Pembahasan Pertama:** Definisi Dalil
 - **Pembahasan Kedua:** Macam-Macam Dalil Syariat
- **Pasal Kedua:** Dalil-Dalil yang Disepakati
 - **Pembahasan Pertama:** Al-Qur'an Al-Karim
 - **Pembahasan Kedua:** Sunnah
 - **Pembahasan Ketiga:** Ijma'
 - **Pembahasan Keempat:** Qiyas
- **Pasal Ketiga:** Dalil-Dalil yang Diperselisihkan
 - **Pembahasan Pertama:** Istishhab
 - **Pembahasan Kedua:** Syariat Umat Sebelum Kita
 - **Pembahasan Ketiga:** Mazhab Sahabat
 - **Pembahasan Keempat:** Istihsan
 - **Pembahasan Kelima:** Maslahah Mursalah
 - **Pembahasan Keenam:** Saddudz-Dzari'ah
 - **Pembahasan Ketujuh:** 'Urf (Adat)
 - **Pembahasan Kedelapan:** Istiqra'
 - **Pembahasan Kesembilan:** Ilham
 - **Pembahasan Kesepuluh:** Mengambil Pendapat yang Paling Sedikit Dikatakan



Pasal Pertama: Definisi Dalil dan Macam-Macamnya

Pembahasan Pertama: Definisi Dalil

Poin Pertama: Definisi Dalil secara Bahasa

Dalil-dalil (al-adillah): Bentuk jamak dari dalil, yaitu penunjuk ke hal yang dicari dan yang menunjukkan kepada sesuatu, atau yang menyampaikan ke tujuan.



Poin Kedua: Definisi Dalil secara Istilah

Dalil dalam terminologi adalah: **sesuatu yang memungkinkan untuk sampai melalui pengamatan yang benar padanya kepada hal yang dicari sebagai berita.**

Dan dikatakan: ia adalah sesuatu yang digunakan sebagai petunjuk melalui pengamatan yang benar padanya untuk hukum syariat praktis, baik secara pasti atau dugaan.

Dan dikatakan: ia adalah sesuatu yang memungkinkan untuk sampai melalui pengamatan yang benar padanya kepada ilmu.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Penjelasan Maknanya:

- **"Sesuatu yang memungkinkan":** Penggunaan kata (memungkinkan) dipahami darinya bahwa itu disebut dalil, meskipun tidak diamati; karena yang dipertimbangkan adalah kemungkinan, bukan penyebutannya; karena dalil tidak berhenti menjadi dalil dengan tidak adanya pengamatan atasnya, maka dalil dari segi ia adalah dalil tidak dianggap di dalamnya pencapaian secara aktual, tetapi cukup dengan kemungkinan pencapaian.
- **"dengan pengamatan yang benar":** Pengamatan dibatasi dengan yang benar; karena yang rusak tidak akan menghasilkan apa yang dicapai dengannya.
- **"hal yang dicari sebagai berita":** Termasuk di dalamnya tanda; karena hal yang dicari sebagai berita lebih umum dari sekedar menjadi ilmiah atau

dugaan; ia adalah penunjuk kepada yang dicari, baik memberi ilmu atau dugaan, dan baik ada atau tidak ada, lama atau baru.



Pembahasan Kedua: Macam-Macam Dalil Syariat

Poin Pertama: Dalil-dalil Syariat dari Segi Kesepakatan dan Perbedaan Pendapat tentangnya

Bagian Pertama: Dalil-dalil Syariat yang Disepakati

Dalil-dalil ini disepakati di antara para ulama kecuali pendapat yang menyimpang, yaitu: Al-Qur'an Al-Karim, Sunnah Nabi, Ijma' (konsensus), dan Qiyas (analogi).

Bagian Kedua: Dalil-dalil Syariat yang Diperselisihkan

Dalil-dalil ini adalah: Istishab (kontinuitas hukum), Syariat umat sebelum kita, Istiqra' (induksi), Mazhab Sahabat, Istihsan (preferensi hukum), Maslahat Mursalah (kepentingan umum), Sadd Adz-Dzara'i (menutup jalan kerusakan), dan Urf (kebiasaan), dengan perbedaan pendapat dalam penghitungannya. Termasuk juga: Istidlal (penarikan kesimpulan), Ijma' penduduk Madinah, Ijma' penduduk Kufah, Ijma' keluarga Nabi, kesepakatan empat Khalifah, kesepakatan dua Syaikh (Abu Bakar dan Umar), pendapat Sahabat, Bara'ah Asliyyah (kebebasan dari kewajiban asal), dan mengambil yang lebih ringan.



Poin Kedua: Dalil-dalil Syariat dari Segi Cara Mengetahuinya

Bagian Pertama: Dalil-dalil Naqliyyah (berdasarkan transmisi)

Yaitu Kitab (Al-Qur'an), Sunnah, Ijma', pendapat Sahabat, Syariat umat sebelum kita, dan Urf (kebiasaan).

Bagian Kedua: Dalil-dalil 'Aqliyyah (berdasarkan akal)

Yaitu Qiyas, Maslahat Mursalah, Sadd Adz-Dzara'i, Istihsan, dan Istishab. Yang dimaksud bukanlah bahwa dalil-dalil ini murni berdasarkan akal, tetapi dalil-dalil ini bersifat rasional yang didasarkan pada transmisi. Masing-masing dari dua jenis bukti, baik naqliyyah maupun 'aqliyyah, membutuhkan yang lainnya; karena ijihad tidak diterima tanpa bersandar pada bukti naqliyyah; karena akal murni tidak dapat berdiri sendiri dalam menetapkan hukum, dan

penggunaan dalil-dalil naqliyyah terkadang memerlukan perenungan dan penalaran.

Sebagian ahli ushul fiqih membagi dalil-dalil 'aqliyyah menjadi dua bagian:

Pertama: Murni 'Aqliyyah, Seperti dalil mereka tentang terciptanya alam dengan mengatakan bahwa alam tersusun, dan segala yang tersusun adalah baru (diciptakan), maka menjadi keharusan bahwa alam adalah baru (diciptakan).

Kedua: Gabungan dari Akal dan Naql, Seperti Qiyas, Maslahat Mursalah, Istihsan, Istishab, dan Dzara'i. Contoh: pernyataan kita dalam menunjukkan keharaman nabidz (minuman fermentasi): "Nabidz adalah memabukkan, dan segala yang memabukkan adalah haram" berdasarkan sabda Nabi ﷺ: "Setiap yang memabukkan adalah haram." Hasilnya: Nabidz adalah haram.

Imam Asy-Syatibi berkata: "Dalil-dalil 'aqliyyah jika digunakan dalam ilmu ini (ushul fiqih), hanya digunakan bersama dengan dalil-dalil sam'iyyah (naqliyyah), atau membantu dalam metodenya, atau memverifikasi penerapannya, atau sejenisnya, bukan berdiri sendiri dalam penunjukan; karena pemeriksaan di dalamnya adalah pemeriksaan dalam masalah syariat, dan akal bukanlah pembuat syariat."



Poin Ketiga: Dalil-dalil Syariat dari Segi Kekuatan Penunjukannya

Bagian Pertama: Dalil-dalil yang Pasti (al-Adillah al-Qath'iyyah):

Yaitu bukti yang memiliki sanad dan ketetapan yang pasti, serta penunjukan yang pasti. Hukumnya adalah wajib meyakini implikasinya secara ilmu dan amal, dan tidak boleh ada perbedaan pendapat di dalamnya. Ini adalah hal yang tidak ada perselisihan di antara para ulama. Imam Syafi'i berkata: "Adapun apa yang merupakan nash Kitab (Al-Qur'an) yang jelas atau Sunnah yang disepakati, maka tidak ada alasan untuk menolaknya, dan tidak boleh ada keraguan pada salah satu dari keduanya, dan barangsiapa yang menolak untuk menerimanya maka diminta untuk bertaubat."

Bagian Kedua: Dalil-dalil yang Berdasarkan Dugaan (al-Adillah al-Zhanniyyah):

Yaitu bukti yang penunjukannya jelas namun tidak pasti, atau ketetapanya tidak pasti. Hukumnya adalah wajib mengamalkannya dalam hukum-hukum syariat berdasarkan kesepakatan para ulama. Di antara yang menukil kesepakatan ini adalah Ibnu Taimiyah.



Pasal Kedua: Dalil-Dalil yang Disepakati

Pembahasan Pertama: Al-Qur'an Al-Karim

Poin Pertama: Definisi Al-Qur'an secara Bahasa

Al-Qur'an secara bahasa: berasal dari kata "qara'a" yang bermakna mengumpulkan dan menggabungkan. Dikatakan: qara'a asy-syai'a, artinya mengumpulkan dan menggabungkannya. Qira'ah adalah menggabungkan huruf-huruf dan kata-kata satu sama lain dalam pembacaan. Lafaz "Al-Qur'an" dalam bahasa adalah bentuk masdar (kata benda yang menunjukkan aktivitas) yang sama artinya dengan qira'ah (pembacaan), kemudian dipindahkan dari makna masdar ini dan dijadikan nama bagi kalam (firman) yang mukjizat yang diturunkan kepada Nabi ﷺ, termasuk dalam penggunaan masdar untuk objeknya. Dalam penamaan Al-Qur'an sebagai qur'an dipertimbangkan bahwa ia dibaca dengan lisan, sebagaimana dalam penamaan sebagai kitab dipertimbangkan bahwa ia ditulis dengan pena, sehingga kedua penamaan ini termasuk penamaan sesuatu dengan makna yang berlaku padanya.



Bagian Kedua: Definisi Al-Qur'an secara Istilah

Al-Qur'an secara istilah: **adalah kalam (firman) yang diturunkan, yang mukjizat dengan satu ayatnya, yang bernilai ibadah membacanya.** Sebagian ulama menambahkan: yang dinukil secara mutawatir. Dan dikatakan: apa yang dinukil kepada kita di antara dua sampul mushaf dengan penukilan mutawatir. Mereka memberikan alasan pembatasan dengan mushaf karena para sahabat RA sangat berhati-hati dalam penukilan dan pemisahannya dari selainnya, sampai-sampai mereka tidak menyukai ta'syir (tanda sepuluh ayat) dan titik; agar tidak bercampur dengan yang lain, sehingga kita tahu bahwa

yang tertulis dalam mushaf adalah Al-Qur'an, dan apa yang di luar itu bukanlah bagian darinya; karena mustahil secara kebiasaan dan tradisi dengan adanya motivasi yang kuat untuk menjaga Al-Qur'an bahwa sebagiannya diabaikan sehingga tidak dinukil, atau dicampurkan dengannya apa yang bukan bagian darinya.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Penjelasan Maknanya:

- **"Kalam yang diturunkan"**: yaitu yang diturunkan oleh Jibril AS kepada Nabi kita Muhammad Rasulullah ﷺ, sebagaimana Allah ﷻ berfirman: "Katakanlah: Barangsiapa menjadi musuh Jibril, maka sesungguhnya dia telah menurunkannya (Al-Qur'an) ke dalam hatimu dengan izin Allah" [Al-Baqarah: 97].

- **"Yang mukjizat dengan satu ayatnya"**: ketika ayat tersebut mencakup apa yang menjadikannya mukjizat, dan tidak mengatakan dengan satu surat - sebagaimana disebutkan oleh sebagian ahli ushul- karena surat terpendek terdiri dari tiga ayat, dan tantangan telah terjadi dengan yang lebih sedikit dari itu dalam firman Allah SWT: "Maka hendaklah mereka mendatangkan kalimat yang semisal dengannya" [Ath-Thur: 34]. Al-Qur'an menurut ahli ushul digunakan untuk keseluruhannya dan untuk setiap bagiannya; karena mereka membahasnya dari segi bahwa ia adalah dalil atas hukum, dan itu adalah ayat demi ayat, bukan keseluruhan Al-Qur'an, sehingga mereka perlu menetapkan sifat-sifat yang sama antara keseluruhan dan bagian, yang khusus untuk keduanya, seperti menjadi mukjizat yang diturunkan kepada Rasul, tertulis dalam mushaf, dinukil secara mutawatir.

- **"Yang bernilai ibadah membacanya"**: yaitu yang diperintahkan untuk dibaca dalam shalat dan lainnya sebagai ibadah; untuk mengeluarkan apa yang tidak kita diperintahkan membacanya dari itu, seperti qira'at-qira'at yang dinukil kepada kita dengan jalur ahad, dan seperti hadits-hadits qudsi, yaitu yang disandarkan kepada Allah 'Azza wa Jalla, jika kita katakan bahwa ia diturunkan dari sisi Allah dengan lafaz-lafaznya, dan juga mengeluarkan apa yang dihapus bacaannya.

- **"Yang dinukil secara mutawatir"**: mengeluarkan semua selain Al-Qur'an yang mutawatir dari yang dihapus bacaannya, dan qira'at-qira'at yang tidak mutawatir, baik dinukil dengan jalur yang masyhur, seperti qira'at Ibnu Mas'ud RA dalam firman Allah ﷻ tentang kafarat sumpah: "maka puasalah tiga hari"

[Al-Maidah: 89] dengan tambahan: "berturut-turut", atau dengan jalur ahad, seperti qira'at: "Mereka bertelekan pada bantal-bantal hijau dan permadani-permadani yang indah" [Ar-Rahman: 76] dengan bentuk jamak; karena itu bukanlah Al-Qur'an dan tidak mengambil hukumnya.



Poin Kedua: Otoritas Al-Qur'an

Al-Qur'an Al-Karim: adalah sumber utama syariat, dan dasar dari semua dasar, dan merupakan hujjah (bukti/otoritas) dari segala segi; karena otoritas sumber-sumber lain bergantung padanya karena ditetapkan olehnya. Maka wajib mengambilnya dan mematuhi apa yang terkandung di dalamnya, dan semua ajaran Islam harus kembali pada dasarnya kepada Al-Qur'an: keyakinan dan konsep dan nilai-nilai, ibadah dan syiar, akhlak dan adab, undang-undang dan syariat.

Imam Asy-Syatibi berkata: "Telah ditetapkan bahwa Kitab (Al-Qur'an) adalah keseluruhan syariat, tiang agama, sumber hikmah, tanda kerasulan, cahaya penglihatan dan wawasan, dan bahwa tidak ada jalan menuju Allah selainnya, tidak ada keselamatan tanpanya, dan tidak ada pegangan pada sesuatu yang bertentangan dengannya. Semua ini tidak membutuhkan penetapan dan argumentasi; karena ia sudah diketahui dari agama umat."

Umat telah sepakat tentang otoritas Al-Qur'an Al-Karim, dan bukti-bukti tentang itu bersifat pasti, dan tidak ada seorangpun dari umat Islam yang mengingkarinya. Barangsiapa yang mengingkarinya maka ia telah kufur terhadap apa yang diturunkan kepada Muhammad ﷺ. Di antara yang menukil konsensus (ijma') ini adalah: Ibnu Hazm, Al-Amidi, dan Ibnu Taimiyah.

Di antara bukti-bukti otoritas Al-Qur'an:

1- Bahwa Al-Qur'an Al-Karim turun dari sisi Allah ﷻ, dan dinukil kepada umat Islam dari Allah dengan cara yang pasti tanpa keraguan akan kebenarannya; sehingga sudah pasti dengan munculnya mukjizat-mukjizat yang menunjukkan bahwa ia dari sisi Allah melalui lisan Rasul-Nya ﷺ, dan penukilan dari generasi ke generasi.

2- Bukti tantangan: Allah 'Azza wa Jalla telah menantang makhluk untuk mendatangkan yang serupa dengan Al-Qur'an ini tetapi mereka tidak mampu

melakukannya. Allah ﷻ berfirman: "Maka hendaklah mereka mendatangkan kalimat yang semisal dengannya jika mereka orang-orang yang benar" [Ath-Thur: 34], dan Allah ﷻ berfirman: "Katakanlah: Datangkanlah sebuah surat seumpamanya dan ajaklah siapa saja yang kalian bisa selain Allah, jika kalian orang-orang yang benar" [Yunus: 38]. Dan dengan adanya faktor-faktor yang mendorong mereka untuk menerima tantangan dan mencoba mendatangkan yang serupa dengan kitab ini, serta tidak adanya penghalang, namun mereka - yang adalah ahli bahasa dan kefasihan - tidak melakukannya; karena ketidakmampuan mereka untuk itu; yang dengan pasti menunjukkan bahwa kitab ini bukanlah perkataan manusia.

3- Kemukjizatan: Al-Qur'an, meskipun ringkas, memuat banyak makna. Ia telah memberitakan kejadian-kejadian sebelum turunnya yang tidak diketahui kecuali oleh Allah, dan kejadian-kejadian yang tidak diketahui kecuali oleh sedikit manusia, sehingga berita-beritanya sesuai dengan apa yang terjadi. Juga memberitakan kejadian-kejadian yang akan datang dan terjadi setelah pemberitaannya. Juga menetapkan hukum-hukum alam yang penelitian ilmiah membuktikan kebenarannya. Meskipun Al-Qur'an termasuk jenis perkataan orang Arab, namun ia mengandung kefasihan yang tinggi dan balaghah (retorika) yang luar biasa, dengan keserasian ayat-ayat dan surat-suratnya serta keterhubungannya satu sama lain, dan pengaruhnya dalam hati dan jiwa ketika mendengar atau membacanya, dengan terjaganya ayat-ayatnya dari perubahan dan penggantian, dan terpeliharanya kata-katanya dari pemindahan dan pengubahan meskipun telah berlalu tahun-tahun yang banyak; yang menunjukkan dengan pasti bahwa ia bukanlah perkataan manusia, melainkan perkataan Tuhan Yang Maha Mulia dan Maha Agung.



Poin Ketiga: Penjelasan Dalil Al-Quran atas Hukum-Hukum

Dalil Al-Quran tentang hukum-hukum terkadang bersifat pasti (qath'iyyah), dan terkadang bersifat dugaan (zhanniyyah). Teks yang pasti petunjuknya (qath'i al-dalalah) adalah teks yang menunjukkan makna yang jelas untuk dipahami, tidak mengandung takwil dan tidak ada peluang untuk memahami makna lain darinya.

Contoh-contohnya adalah ayat-ayat yang mengandung ketentuan atau jumlah tertentu, seperti firman Allah Ta'ala: "Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu" [An-Nisa: 12]. Demikian pula dalam firman Allah Ta'ala: "Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera" [An-Nur: 2].

Adapun teks yang bersifat dugaan petunjuknya (zhanni al-dalalah) adalah teks yang mengandung kemungkinan lebih dari satu makna, seperti firman Allah Ta'ala: "Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru" [Al-Baqarah: 228]. Kata "quru" bisa berarti masa suci dan bisa juga berarti masa haid.

Begitu juga halnya dengan firman Allah Ta'ala: "Diharamkan bagimu (memakan) bangkai" [Al-Maidah: 3]. Kata "bangkai" bersifat umum, dan teks tersebut dapat menunjukkan pengharaman semua jenis bangkai, namun juga dapat dikhususkan pengharamannya pada selain bangkai laut.

Jadi, teks yang mengandung kata yang memiliki makna ganda (musytarak), atau kata yang umum ('am), atau kata yang mutlak (muthlaq), atau semacamnya, adalah teks yang bersifat dugaan petunjuknya (zhanni al-dalalah). Hal ini karena teks tersebut menunjukkan satu makna, namun juga dapat menunjukkan makna lainnya.



Masalah Pertama: Definisi Muhkam dan Mutasyabih Secara Bahasa

Pertama: Definisi Muhkam Secara Bahasa

Muhkam secara bahasa adalah isim maf'ul (kata benda yang menunjukkan objek) dari kata "ahkama asy-syai'a ihkaman", yang artinya: menyempurnakannya. Al-Ihkam berarti kesempurnaan. Dikatakan: bangunan muhkam, artinya sempurna dan aman dari kerusakan.



Kedua: Definisi Mutasyabih Secara Bahasa

Mutasyabih secara bahasa: asalnya dari kata "asy-syibh" dan "asy-syabah", yaitu ketika salah satu dari dua perkara menyerupai yang lain hingga

keduanya sulit dibedakan. "Asy-Syubhah" berarti kerancuan. "Al-Mutasyabihat" dalam berbagai urusan berarti hal-hal yang membingungkan.



Masalah Kedua: Definisi Muhkam dan Mutasyabih Secara Istilah

Muhkam adalah: ayat yang berdiri sendiri dan tidak memerlukan penjelasan, sedangkan Mutasyabih adalah: ayat yang memerlukan penjelasan. Allah Ta'ala berfirman: "Dialah yang menurunkan Al-Kitab (Al-Qur'an) kepadamu. Di antaranya ada ayat-ayat muhkamat, itulah pokok-pokok Al-Kitab, dan yang lain (ayat-ayat) mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebagian ayat-ayat yang mutasyabihat darinya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: 'Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyabihat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami.' Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal." [Ali Imran: 7]

Ada yang berpendapat bahwa muhkam adalah ayat yang diketahui maknanya dan maksudnya, sedangkan mutasyabih adalah ayat yang Allah khususkan pengetahuannya untuk diri-Nya sendiri, seperti waktu terjadinya kiamat, keluarnya Dajjal, turunnya Nabi Isa AS, dan sebagian ulama memasukkan huruf-huruf yang terputus (al-huruf al-muqatta'ah) di awal surah ke dalam kategori ini.

Ada juga yang berpendapat bahwa muhkam adalah ayat yang tidak mengandung takwil kecuali satu arti saja, sedangkan mutasyabih adalah ayat yang mengandung lebih dari satu arti. Dan ada juga pendapat-pendapat lain mengenai makna muhkam dan mutasyabih.



Cabang Kedua: Al-Qur'an Mengandung Muhkam dan Mutasyabih

Al-Qur'an Al-Karim mengandung ayat-ayat muhkam dan mutasyabih, sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Dialah yang menurunkan Al-Kitab (Al-Qur'an) kepadamu. Di antaranya ada ayat-ayat muhkamat, itulah pokok-pokok Al-Kitab, dan yang lain (ayat-ayat) mutasyabihat." [Ali Imran: 7]

Pendapat ini diriwayatkan dari banyak ulama, dan Imam an-Nawawi serta asy-Syaukani telah menukil ijma' (konsensus) para ulama mengenai hal tersebut.



Pembahasan Kelima: Sebab-sebab Turunnya Ayat-ayat Al-Qur'an dan Hubungannya dengan Pengambilan Dalil dari Al-Qur'an

Sebab turunnya ayat (Asbab an-Nuzul) adalah peristiwa yang menjadi latar belakang turunnya ayat atau beberapa ayat yang berbicara tentang peristiwa tersebut atau menjelaskan hukumnya pada saat kejadiannya. Artinya: suatu kejadian yang terjadi pada masa Nabi ﷺ, atau pertanyaan yang diajukan kepada beliau, lalu turunlah ayat atau beberapa ayat dari Allah Ta'ala untuk menjelaskan hal yang berkaitan dengan kejadian tersebut, atau untuk menjawab pertanyaan tersebut.

Mengetahui sebab-sebab turunnya Al-Qur'an merupakan hal penting dalam pengambilan dalil dari Al-Qur'an. Hal-hal yang menunjukkan pentingnya ini dalam aspek tersebut adalah:

1. Pengetahuan tentang sebab-sebab turunnya ayat bermanfaat untuk mengetahui hukum syariat baik dalam jenisnya, sifatnya, maupun tempatnya.

Ibnu Taimiyah berkata: "Ayat yang memiliki sebab turun tertentu, jika berupa perintah dan larangan, maka ia mencakup orang tersebut dan orang lain yang setara dengannya. Jika berupa berita dengan pujian atau celaan, maka ia juga mencakup orang tersebut dan orang lain yang setara dengannya. Mengetahui sebab turunnya ayat membantu memahami ayat tersebut, karena pengetahuan tentang sebab menghasilkan pengetahuan tentang akibat."

Imam asy-Syatibi berkata: "Mengetahui sebab-sebab turunnya ayat adalah keharusan bagi yang ingin memahami ilmu Al-Qur'an." Hal yang menunjukkan ini adalah "ilmu ma'ani dan bayan yang dengannya diketahui kemukjizatan susunan Al-Qur'an, apalagi untuk mengetahui maksud-maksud pembicaraan orang Arab; sesungguhnya poros ilmu tersebut ada pada pengetahuan tentang keadaan-keadaan pembicaraan: baik dari sisi pembicaraan itu sendiri, pembicara, yang diajak bicara, atau semuanya; karena satu pembicaraan dapat berbeda pemahamannya berdasarkan dua keadaan, dua orang yang diajak bicara, dan berdasarkan hal-hal lainnya; seperti kata tanya: lafazhnya

satu tetapi bisa memiliki makna-makna lain seperti penetapan, teguran, dan lainnya, dan seperti perintah: bisa bermakna pembolehan, ancaman, menunjukkan ketidakmampuan dan sejenisnya, dan tidak ada yang menunjukkan makna yang dimaksud kecuali hal-hal eksternal, yang utamanya adalah keadaan-keadaan pembicaraan, dan tidak semua keadaan dinukil dan tidak semua indikasi disertakan dengan pembicaraan yang dinukil, dan jika hilang sebagian indikasi yang menunjukkan, maka hilang pemahaman pembicaraan secara keseluruhan, atau pemahaman sebagian darinya, dan pengetahuan tentang sebab-sebab turunnya ayat menghilangkan semua kesulitan dalam pola ini; maka ia termasuk hal penting dalam memahami kitab tanpa diragukan lagi, dan makna mengetahui sebab adalah sama dengan mengetahui keadaan pembicaraan."

2. Penukilan sebab turunnya ayat menjelaskan waktu turunnya ayat agar diketahui mana yang lebih dahulu dan mana yang kemudian dari teks-teks lainnya, sehingga diketahui mana yang nasikh (menghapus) dan mana yang mansukh (dihapus).

3. Memahami teks-teks yang datang secara bertahap dalam pensyariaan, seperti ayat-ayat yang turun tentang pengharaman khamar dan riba; karena orang yang melihatnya tanpa mengetahui sebab-sebab turunnya mungkin akan mengira adanya pertentangan di dalamnya; sebagian secara tegas menyatakan keharaman, dan sebagian hanya membuat orang menjauh darinya, yang dipahami sebagai makruh saja. Mengetahui sebab-sebab turunnya ayat menjelaskan bagaimana urutannya, dan apa cara yang tepat untuk memahaminya.

4. Ketidaktahuan tentang sebab-sebab turunnya ayat dapat menyebabkan keraguan dan masalah, dan bisa membuat teks-teks yang jelas menjadi global sehingga terjadi perbedaan, dan itu merupakan tempat terjadinya pertentangan.

Di antara contoh yang menunjukkan pentingnya hal tersebut:

1. Yang disebutkan oleh Ibnu Abi Mulaikah: Bahwa Humaid bin Abdurrahman bin Auf mengabarkan kepadanya bahwa Marwan berkata: "Pergilah wahai Rafi' (kepada penjaga pintunya) kepada Ibnu Abbas, lalu katakanlah: "Jika setiap orang dari kami merasa gembira dengan apa yang mereka lakukan dan senang dipuji terhadap apa yang

belum mereka lakukan akan disiksa, maka tentu kita semua akan disiksa!" Ibnu Abbas berkata: "Apa hubungan kalian dengan ayat ini? Ayat ini diturunkan untuk Ahli Kitab." Kemudian Ibnu Abbas membaca: "Dan (ingatlah), ketika Allah mengambil janji dari orang-orang yang telah diberi kitab (yaitu): "Hendaklah kamu menerangkan isi kitab itu kepada manusia, dan jangan kamu menyembunyikannya" [Ali Imran: 187], dan Ibnu Abbas membaca: "Janganlah sekali-kali kamu menyangka bahwa orang-orang yang gembira dengan apa yang telah mereka kerjakan dan mereka suka dipuji terhadap perbuatan yang belum mereka kerjakan" [Ali Imran: 188]. Ibnu Abbas berkata: "Nabi ﷺ bertanya kepada mereka tentang sesuatu lalu mereka menyembunyikannya dari beliau, dan memberitahu beliau hal lain, kemudian mereka keluar dan menunjukkan kepada beliau bahwa mereka telah memberitahu apa yang ditanyakan, dan mereka meminta pujian dengan itu, dan mereka merasa gembira dengan apa yang mereka lakukan berupa penyembunyian apa yang ditanyakan oleh beliau kepada mereka."

2. Contoh lainnya: Diriwayatkan dari Urwah bin Zubair yang berkata: "Aku bertanya kepada Aisyah RA dan berkata kepadanya: "Bagaimana pendapatmu tentang firman Allah Ta'ala: 'Sesungguhnya Shafa dan Marwah adalah sebagian dari syi'ar Allah. Maka barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullah atau ber'umrah, maka tidak ada dosa baginya untuk melakukan sa'i antara keduanya' [Al-Baqarah: 158], demi Allah, tidak ada dosa bagi seseorang jika tidak melakukan thawaf di antara Shafa dan Marwah!" Aisyah berkata: "Buruk sekali apa yang kamu katakan, wahai keponakanku! Jika ayat ini seperti yang kamu tafsirkan, maka bunyinya akan menjadi: "Tidak ada dosa baginya untuk tidak melakukan thawaf antara keduanya". Tetapi ayat ini diturunkan berkaitan dengan kaum Anshar; sebelum masuk Islam, mereka berniat haji untuk Manat (berhala) yang mereka sembah di dekat Musyallal, dan orang yang berniat haji untuk itu merasa berdosa jika thawaf antara Shafa dan Marwah. Ketika mereka masuk Islam, mereka bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang hal itu, mereka berkata: "Wahai Rasulullah, kami merasa berdosa jika thawaf antara Shafa dan Marwah." Maka Allah menurunkan: "Sesungguhnya Shafa dan Marwah

adalah sebagian dari syi'ar Allah" [Al-Baqarah: 158]. Aisyah RA berkata: "Rasulullah ﷺ telah menetapkan thawaf di antara keduanya, maka tidak boleh bagi siapapun untuk meninggalkan thawaf di antara keduanya." Kemudian aku memberitahu Abu Bakar bin Abdurrahman, dan dia berkata: "Ini adalah pengetahuan yang belum pernah aku dengar, dan aku telah mendengar beberapa orang berilmu menyebutkan bahwa orang-orang - selain yang disebutkan Aisyah - dari mereka yang berniat haji untuk Manat, mereka semua melakukan thawaf di Shafa dan Marwah. Ketika Allah Ta'ala menyebutkan thawaf di Baitullah tetapi tidak menyebutkan Shafa dan Marwah dalam Al-Qur'an, mereka berkata: "Wahai Rasulullah, kami biasa thawaf di Shafa dan Marwah, dan Allah telah menurunkan ayat tentang thawaf di Baitullah tetapi tidak menyebutkan Shafa, apakah ada dosa bagi kami jika thawaf di Shafa dan Marwah?" Maka Allah Ta'ala menurunkan: "Sesungguhnya Shafa dan Marwah adalah sebagian dari syi'ar Allah" [Al-Baqarah: 158]. Abu Bakar berkata: "Aku mendengar bahwa ayat ini diturunkan untuk kedua kelompok tersebut; mereka yang merasa berdosa thawaf di masa jahiliyah di Shafa dan Marwah, dan mereka yang melakukan thawaf kemudian merasa berdosa untuk thawaf di keduanya dalam Islam; karena Allah Ta'ala memerintahkan thawaf di Baitullah, tetapi tidak menyebutkan Shafa sampai Dia menyebutkannya setelah menyebutkan thawaf di Baitullah."

3. Contoh lain: Menghilangkan dugaan pembatasan; makna firman Allah Ta'ala: "Katakanlah: 'Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan...'", yaitu: ketika orang-orang kafir mengharamkan apa yang Allah halalkan dan menghalalkan apa yang Allah haramkan, dan mereka berada dalam pertentangan, maka turunlah ayat yang bertentangan dengan tujuan mereka, seolah-olah dikatakan: "Tidak ada yang halal kecuali apa yang kalian haramkan, dan tidak ada yang haram kecuali apa yang kalian halalkan", seperti posisi orang yang berkata: "Jangan makan manisan hari ini", lalu kamu menjawab: "Aku tidak akan makan hari ini kecuali manisan". Tujuannya adalah pertentangan, bukan penafian dan penetapan secara hakiki. Seolah-olah Allah Ta'ala berfirman: "Tidak ada yang haram kecuali apa yang kalian halalkan berupa bangkai,

darah, daging babi, dan apa yang disembelih atas nama selain Allah." Dan Dia tidak bermaksud menghalalkan selain itu; karena tujuannya adalah menetapkan keharaman, bukan menetapkan kehalalannya.



Bab Keenam: Qira'at Syadzah dan Hukum Penggunaannya sebagai Dalil

Qira'at Syadzah adalah: qira'at yang dinukil sebagai Al-Qur'an tanpa adanya tawaatur (periwayatan massal) dan penerimaan umum oleh umat. Qira'at ini termasuk selain qira'at mutawatir. Qira'at mutawatir adalah: qira'at yang sesuai dengan tulisan mushaf, dengan periwayatan yang sahih dan sesuai dengan kaidah bahasa Arab yang fasih. Ibnu Al-Jazari menjelaskan syarat qira'at yang sahih: "Setiap qira'at yang sesuai dengan bahasa Arab meskipun hanya satu segi, sesuai dengan salah satu mushaf Utsmani meskipun secara implisit, dan memiliki sanad yang sahih, maka itu adalah qira'at sahih yang tidak boleh ditolak dan tidak halal mengingkarinya. Bahkan, qira'at tersebut termasuk bagian dari tujuh huruf yang dengannya Al-Qur'an diturunkan, dan wajib bagi manusia untuk menerimanya, baik berasal dari imam yang tujuh, sepuluh, atau dari imam-imam yang diterima lainnya. Kapan pun salah satu dari tiga rukun ini tidak terpenuhi, maka qira'at tersebut disebut lemah, syadzah, atau batil, baik berasal dari imam tujuh atau dari yang lebih senior daripada mereka. Inilah pendapat yang benar menurut imam-imam ahli tahqiq dari kalangan salaf dan khalaf."

Contoh Qira'at Syadzah:

- Dalam firman Allah SWT: "فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ" (maka puasa tiga hari), qira'at Ubay dan Ibnu Mas'ud RA dengan tambahan: "مُتَتَابِعَاتٍ" (berturut-turut).
- Dalam firman Allah SWT: "لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ" (bagi orang-orang yang meng-ila' istrinya, masa tunggu empat bulan), qira'at Ubay bin Ka'ab RA: "فَإِنْ فَاءُوا فِيهِنَّ" (jika mereka kembali dalam masa tersebut).

Qira'at syadzah tidak disebut sebagai Al-Qur'an, dan tidak boleh dibaca dalam shalat. Imam Nawawi berkata: "...tidak boleh membaca dalam shalat maupun di luar shalat dengan qira'at syadzah, karena itu bukan Al-Qur'an."

Hukum Menggunakan Qira'at Syadzah sebagai Dalil dalam Hukum Syariat:

Para ulama berbeda pendapat mengenai hukum menggunakan qira'at syadzah sebagai dalil dalam hukum syariat, terbagi dalam dua pendapat:

Pendapat Pertama: Qira'at syadzah adalah hujjah yang wajib diamalkan, dengan menempatkannya pada posisi khabar ahad (hadits dengan periwayatan terbatas). Ini adalah pendapat mazhab Hanafi, sebagian ulama Syafi'i, dan pendapat yang lebih kuat menurut mazhab Hanbali. Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa ini adalah pendapat mayoritas ulama.

Dalil-dalil:

1. Bahwa khabar dari qira'at syadzah adalah antara Al-Qur'an yang bacaannya telah dinasakh (dihapus), atau khabar yang berfungsi sebagai tafsir, dan keduanya mewajibkan untuk diamalkan.
2. Bahwa sahabat mengabarkan bahwa ia mendengarnya dari Nabi ﷺ, jika itu bukan Al-Qur'an maka itu adalah khabar; karena bisa jadi ia mendengar sesuatu dari Nabi ﷺ sebagai tafsir lalu mengiranya sebagai Al-Qur'an, atau mungkin ia mengganti suatu lafaz dengan yang serupa karena mengira hal itu diperbolehkan. Secara keseluruhan: tetap tidak keluar dari statusnya sebagai sesuatu yang didengar dari Nabi ﷺ dan diriwayatkan darinya, sehingga tetap menjadi hujjah bagaimanapun adanya.

Pendapat Kedua: Bahwa qira'at syadzah bukan hujjah, dan tidak boleh diamalkan. Pendapat ini dianut oleh mazhab Maliki, sebagian ulama Syafi'i, dan merupakan salah satu riwayat dalam mazhab Hanbali.

Dalil-dalil (Pendapat Kedua):

1. Bahwa para sahabat Rasulullah ﷺ telah bersepakat pada masa Amirul Mukminin Utsman bin Affan RA terhadap apa yang ada di antara dua sampul mushaf dan membuang selainnya. Kesepakatan ini terjadi secara mufakat di antara mereka, dan setiap tambahan yang tidak tercakup dalam mushaf induk dan tidak termuat dalam dua sampul mushaf tidak dianggap sebagai bagian dari Al-Qur'an.
2. Bahwa orang yang menukil qira'at syadzah tidak lepas dari dua kemungkinan:
 - Pertama: Menukil dengan anggapan bahwa itu bagian dari Al-Qur'an.

- Kedua: Menukil dengan anggapan bahwa itu bukan bagian dari Al-Qur'an.

Jika kemungkinan pertama - bahwa ia menukilnya sebagai bagian dari Al-Qur'an - maka ini batil; karena Allah ﷻ telah memerintahkan Rasul-Nya untuk menyampaikan Al-Qur'an kepada sekelompok umat yang perkataan mereka menjadi hujjah, dan berita mereka menghasilkan ilmu yang pasti. Maka tidak mungkin Nabi ﷺ menyampaikan ayat Al-Qur'an secara rahasia kepada satu orang dari umat. Jika hal ini ditetapkan, maka apa yang dinukil oleh satu orang ini menjadi keliru dan batil, mengingat berasal dari satu orang saja, dan karenanya tidak dapat dijadikan hujjah.

Jika kemungkinan kedua - bahwa ia menukilnya bukan sebagai bagian dari Al-Qur'an - maka ada dua kemungkinan:

- Kemungkinan pertama: Dia menyampaikan nukilan tersebut sebagai penjelasan terhadap apa yang diyakininya sebagai mazhab.
- Kemungkinan kedua: Dia menyampaikan nukilan tersebut berdasarkan berita yang didengarnya dari Nabi ﷺ, dan jika kemungkinan sudah masuk ke dalam dalil, maka batallah penggunaan dalil tersebut.

Contoh-contoh Penerapan:

1. Hukum Berturut-turut dalam Puasa Kafarat Sumpah:

Penganut mazhab pertama yang mengatakan bahwa qira'at syadzah adalah hujjah, berpendapat wajibnya berturut-turut, berdalil dengan qira'at Ibnu Mas'ud RA: "فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ" (maka puasa tiga hari berturut-turut).

Sedangkan penganut mazhab kedua yang mengatakan bahwa qira'at syadzah bukan hujjah, berpendapat tidak wajibnya berturut-turut.

Ibnu Rusyd berkata: "Sesungguhnya Malik dan Syafi'i tidak mensyaratkan wajibnya berturut-turut dalam hal itu, meskipun keduanya menganggapnya disukai. Sedangkan Abu Hanifah mensyaratkannya.

Sebab perbedaan pendapat mereka ada dua:

- Pertama: Apakah boleh beramal dengan qira'at yang tidak ada dalam mushaf, yaitu qira'at Abdullah bin Mas'ud: "فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ" (maka puasa tiga hari berturut-turut).
- Kedua: Perbedaan pendapat mereka tentang apakah perintah mutlak berpuasa harus diartikan sebagai berturut-turut atau tidak, mengingat asal dalam puasa wajib yang ditetapkan syariat adalah berturut-turut."

2. Apakah Nafkah Wajib terhadap Setiap Kerabat Mahram?

Penganut mazhab pertama mengatakan: Nafkah wajib terhadap setiap kerabat mahram. Mereka berdalil dengan qira'at Ibnu Mas'ud RA: "وعلى الوارث" "ذي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ مِثْلُ ذَلِكَ" (dan wajib atas ahli waris yang memiliki hubungan rahim yang mahram seperti itu).

Sedangkan penganut mazhab kedua mengatakan: Sesungguhnya nafkah tidak wajib kecuali terhadap kedua orang tua dan anak-anak.



Pembahasan Kedua: Sunnah

Cabang Pertama: Definisi Sunnah secara Bahasa

Sunnah secara bahasa: Cara dan perjalanan hidup. Dikatakan: Seseorang tetap pada satu jalan. Dan angin datang berturut-turut: jika datang dengan satu cara tanpa perbedaan, dan asal kata (sanan): menunjukkan pergerakan sesuatu yang berkelanjutan dengan mudah.



Cabang Kedua: Definisi Sunnah secara Istilah

Pertama: Sunnah dalam istilah para Ahli Ushul Sunnah dalam istilah para Ahli Ushul adalah: apa yang berasal dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam selain Al-Qur'an, baik berupa perkataan, perbuatan, atau pengakuan yang berkaitan dengan hukum-hukum syariat. Dan dikatakan juga: (apa yang berasal dari Rasul berupa dalil-dalil syariat yang tidak dibaca [seperti Al-Qur'an], bukan mukjizat, dan tidak termasuk dalam mukjizat).

Penjelasan definisi yang dipilih dan penjelasan batasan-batasannya:

- **Kalimat "apa yang berasal dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam":** Mencegah masuknya apa yang berasal dari beliau shallallahu 'alaihi wa sallam sebelum pengutusan, dan mencegah masuknya apa yang berasal dari para Nabi dan Rasul sebelumnya, dan mencegah masuknya apa yang berasal dari para sahabat dan selain mereka.
- **"Selain Al-Qur'an":** Batasan dalam definisi yang mengeluarkan Al-Qur'an tanpa hadits Qudsi karena hadits Qudsi bukan Al-Qur'an.
- **"Dari perkataan":** Disebut Sunnah Qauliyah (perkataan), seperti sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam: ((Sesungguhnya amal-amal itu tergantung niatnya, dan setiap orang akan mendapatkan apa yang diniatkannya)), dan termasuk dalam perkataan adalah tulisan.
- **"Atau perbuatan":** Disebut Sunnah Fi'liyah (perbuatan), seperti: ((Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam apabila masuk rumahnya, beliau memulai dengan siwak)), dan termasuk dalam perbuatan adalah isyarat, amalan hati, dan termasuk juga di dalamnya adalah tindakan meninggalkan sesuatu.
- **"Atau pengakuan":** Disebut Sunnah Taqririyah (pengakuan), yaitu suatu perbuatan atau perkataan yang dilakukan di hadapan beliau, atau tanpa kehadiran beliau, dan beliau mengetahuinya - dari selain orang kafir - lalu beliau mengakuinya dan diam tidak mengingkarinya, maka ini menunjukkan bolehnya perbuatan atau perkataan tersebut; karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak diam terhadap kebatilan, dan karena tidak boleh menunda penjelasan dari waktu yang dibutuhkan. Contoh Sunnah Taqririyah: pengakuan beliau terhadap seorang budak perempuan ketika beliau bertanya kepadanya: ((Di mana Allah?)) Dia menjawab: Di langit. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengakuinya atas hal itu.
- **"Yang berkaitan dengan hukum-hukum syariat":** Mencegah masuknya perkataan, perbuatan, dan pengakuan yang bersifat alami yang tidak ada hubungannya dengan syariat, seperti jenis makanan yang beliau makan.

Kedua: Penggunaan istilah Sunnah lainnya

- 1- Sunnah menurut para ahli fikih digunakan untuk apa yang tidak wajib.
- 2- Sunnah digunakan sebagai lawan dari bid'ah, seperti perkataan mereka: Fulan termasuk Ahlus Sunnah.

3- Sunnah menurut para ahli hadits digunakan untuk: apa yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berupa perkataan, perbuatan, pengakuan, sifat fisik, akhlak, atau perjalanan hidup.



Pembahasan Kedua: Kehujjahan Sunnah

Makna kehujjahan Sunnah: bahwa Sunnah adalah dalil atas hukum Allah Ta'ala, memberikan kita pengetahuan atau dugaan kuat tentangnya, serta menampakkan dan mengungkapkan hukum tersebut kepada kita. Jika kita mengetahui atau menduga kuat adanya hukum melalui Sunnah, maka wajib bagi kita untuk mematuhi dan mengamalkannya. Makna hakiki dari kehujjahan adalah: menampakkan, mengungkapkan, dan menunjukkan, dan ini mewajibkan kita untuk mengamalkan apa yang ditunjukkan; karena itu adalah hukum Allah Ta'ala.

Sunnah Nabi adalah dasar kedua dari dalil-dalil setelah Kitab Allah 'Azza wa Jalla, dan telah datang dalil-dalil yang melimpah tentang kedudukannya dan kehujjahannya.

Dalil-dalil:

Pertama: Dari Al-Qur'an

- 1- Firman Allah Ta'ala: "Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah." [Al-Hasyr: 7].
- 2- Firman-Nya: "Barangsiapa menaati Rasul, maka sesungguhnya dia telah menaati Allah." [An-Nisa: 80].
- 3- Firman-Nya: "Sungguh, telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu." [Al-Ahzab: 21].
- 4- Firman-Nya: "Katakanlah (Muhammad), 'Jika kamu mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintaimu dan mengampuni dosa-dosamu.'" [Ali 'Imran: 31].
- 5- Firman-Nya: "Kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya." [An-Nisa: 59].

6- Firman-Nya: "Maka demi Tuhanmu, mereka tidak beriman sebelum mereka menjadikan engkau (Muhammad) sebagai hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, (sehingga) kemudian tidak ada rasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang engkau berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya." [An-Nisa: 65].

7- Firman-Nya: "Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul-Nya takut akan mendapat cobaan atau ditimpa azab yang pedih." [An-Nur: 63].

8- Firman-Nya: "Dan tidaklah pantas bagi laki-laki yang mukmin dan perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada pilihan (yang lain) bagi mereka tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, maka sungguh, dia telah tersesat dengan kesesatan yang nyata." [Al-Ahzab: 36].

9- Firman-Nya: "Dan tidaklah yang diucapkannya itu (Al-Qur'an) menurut keinginannya. Tidak lain (Al-Qur'an itu) adalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)." [An-Najm: 3-4].

Allah Ta'ala dalam ayat-ayat ini memerintahkan untuk mengikuti Rasul-Nya dan menaatinya, dan menjelaskan bahwa ketaatan kepada Rasul-Nya adalah ketaatan kepada-Nya, dan memerintahkan kaum muslimin apabila mereka berselisih dalam suatu perkara agar merujuk kepada Allah dan Rasul. Allah menegaskan bahwa tidak beriman orang yang tidak tenang dengan keputusan Rasul dan tidak menerimanya dengan sepenuh hati, serta mengancam orang yang menyelisihi Rasul-Nya, dan tidak memberikan pilihan bagi seorang mukmin jika Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu perkara.

Allah juga menjelaskan bahwa Sunnah adalah wahyu dari Allah Ta'ala kepada Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam, sebagaimana firman-Nya: "Dan Allah telah menurunkan Kitab (Al-Qur'an) dan Hikmah (Sunnah) kepadamu" [An-Nisa: 113], dan bahwa beliau shallallahu 'alaihi wa sallam terpelihara (ma'shum) dalam apa yang beliau sampaikan dari Allah Ta'ala dan dari syariat-Nya; karena perkataan beliau tidak keluar dari hawa nafsu, tetapi keluar dari wahyu yang diwahyukan.

Dalam semua ini terdapat bukti dari Allah bahwa pensyariatan Rasul adalah pensyariatan ilahi yang wajib diikuti.

Kedua: Dari Sunnah

Beberapa hadits yang menunjukkan kehujiannya:

1- Dari Al-Miqdam bin Ma'dikarib, dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Ketahuilah bahwa aku diberi Al-Kitab dan yang semisalnya bersamanya. Ketahuilah, hampir saja ada seseorang yang kekenyangan (merasa puas) bersandar di sofanya berkata: 'Hendaklah kalian berpegang pada Al-Qur'an ini, apa yang kalian dapati halal di dalamnya maka halalkanlah, dan apa yang kalian dapati haram di dalamnya maka haramkanlah.' Ketahuilah, tidak halal bagi kalian daging keledai jinak, tidak pula setiap binatang buas yang bertaring, dan tidak pula barang temuan milik mu'ahad (orang kafir yang memiliki perjanjian), kecuali jika pemiliknya tidak membutuhkannya lagi. Dan barangsiapa yang singgah pada suatu kaum, maka mereka wajib menjamunya. Jika mereka tidak menjamunya, maka ia berhak mengambil dari mereka sesuai dengan ukuran jamuan yang seharusnya."

Dalam riwayat lain: "Ketahuilah bahwa apa yang diharamkan Rasulullah itu sama seperti apa yang diharamkan Allah."

Al-Khaththabi berkata: (Ucapannya: "Aku diberi Al-Kitab dan yang semisalnya bersamanya" mengandung dua kemungkinan makna: Pertama: Bahwa maknanya adalah beliau diberi wahyu yang tersembunyi (tidak dibacakan) seperti yang beliau terima dari wahyu yang jelas (dibacakan). Kedua: Bahwa maknanya adalah beliau diberi Al-Kitab sebagai wahyu yang dibacakan, dan diberi penjelasan, yaitu: beliau diizinkan untuk menjelaskan apa yang ada dalam Al-Kitab, membuat hukum yang umum dan khusus, dan menambahkan padanya dengan mensyariatkan apa yang tidak disebutkan dalam Al-Kitab, sehingga hal itu menjadi wajib hukumnya dan harus diamalkan, seperti wahyu yang jelas dibacakan dari Al-Qur'an).

2- Dari Al-'Irbadh bin Sariyah, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memberi kami nasihat pada suatu hari setelah shalat subuh, nasihat yang sangat menyentuh sehingga berlinang air mata karenanya dan hati menjadi bergetar. Maka seorang laki-laki berkata: Sesungguhnya ini adalah nasihat perpisahan, lalu apa yang engkau wasiatkan kepada kami, wahai

Rasulullah? Beliau bersabda: "Aku wasiatkan kepada kalian untuk bertakwa kepada Allah, mendengar dan taat meskipun yang memerintah kalian adalah seorang budak Habsyi. Sesungguhnya barangsiapa di antara kalian yang hidup (sepeninggalku), maka ia akan melihat perselisihan yang banyak. Jauhilah oleh kalian perkara-perkara baru (dalam agama), karena itu adalah kesesatan. Barangsiapa di antara kalian yang mendapati hal itu, maka berpeganglah dengan sunnahku dan sunnah para Khulafa Rasyidin yang mendapat petunjuk, gigitlah (peganglah erat-erat) dengan gigi geraham."

Sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam: "maka berpeganglah dengan sunnahku" adalah perintah untuk menetapi sunnahnya, berpegang teguh padanya, dan berhujjah dengannya ketika terjadi perselisihan di dalam umat.

Ketiga: Ijma' (Konsensus)

Para sahabat radhiyallahu 'anhum sepakat (ijma') selama hidup beliau shallallahu 'alaihi wa sallam dan setelah wafatnya tentang kewajiban mengikuti sunnahnya. Selama hidup beliau, mereka melaksanakan hukum-hukumnya, mematuhi perintah dan larangannya, serta penghalalannya dan pengharamannya, dan mereka tidak membedakan dalam kewajiban mengikuti antara hukum yang diwahyukan dalam Al-Qur'an dan hukum yang dikeluarkan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam sendiri.

Ijma' tentang kehujjahan Sunnah telah dinukil oleh sekelompok ulama, di antaranya adalah Imam Syafi'i, Ibnu 'Abdil Barr, Ibnu Taimiyah, dan Asy-Syaukani.

Keempat:

Bahwa dalam Al-Qur'an, Allah mewajibkan atas manusia beberapa kewajiban yang bersifat global (tidak terperinci) dan tidak dijelaskan, yang hukum-hukumnya dan cara-cara pelaksanaannya tidak diperinci dalam Al-Qur'an. Allah Ta'ala berfirman: "Dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat", "Diwajibkan atas kamu berpuasa", "Dan (di antara) kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan haji ke Baitullah", dan Dia tidak menjelaskan bagaimana mendirikan shalat, menunaikan zakat, melaksanakan puasa dan haji.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah menjelaskan keglobalan ini dengan sunnahnya yang berupa perkataan dan perbuatan; karena Allah Subhanahu menyerahkan penjelasan ini kepadanya, maka Yang Maha Agung berfirman: "Dan Kami turunkan Az-Zikr (Al-Qur'an) kepadamu, agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka." Seandainya sunnah-sunnah penjelasan ini bukan hujjah bagi kaum muslimin yang wajib diikuti, niscaya tidak mungkin melaksanakan kewajiban-kewajiban Al-Qur'an dan mengikuti hukum-hukumnya.

Kesimpulan setelah semua dalil yang telah disebutkan—dan masih banyak lagi lainnya: Bahwa wajib atas semua mukallaf (orang yang dibebani kewajiban syariat) untuk mengikuti Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, haram bagi mereka menyelisihinya, dan wajib bagi mereka meninggalkan setiap perkataan demi perkataannya; tidak ada hukum bagi siapa pun bersamanya, tidak ada perkataan bagi siapa pun bersamanya, sebagaimana tidak ada syariat bagi siapa pun bersamanya.

Setiap orang selain beliau, sesungguhnya wajib mengikuti perkataannya jika ia memerintahkan apa yang diperintahkan oleh Nabi dan melarang apa yang dilarang olehnya, sehingga ia hanya sekedar penyampai murni dan pemberi kabar, bukan pembuat dan pendiri hukum. Maka barangsiapa yang membuat perkataan-perkataan dan menetapkan kaidah-kaidah berdasarkan pemahamannya dan penakwilannya, maka tidak wajib bagi umat untuk mengikutinya dan tidak pula berhukum kepadanya hingga dihadapkan pada apa yang dibawa oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Jika sesuai dengannya, menyepakatinya, dan menyaksikan kebenarannya, maka barulah diterima saat itu. Dan jika menyelisihinya, maka wajib ditolak dan dibuang. Jika tidak jelas salah satu dari dua perkara tersebut, maka dianggap mauquf (ditangguhkan), dan sisi terbaiknya adalah boleh berhukum dan berfatwa dengannya atau meninggalkannya, adapun bahwa itu wajib dan harus, maka tidak.



Pembahasan Ketiga: Sebab-sebab Munculnya Hadits dan Hubungannya dengan Argumentasi Sunnah

Yang dimaksud dengan sebab-sebab munculnya hadits adalah alasan-alasan yang mendorong Rasulullah ﷺ untuk menyampaikan hadits pada awalnya. Sebab ini bisa berupa pertanyaan, cerita, atau peristiwa, sehingga Nabi ﷺ menyampaikan hadits karena sebab tersebut.

Hubungan antara sebab-sebab munculnya hadits dengan argumentasi Sunnah:

Para ulama perlu memperhatikan sebab-sebab munculnya hadits Nabi sebelum menggunakannya sebagai dalil. Sebagaimana dikatakan oleh As-Suyuthi: "Dengan menyebutkan sebab, akan menjadi jelas pemahaman fikih dalam permasalahan tersebut."

Pentingnya mengetahui sebab-sebab munculnya hadits tampak dalam beberapa hal, di antaranya:

1- Menentukan 'illah (alasan) hukum:

Salah satu cara mengetahui 'illah hukum syariat adalah dengan mempelajari sebab munculnya hadits. Al-Amidi berkata: "Jika terjadi suatu peristiwa yang diajukan kepada Nabi ﷺ, lalu beliau memberikan hukum setelahnya, maka hal itu menunjukkan bahwa peristiwa tersebut menjadi 'illah bagi hukum tersebut."

Contohnya: Hadits Abu Hurairah RA, beliau berkata: "Seorang laki-laki datang kepada Rasulullah ﷺ dan berkata: 'Aku telah binasa!' Rasulullah bertanya: 'Kenapa?' Ia menjawab: 'Aku telah berhubungan dengan istriku di bulan Ramadhan.' Rasulullah bertanya: 'Apakah engkau memiliki budak untuk dimerdekakan?' Ia menjawab: 'Tidak.' Beliau bertanya: 'Apakah engkau mampu berpuasa dua bulan berturut-turut?' Ia menjawab: 'Tidak.' Beliau bertanya: 'Apakah engkau mampu memberi makan 60 orang miskin?' Ia menjawab: 'Tidak.' Lalu datanglah seorang laki-laki dari Anshar membawa sekeranjang kurma, dan Rasulullah berkata: 'Pergilah dengan ini dan bersedekah dengannya.' Orang itu berkata: 'Kepada orang yang lebih membutuhkan daripada kami, wahai Rasulullah?! Demi Dzat yang mengutusmu dengan kebenaran, tidak ada keluarga di antara dua dataran berbatu Madinah yang lebih membutuhkan daripada kami!' Rasulullah berkata: 'Pergilah dan berilah makan keluargamu.'"

Aspek penunjukannya: Hadits ini mengandung petunjuk bahwa hubungan badan menjadi 'illah bagi kewajiban kafarat; karena kita mengetahui bahwa orang Arab Badui itu bertanya kepada Nabi ﷺ tentang kasusnya untuk menjelaskan hukumnya secara syariat, dan bahwa Nabi ﷺ menyebutkan hukum tersebut dalam konteks jawaban untuknya, bukan menyampaikannya sebagai inisiatif dari beliau.

2- Pengkhususan hukum yang umum:

Sebab-sebab munculnya hadits adalah tempat yang menjadi dasar pengkhususan hukum dari segi terwujudnya keterkaitan yang sesuai antara makna yang umum dengan sebab khusus yang menjadi dasar munculnya hadits.

Contohnya: Sabda Nabi ﷺ: "Namailah dengan namaku, dan janganlah kalian menggunakan kunyahku (Abu al-Qasim)."

Hadits ini mengandung larangan umum dari menggunakan kunyah beliau ﷺ (Abu al-Qasim), tetapi ketika melihat sebab munculnya hadits, terlihat bahwa sebab tersebut mengkhususkan keumuman larangan tersebut; dari Anas RA, ia berkata: "Seorang laki-laki memanggil orang lain di Baqi': 'Wahai Abu al-Qasim!' Maka Rasulullah ﷺ menoleh kepadanya, lalu orang itu berkata: 'Wahai Rasulullah, aku tidak bermaksud memanggilmu, aku hanya memanggil si fulan!' Maka Rasulullah ﷺ bersabda: 'Namailah dengan namaku dan janganlah kalian menggunakan kunyahku.'"

Iyadh berkata: "Sekelompok ahli ilmu berpendapat bahwa hal ini terbatas pada masa hidup Nabi SAW; karena telah disebutkan sebab hadits: bahwa seseorang memanggil: 'Wahai Abu al-Qasim...'"

An-Nawawi berkata: "Adapun kesepakatan orang-orang untuk melakukannya (menggunakan kunyah Abu al-Qasim) sementara di antara yang menggunakan kunyah tersebut adalah para imam terkemuka, para ahli yang berwenang, dan orang-orang yang diikuti dalam urusan-urusan penting agama, maka ini menguatkan madzhab Malik bahwa hal itu diperbolehkan secara mutlak. Mereka memahami bahwa larangan tersebut khusus pada masa hidup beliau ﷺ, sebagaimana dikenal dari sebab larangan berkenaan dengan orang-orang Yahudi yang menggunakan kunyah Abu al-Qasim dan

memanggil: 'Wahai Abu al-Qasim', untuk menyakiti, dan alasan ini telah hilang."

3- Menjelaskan hal yang global (mujmal):

Sebab-sebab munculnya hadits membantu menjelaskan kata-kata hadits yang samar. Jika kesamaran disebabkan oleh lafadz atau huruf yang memiliki makna ganda, maka dengan memperhatikan sebab munculnya hadits dapat menguatkan salah satu maknanya. Begitu juga jika kesamaran disebabkan oleh keragu-raguan dalam kembalinya kata ganti dalam hadits, atau ada hal yang tidak jelas dalam teks, maka sebab munculnya hadits menjelaskan hal tersebut. Terkadang perawi sangat memperhatikan untuk menyebutkan keadaan dan peristiwa yang terjadi sebelum hadits disampaikan, atau motivasi diucapkannya hadits tersebut. Semua ini penting dalam pengambilan dalil dari teks dan penggunaannya sebagai hujjah.

Contohnya:

Hadits: "Celaka bagi tumit-tumit dari api neraka!"

Lafadz "tumit-tumit" (al-a'qab) berpotensi memiliki beberapa makna, namun jika diketahui sebab munculnya hadits, maka menjadi jelas maksudnya. Diriwayatkan dari Abdullah bin Amr RA, ia berkata: "Nabi ﷺ tertinggal dari kami dalam suatu perjalanan yang kami lakukan. Beliau menjumpai kami ketika waktu shalat hampir habis dan kami sedang berwudhu. Kami mengusap kaki kami (tidak mencucinya dengan sempurna), maka beliau berseru dengan suara lantang: 'Celaka bagi tumit-tumit dari api neraka!' dua atau tiga kali."

Asy-Syatibi berkata: "Untuk menentukan sebab hukum, ada beberapa hal: di antaranya sebab-sebab yang mewajibkan penetapan hukum, seperti ketika turun suatu ayat atau datang suatu hadits karena sebab tertentu; maka dalil tersebut disesuaikan dengannya, dan sesuai dengan penjelasan yang sempurna di dalamnya... Beliau bersabda: 'Celaka bagi tumit-tumit dari api neraka!' padahal selain tumit juga sama hukumnya, tetapi sebab dalam hadits tersebut adalah kekurangan dalam menyempurnakan membasuh kedua kaki."



Cabang Pertama: Klasifikasi Sunnah dalam Kaitannya dengan Al-Qur'an dari Segi Hukum yang Terkandung di Dalamnya

Klasifikasi Pertama: Sunnah yang Menjelaskan Al-Qur'an

Sebagian Sunnah berfungsi sebagai penjelasan dan penafsiran terhadap maksud Al-Qur'an; sehingga Sunnah menjadi penjelas terperinci bagi hal-hal yang disebutkan secara global dalam Al-Qur'an, atau membatasi apa yang disebutkan secara mutlak, atau mengkhususkan apa yang disebutkan secara umum. Maka penjelasan terperinci, pembatasan, atau pengkhususan yang datang melalui Sunnah merupakan penjelasan dari apa yang dimaksud dalam Al-Qur'an; Allah Ta'ala berfirman: "Dan Kami turunkan kepadamu Al-Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan" [An-Nahl: 44].

Telah dinukil ijma' (konsensus) bahwa Sunnah menjelaskan hal-hal yang global dalam Al-Qur'an dan mengkhususkan keumumannya, di antara yang menukil ijma' ini adalah Ibnu Rusyd.

Imam Syafi'i berkata: "Rangkuman dari apa yang Allah jelaskan kepada makhluk-Nya dalam Kitab-Nya tentang apa yang diwajibkan kepada mereka berdasarkan ketetapan hukum-Nya Yang Maha Terpuji terdiri dari beberapa aspek: Di antaranya apa yang Allah jelaskan kepada makhluk-Nya secara tegas (nash); seperti kewajiban-kewajiban pokok bahwa mereka harus melaksanakan shalat, zakat, haji, dan puasa, dan bahwa Allah mengharamkan perbuatan keji baik yang tampak maupun yang tersembunyi, dan Allah menegaskan tentang zina, khamr, memakan bangkai, darah, dan daging babi, serta menjelaskan kepada mereka bagaimana kewajiban wudhu, beserta hal-hal lain yang dijelaskan secara tegas. Dan di antaranya ada yang Allah tetapkan kewajibannya dalam Kitab-Nya dan menjelaskan bagaimana pelaksanaannya melalui lisan Nabi-Nya, seperti jumlah shalat, zakat dan waktunya, dan hal-hal lain dari kewajiban-kewajiban yang Allah turunkan dalam Kitab-Nya."

Al-Fadhl bin Ziyad menyebutkan bahwa Ahmad bin Hanbal berkata: "Sesungguhnya Sunnah menafsirkan dan menjelaskan Al-Kitab."

Klasifikasi Kedua: Sunnah yang Memperkuat Al-Qur'an

Yaitu Sunnah yang selaras dengan Al-Qur'an dari segala segi, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Qayyim: "Sunnah berkaitan dengan Al-Qur'an ada tiga macam: Pertama, selaras dengannya dari segala segi, sehingga adanya Al-Qur'an dan Sunnah pada satu hukum yang sama merupakan bentuk penguatan dan dukungan dalil-dalil."

Termasuk dalam kategori hukum ini adalah perintah mendirikan shalat, menunaikan zakat, puasa Ramadhan, haji ke Baitullah, larangan syirik kepada Allah, kesaksian palsu, durhaka kepada kedua orang tua, membunuh jiwa tanpa hak, dan hal-hal lain dari perintah dan larangan yang ditunjukkan oleh ayat-ayat Al-Qur'an dan dikuatkan oleh Sunnah Rasulullah ﷺ. Dengan demikian, hukum tersebut memiliki dua sumber dan dua dalil: dalil penetapan dari ayat-ayat Al-Qur'an, dan dalil pendukung dari Sunnah Rasulullah.

Klasifikasi Ketiga: Sunnah yang Menetapkan Hukum (Musyarri'ah)

Bagian ini mencakup penetapan hukum-hukum yang tidak disebutkan dalam Kitab Allah Ta'ala, dan Sunnah secara mandiri menetapkan. Inilah yang dimaksud Imam Syafi'i dengan perkataannya: "Dan di antaranya apa yang ditetapkan oleh Rasulullah ﷺ yang tidak ada nash hukumnya dari Allah, dan Allah telah mewajibkan dalam Kitab-Nya untuk menaati Rasul-Nya dan mengikuti hukumnya, maka siapa yang menerima dari Rasulullah, ia menerima berdasarkan kewajiban dari Allah."

Al-Khatib Al-Baghdadi dalam kitabnya "Al-Kifayah" membuat bab khusus dengan judul: "Bab tentang penyamaan antara hukum Kitab Allah Ta'ala dan hukum Sunnah Rasulullah ﷺ dalam kewajiban mengamalkannya dan keharusan mematuhi."

Di antara dalil-dalil tentang hal ini: Dari Al-Miqdam bin Ma'dikarib, ia berkata: Rasulullah ﷺ mengharamkan beberapa hal pada hari Khaibar, kemudian bersabda: "Hampir saja salah seorang dari kalian mendustakan aku sementara ia bersandar pada tempat tidurnya menceritakan haditsku, lalu berkata: 'Antara kami dan kalian ada Kitabullah, apa yang kami dapati halal di dalamnya kami halalkan, dan apa yang kami dapati haram di dalamnya kami

haramkan.' Ketahuilah, sesungguhnya apa yang diharamkan Rasulullah ﷺ sama seperti apa yang diharamkan Allah."

Ibnu Qayyim berkata ketika menghitung macam-macam hubungan Sunnah dengan Al-Qur'an: "Bahwa Sunnah mewajibkan suatu hukum yang Al-Qur'an diam tentang kewajibannya, atau mengharamkan apa yang Al-Qur'an diam tentang keharamannya... Apa yang dalam Sunnah merupakan tambahan atas Al-Qur'an adalah penetapan hukum baru dari Nabi ﷺ yang wajib ditaati dan tidak boleh dilanggar. Ini bukan mendahulukan Sunnah atas Kitab Allah, tetapi pelaksanaan apa yang Allah perintahkan dalam menaati Rasul-Nya. Jika Rasulullah ﷺ tidak ditaati dalam bagian ini, maka ketaatan kepadanya tidak memiliki makna, dan ketaatan khusus kepadanya menjadi gugur. Sesungguhnya jika ketaatan kepadanya hanya wajib pada apa yang sesuai dengan Al-Qur'an dan tidak pada apa yang merupakan tambahan darinya, maka ia tidak memiliki ketaatan khusus, padahal Allah Ta'ala berfirman: 'Barangsiapa yang menaati Rasul, maka sesungguhnya ia telah menaati Allah' [An-Nisa: 80]."

Imam Syatibi berkata: "Penelitian menunjukkan bahwa dalam Sunnah terdapat banyak sekali hal yang tidak disebutkan secara khusus dalam Al-Qur'an, seperti pengharaman menikahi seorang wanita bersama bibi dari pihak ayahnya atau bibi dari pihak ibunya, pengharaman keledai peliharaan, dan setiap binatang buas yang bertaring, diyat, penebusan tawanan, dan bahwa seorang Muslim tidak dibunuh karena membunuh orang kafir. Ini jelas menunjukkan bahwa dalam Sunnah terdapat hal-hal yang tidak ada dalam Al-Qur'an, seperti perkataan sebagian ulama: 'Al-Kitab menyisakan tempat untuk Sunnah, dan Sunnah menyisakan tempat untuk Al-Qur'an'."



Bagian Kedua: Pembagian Sunnah Berdasarkan Cara Sampainya Kepada Kita dan Jumlah Perawinya

Sunnah Nabi dibagi berdasarkan cara sampainya kepada kita dan jumlah perawinya menjadi dua bagian:

1. Sunnah Mutawatir
2. Sunnah Ahad

Mayoritas ulama Hanafiyah membagi hadits menjadi tiga bagian: Mutawatir, Masyhur, dan Ahad. Penjelasan lebih lanjut tentang pembagian ini akan diuraikan kemudian.



Bagian Ketiga: Pembagian Sunnah Berdasarkan Sifatnya

Para ulama membagi Sunnah berdasarkan sifatnya menjadi tiga bagian: Perkataan, Perbuatan, dan Ketetapan. Penjelasan sebagai berikut:

1. Sunnah Qauliyah (Perkataan):

Yaitu apa yang keluar dari Nabi ﷺ berupa perkataan selain Al-Qur'an. Ini adalah hadits-hadits beliau ﷺ yang diucapkan dalam berbagai tujuan dan keadaan.

Contoh Sunnah Qauliyah: Sabda Nabi ﷺ: "Shalatlah sebagaimana kalian melihat aku shalat", dan sabdanya: "Barangsiapa berdusta atas namaku dengan sengaja, maka hendaklah ia mempersiapkan tempatnya di neraka."

2. Sunnah Fi'liyah (Perbuatan):

Yaitu apa yang keluar dari Nabi ﷺ berupa perbuatan; Sunnah Fi'liyah adalah perbuatan-perbuatan Nabi ﷺ.

Contoh Sunnah Fi'liyah: Pelaksanaan beliau terhadap shalat lima waktu dengan bentuk dan rukunnya, serta manasik haji.

3. Sunnah Taqririyah (Ketetapan):

Ketetapan Nabi ﷺ: yaitu diamnya beliau dari mengingkari suatu perkataan atau perbuatan yang diucapkan atau dilakukan di hadapannya atau pada masanya, dan beliau mengetahuinya. Ini dianggap seperti perbuatan beliau dalam hal kebolehnya, karena beliau tidak menetapkan sesuatu yang batil.

Ini mencakup semua yang dilihat Nabi ﷺ dari para sahabat RA ketika mereka mengatakan atau melakukan sesuatu, lalu beliau tidak melarang mereka, tidak mengingkarinya, atau beliau menambahkan pada ketiadaan pengingkaran tersebut dengan memujinya, atau tersenyum karena senang dengannya. Syarat diterimanya ketetapan beliau sebagai hujjah adalah: pengetahuan beliau tentang perbuatan tersebut dan kemampuan beliau untuk mengingkarinya; karena tanpa pengetahuan, beliau tidak dapat disebut sebagai yang menetapkan atau mengingkari, dan dengan ketidakmampuan,

tidak menunjukkan bahwa beliau menetapkannya, seperti keadaan beliau bersama orang-orang kafir di Mekah sebelum dakwahnya tersebar.

Contoh Sunnah Taqiriyah: Perkataan Anas bin Malik RA: "Kami shalat pada masa Nabi ﷺ dua rakaat setelah terbenamnya matahari sebelum shalat Maghrib. Aku bertanya kepadanya: 'Apakah Rasulullah ﷺ mengerjakannya?' Dia menjawab: 'Beliau melihat kami mengerjakannya dan tidak memerintahkan kami juga tidak melarang kami'." Juga seperti argumen Ibnu Abbas RA tentang kebolehan memakan daging dhabb (sejenis kadal) karena ia dimakan di meja makan Rasulullah ﷺ, dan jika itu haram, tentu beliau akan melarangnya.



Masalah Pertama: Otoritas Perbuatan Nabi dan Hukum Meneladani Nabi Muhammad ﷺ dalam Perbuatannya

Perbuatan-perbuatan Nabi Muhammad ﷺ merupakan hujjah (otoritas) secara umum.

Dalil-dalil:

1- Firman Allah SWT: "Sungguh, telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari Kiamat dan yang banyak mengingat Allah." [Al-Ahzab: 21]. Ayat yang mulia ini merupakan dasar utama dalam meneladani Rasulullah ﷺ dalam perkataan, perbuatan, dan kondisinya. Maksudnya adalah: teladanilah beliau.

2- Firman Allah SWT: "Katakanlah (Muhammad): 'Jika kamu mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintaimu dan mengampuni dosa-dosamu.'" [Ali Imran: 31], dan serupa dengan ini adalah firman Allah SWT: "Yaitu orang-orang yang mengikuti Rasul, Nabi yang ummi..." sampai firman-Nya: "...dan ikutilah dia, agar kamu mendapat petunjuk." [Al-A'raf: 157-158].

Ibnu Taimiyah berkata: "Mengikuti adalah melakukan seperti yang beliau lakukan dengan cara yang beliau lakukan. Jika beliau melakukan sesuatu sebagai ibadah, maka disyariatkan bagi kita untuk melakukannya sebagai ibadah, dan jika beliau bermaksud mengkhususkan tempat atau waktu untuk ibadah, maka kita mengkhususkannya dengan itu."

3- Firman Allah SWT: "Maka ketika Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap istrinya (menceraikannya), Kami nikahkan engkau dengan dia (Zainab) agar tidak ada keberatan bagi orang mukmin untuk (menikahi) istri-istri anak-anak angkat mereka, apabila anak-anak angkat itu telah menyelesaikan keperluannya terhadap istrinya." [Al-Ahzab: 37].

Jika mengikuti beliau ﷺ dalam apa yang beliau lakukan tidak memberikan hukum syar'i bagi umat, maka ayat ini tidak memiliki makna; karena maknanya adalah: bahwa tidak ada kesulitan bagi mereka dalam menikahi mantan istri anak-anak angkat mereka, dengan Nabi ﷺ menikahi mantan istri anak angkatnya, dan ini tidak sempurna kecuali jika sudah ditetapkan bahwa perbuatan-perbuatannya adalah hujjah.

4- Ijma' (konsensus): Di antara yang menyebutkan ijma' tentang hal itu adalah: Abu Husain Al-Basri, Ibnu Al-Arabi, dan Al-Asmandi.

Al-Amidi berkata: "Para sahabat bersepakat untuk merujuk pada perbuatan-perbuatannya, seperti merujuk pada pernikahannya dengan Maimunah saat beliau dalam keadaan ihram, dan pada ciuman beliau terhadap Hajar Aswad, dan kebolehan mencium (istri) saat berpuasa, sampai kasus-kasus lain yang banyak dan tidak terhitung."



Masalah Kedua: Jenis-jenis Perbuatan Nabi dan Indikasi Hukum Syariatnya

Perbuatan-perbuatan Nabi Muhammad ﷺ dari segi indikasi hukum syariatnya terbagi dalam beberapa jenis yang beragam; di antaranya ada yang berdasarkan sifat kemanusiaannya dan tabiatnya, ada yang berkaitan dengan kebiasaan dan yang biasa beliau lakukan, dan ada yang berasal dari aspek pembentukan syariat dan ketaatan pada syariat.



Pembagian Perbuatan-perbuatan Nabi dari Segi Indikasi Hukumnya:

1- Perbuatan-perbuatan Alamiah (Jibilliyyah):

Yaitu perbuatan yang muncul berdasarkan sifat alamiah beliau ﷺ dalam penciptaan asalnya, seperti berdiri, duduk, tidur, makan, dan minum. Perbuatan-perbuatan ini menunjukkan kebolehan (ibahah) bagi beliau ﷺ dan juga bagi umatnya.

Di antara yang menyebutkan kesepakatan tentang hal ini adalah: Al-Amidi dan Ibnu Al-Humam.

2- Perbuatan-perbuatan beliau ﷺ yang sesuai dengan kebiasaan kaumnya:

Yaitu yang dilakukan Nabi ﷺ sesuai dengan kebiasaan kaumnya dan yang biasa mereka lakukan. Contohnya beliau ﷺ mengenakan pakaian bergaris dan bercorak.

Ibnu Taimiyah berkata: "Sunnahnya, yakni Nabi ﷺ dalam hal itu, mengharuskan seseorang memakai pakaian dan memakan makanan yang Allah mudahkan di negerinya. Hal ini bervariasi sesuai dengan perbedaan negeri."

Hukum hal-hal ini seperti perbuatan-perbuatan alamiah lainnya, dan pada dasarnya semuanya menunjukkan kebolehan semata, kecuali dalam dua keadaan:

Keadaan pertama: Jika ada perkataan yang memerintahkan atau mengajurnya, maka tampak bahwa hal itu menjadi syariat.

Keadaan kedua: Jika tampak keterkaitannya dengan syariat melalui indikasi selain perkataan, karena adanya indikasi berupa perkataan mengubah penjelasan dari penjelasan dengan perbuatan menjadi penjelasan dengan perkataan, seperti menghadapkan mayit ke arah kiblat di dalam kuburnya; karena keterkaitan hal itu dengan syariat sangat jelas.

3- Perbuatan-perbuatan yang khusus bagi beliau ("Kekhususan-kekhususan Nabi"):

Yang dimaksud dengan kekhususan-kekhususan nabi adalah: hukum-hukum syariat yang khusus terkait perbuatan Nabi ﷺ, seperti kewajiban shalat malam baginya, dan dibolehkannya menikah lebih dari empat istri. Pada dasarnya, setiap perbuatan yang dilakukan oleh beliau ﷺ diperbolehkan untuk diteladani kecuali ada dalil yang menunjukkan kekhususannya. Jika tidak ada dalil tentang kekhususan, maka diketahui bahwa itu termasuk perbuatan yang menjadi teladan bagi seluruh umat.

Al-Amidi menyebutkan adanya ijma' (konsensus) tentang hal itu, dan Ibnu As-Subki menyatakan tidak ada perbedaan pendapat tentangnya.

Abu Syamah Al-Maqdisi berkata: "Kekhususan-kekhususan Nabi ﷺ terbagi menjadi: kewajiban-kewajiban baginya, hal-hal yang diharamkan baginya, dan hal-hal yang dibolehkan baginya:

Adapun hal-hal yang dibolehkan: tidak seorang pun boleh menyerupainya dalam hal itu, karena jika tidak, hilanglah kekhususannya... seperti pernikahannya dengan lebih dari empat istri, seperti puasa wisal, dan bahwa hartanya setelah wafatnya adalah sedekah bukan warisan.

Adapun kewajiban-kewajiban baginya: semuanya jika dilakukan oleh selain beliau menjadi sunnah, seperti shalat dhuha, berkurban, shalat witir, tahajjud, musyawarah, dan memberi pilihan kepada istri jika ia tidak suka tinggal bersama suaminya; maka meniru beliau dalam hal itu tidak diperselisihkan, dan sisi kekhususannya adalah kewajiban bagi beliau tidak bagi umatnya.

Adapun hal-hal yang diharamkan baginya, juga dianjurkan untuk menjauhkan diri darinya sebisa mungkin, seperti memakan zakat, memakan sesuatu yang berbau tidak sedap, makan sambil bersandar... Apa yang telah kami sebutkan tentang perbuatan umat yang khusus bagi Nabi ﷺ berdasarkan perincian yang telah dijelaskan, tidak ada perselisihan di dalamnya bagi yang memahami fikih dan kaidah-kaidahnya, serta menguasai dalil-dalil syariat, pokok-pokok, dan maknanya."



Cara mengetahui bahwa suatu perbuatan adalah khusus bagi beliau ﷺ melalui beberapa hal, di antaranya:

Pertama: Terdapat nash dalam Al-Qur'an yang menunjukkan kekhususan dan larangan persekutuan.

Seperti firman Allah SWT: "Dan perempuan mukmin yang menyerahkan dirinya kepada Nabi kalau Nabi menghendaki akan menikahinya, sebagai kekhususan bagimu, bukan untuk semua orang mukmin. Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang istri-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki agar tidak menjadi kesempitan bagimu." [Al-Ahzab: 50].

Segi penunjukannya: Bahwa Allah ﷻ mengkhususkan beliau dengan hukum yang disebutkan dan memberitahukan bahwa selainnya tidak bersekutu

dengannya dalam hal itu; karena jika tidak dikhususkan, umat akan memahami bahwa mereka sama dengan beliau dalam hal itu.

Kedua: Pernyataan Nabi ﷺ sendiri.

Seperti larangan beliau kepada para sahabat untuk melakukan puasa wisal ketika beliau melakukannya, dan beliau bersabda: "Aku tidak seperti keadaan kalian, aku bermalam dalam keadaan Tuhanku memberiku makan dan minum." Dan beliau bersabda tentang masuk Mekah dengan berperang: "Jika ada yang meminta keringanan dengan alasan peperangan Rasulullah ﷺ, maka katakanlah: Sesungguhnya Allah telah mengizinkan Rasul-Nya dan tidak mengizinkan kalian."

Ketiga: Ijma' (konsensus) tentang kekhususan.

Seperti ijma' mereka tentang keharaman menikah lebih dari empat istri, dan kekhususan beliau ﷺ dengan dibolehkannya hal itu.

Jenis-jenis Kekhususan:

Kekhususan-kekhususan Nabi dibagi menurut hal-hal berikut:

Pertama: Berdasarkan Siapa yang Dimaksud dalam Kekhususan

Kekhususan-kekhususan Nabi berdasarkan siapa yang dimaksud dalam kekhususan terbagi menjadi tiga bagian:

1- Apa yang umatnya turut serta di dalamnya, dan beliau ﷺ beserta umatnya memiliki kekhususan dibanding para nabi lain dan umat mereka.

Contohnya seperti yang disebutkan dalam hadits: "Aku diberi lima hal yang tidak diberikan kepada siapapun sebelumku: Aku ditolong dengan rasa takut (pada musuh) sejauh perjalanan satu bulan, bumi dijadikan bagiku sebagai tempat sujud dan suci, maka siapapun dari umatku yang menemui waktu shalat hendaklah ia shalat, dihalalkan bagiku harta rampasan perang padahal tidak dihalalkan bagi siapapun sebelumku, aku diberi syafaat, dan nabi (sebelumku) diutus khusus kepada kaumnya sementara aku diutus kepada seluruh manusia."

2- Apa yang khusus bagi beliau ﷺ dibanding yang bukan nabi, tetapi para nabi lain atau sebagian dari mereka turut serta di dalamnya.

Contohnya antara lain: dukungan dengan mukjizat, perlindungan dari dosa (ishmah), turunnya wahyu kepada mereka, dan bahwa mereka tidak diwarisi.

3- Apa yang khusus bagi Muhammad ﷺ dari semua manusia termasuk para nabi dan selain mereka.

Contohnya seperti kedudukannya sebagai penutup para nabi dan pemimpin para rasul, bahwa beliau diutus kepada seluruh alam termasuk manusia dan jin, dan syafaat agung beliau pada hari perhitungan.

Kedua: Berdasarkan Waktu Kekhususan

Kekhususan-kekhususan Nabi berdasarkan waktu kekhususan terbagi menjadi dua bagian:

1- Di dunia, seperti peristiwa Isra', dan dibolehkannya menikah dengan lebih dari empat istri.

2- Di akhirat, seperti beliau adalah "orang pertama yang dibangkitkan" dan "pemberi syafaat pertama dan orang pertama yang diterima syafaatnya" dan "orang pertama yang mengetuk pintu surga".

Ketiga: Berdasarkan Isi Kekhususan

Kekhususan-kekhususan Nabi berdasarkan isi kekhususan terbagi menjadi dua bagian:

- Yang bukan hukum syariat:

Contohnya seperti yang terkait dengan penciptaan beliau ﷺ, seperti tanda kenabian di antara kedua bahunya, dan bahwa Allah tidak akan mengazab umat selama beliau berada di tengah-tengah mereka.

- Yang merupakan hukum syariat:

Bagian ini terbagi lagi menjadi: hukum syariat untuk perbuatan orang lain karena beliau sebagai penghormatan, seperti penghormatan menikahi istri-istri beliau bagi orang lain, dan apa yang dihapus dari kewajiban bersedekah bagi kaum mukmin ketika hendak berbicara khusus dengan beliau, penghormatan menerima zakat bagi keluarganya, bahwa beliau tidak diwarisi, bahwa berdusta atas nama beliau dengan sengaja adalah dosa besar, dan larangan mengeraskan suara melebihi suara beliau.

Dan bisa juga berupa hukum syariat untuk perbuatan beliau ﷺ sendiri, seperti kewajiban shalat malam, penghormatan sedekah bagi beliau, dan dibolehkannya menikah lebih dari empat istri.

4- Perbuatan-perbuatan Beliau ﷺ yang Berfungsi sebagai Penjelasan:

Ketika perbuatan Nabi ﷺ datang sebagai penjelasan untuk suatu hukum syariat, perbuatan-perbuatannya ﷺ tidak menunjukkan sesuatu selain penjelasan tersebut, dan hukumnya diambil dari apa yang dijelaskan; jika yang dijelaskan adalah wajib maka beliau menjelaskan kewajiban, dan jika yang dijelaskan adalah sunnah maka beliau menjelaskan kesunnahan.

Al-Amidi dan Ibnu As-Subki menyatakan tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Penjelasan (Bayan) terbagi menjadi dua jenis:

Pertama: Penjelasan atas yang global (Mujmal) Contohnya seperti firman Allah Ta'ala: "Dan tunaikanlah haknya pada hari memetik hasilnya" [Al-An'am: 141], kemudian Nabi ﷺ pada hari panen mengambil sepersepuluh (dari hasil panen). Tindakan Nabi ﷺ ini merupakan penjelasan untuk ayat yang masih global tersebut, dan tindakannya ini tidak menunjukkan selain penjelasan.

Kedua: Pengkhususan yang umum Contohnya seperti firman Allah Ta'ala: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya" [Al-Ma'idah: 38]. Ini adalah nash umum mencakup setiap pencuri, baik yang mencuri sedikit maupun banyak. Namun telah ditetapkan dari Nabi ﷺ bahwa beliau tidak memotong (tangan) untuk pencurian yang nilainya kurang dari seperempat dinar. Beliau ﷺ bersabda: "Tangan dipotong pada pencurian senilai seperempat dinar atau lebih." Ini merupakan penjelasan yang mengkhususkan (keumuman ayat).

5- Tindakan-tindakan Nabi ﷺ yang bersifat pelaksanaan (perintah): Yang dimaksud adalah setiap tindakan yang dimaksudkan hanya sebagai pelaksanaan terhadap perintah yang diketahui, dan tidak ditetapkan bahwa itu termasuk kekhususan Nabi ﷺ.

Contohnya seperti menunaikan shalat, puasa, haji, dan ibadah-ibadah lain yang dilakukan Nabi ﷺ sebagai bentuk pendekatan diri kepada Allah Ta'ala, serta tindakan-tindakan dan akad-akad yang beliau lakukan dengan mematuhi apa yang Allah syariatkan dan menahan diri dari apa yang dilarang-Nya.

Setiap tindakan Nabi ﷺ yang berasal dari perintah-perintah ilahi yang umum bagi mukallaf (orang yang dibebani kewajiban), jika tidak ada kesamaran atau ketidakjelasan di dalamnya, atau ada kesamaran dan ketidakjelasan tetapi

Nabi ﷺ tidak melakukannya untuk tujuan penjelasan, maka itu termasuk tindakan pelaksanaan.

6- Tindakan-tindakan Nabi ﷺ yang bersifat murni: Yang dimaksud adalah tindakan-tindakan lain yang tidak disebutkan dalam jenis-jenis sebelumnya. Ini bukan tindakan alamiah, bukan kebiasaan kaumnya, bukan kekhususannya, bukan penjelasan, dan bukan pelaksanaan, serta tidak disertai indikasi yang menjelaskan hukumnya bagi kita.

Tindakan murni pada hakikatnya mungkin termasuk salah satu jenis sebelumnya, tetapi tidak tampak dalil yang menghubungkannya. Misalnya, mungkin pada hakikatnya itu adalah sesuatu yang khusus bagi beliau, tetapi kita tidak mengetahui dalil kekhususannya, sehingga tindakan itu tampak sebagai tindakan murni bagi kita.

Tindakan murni juga bisa berupa tindakan yang dilakukan Nabi ﷺ atas inisiatifnya sendiri, sesuai dengan apa yang Allah serahkan kepadanya untuk menetapkan sebagian hukum, atau dari tindakannya dalam batasan-batasan tingkatan pemaafan.

Tindakan-tindakan murni terbagi menjadi dua jenis:

Jenis Pertama: Yang diketahui sifatnya dalam hubungannya dengan Nabi ﷺ. Yaitu tindakan yang kita ketahui dengan dalil bahwa beliau melakukannya sebagai kewajiban, atau sebagai kesunnahan, atau sebagai sesuatu yang mubah. Mayoritas ulama berpendapat bahwa kita diperintahkan untuk mengikutinya, kecuali jika ada dalil yang menunjukkan bahwa itu khusus bagi beliau. Maka wajib bagi kita melakukannya jika itu wajib, disunnahkan jika itu sunnah, dan mubah jika itu mubah, sambil meyakini sifat yang tetap baginya. Dalam hal ini telah diriwayatkan adanya *ijma'* (konsensus ulama).

Contohnya: *I'tikaf*, yang disunnahkan menurut semua ahli fikih, meskipun tidak ada dalil tetap tentangnya selain perbuatan Rasulullah ﷺ.

Ada yang berpendapat: Ditangguhkan dalam jenis ini, dan tidak dibawa kepada hukum wajib atau sunnah kecuali dengan dalil. Ini adalah pilihan Abu Al-Ma'ali Al-Juwaini.

Jenis Kedua: Yang tidak diketahui sifatnya Ini terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Tindakan yang tampak adanya tujuan pendekatan diri (kepada Allah) Tindakan-tindakan ini dianggap sebagai sunnah, ini adalah pendapat mayoritas ulama dan para peneliti dari kalangan ahli hadis, dan dipilih oleh Abu Al-Ma'ali Al-Juwaini yang berkata: "Inilah pendapat yang dianut oleh pengikut Imam Syafi'i."

Mereka berargumen dengan tidak adanya dalil yang menunjukkan kewajiban, sehingga dianggap bahwa melakukannya lebih baik daripada meninggalkannya, dan itulah sunnah. Juga karena tampaknya tujuan pendekatan diri adalah bukti lebih baiknya perbuatan tersebut, karena hal yang mubah tidak dimaksudkan sebagai pendekatan diri.

Abu Syamah Al-Maqdisi berkata: "Setiap tindakan yang tampak ada tujuan pendekatan diri, baik diketahui sifatnya sebagai wajib atau sunnah ataupun tidak, maka umat disunnahkan untuk melakukan tindakan serupa secara mutlak. Dan tindakan yang tidak tampak tujuan pendekatan diri tetapi memungkinkan adanya tujuan pendekatan diri meskipun tersembunyi dari kita, maka demikian juga hukumnya.

Contohnya: Mengangkat kedua tangan ketika takbiratul ihram dalam shalat, ketika rukuk dan bangkit darinya, dan ketika berdiri dari rakaat kedua. Juga turunnya beliau di Dzu Thuwa saat haji, dan bermalam di Mina pada malam hari Arafah. Ini dan yang sejenisnya adalah tindakan yang dilakukan oleh beliau yang memungkinkan adanya tujuan pendekatan diri meskipun tidak tampak bagi kita. Para ulama mazhab menganjurkan untuk mengikuti dan meneladani beliau dalam hal-hal ini. Hal ini dalam bab ini seperti sifat-sifat yang serupa dalam bab qiyas, hanya saja derajatnya lebih rendah dari tindakan yang tampak adanya tujuan pendekatan diri. Maka kesunnahan dalam tindakan yang tampak tujuan pendekatan diri lebih kuat dibandingkan yang tidak tampak. Dan kesunnahan dalam hal yang wajib bagi beliau lebih kuat lagi, karena maslahatnya lebih sempurna, dengan bukti keharusannya bagi beliau.

Jadi ada tiga tingkatan: tertinggi adalah mengikuti beliau dalam hal yang wajib baginya. Berikutnya adalah mengikutinya dalam hal yang disunnahkan baginya, atau dalam hal yang tidak diketahui sifatnya tetapi tampak adanya

tujuan pendekatan diri. Dan tingkatan ketiga adalah apa yang memungkinkan adanya tujuan pendekatan diri meskipun tidak tampak."

Contohnya: Mereka mencontohkan dengan hadits tentang Nabi ﷺ mengenakan sandal dalam shalat. Dalam penggunaan sandal ini tampak tujuan pendekatan diri, sebagaimana dalam sabda beliau ﷺ: "Bedakanlah diri kalian dari orang Yahudi, karena mereka tidak shalat dengan memakai sandal atau sepatu mereka."

Ada yang berpendapat bahwa tindakan yang tampak ada tujuan pendekatan diri dibawa kepada hukum wajib.

Ada juga yang berpendapat: Dibawa kepada hukum mubah.



Bagian Kedua: Tindakan yang tidak tampak adanya tujuan pendekatan diri (kepada Allah)

Para ahli usul fikih berbeda pendapat tentang tindakan murni Nabi ﷺ yang tidak tampak adanya tujuan pendekatan diri. Ada yang berpendapat: Tindakan itu sendiri tidak menunjukkan kepada sesuatu secara spesifik, tetapi harus dibawa kepada peniadaan kesulitan (bolehnya) bagi umat. Di antara yang berpendapat demikian adalah Al-Juwaini dan Al-Amidi.

Al-Juwaini berkata: "Dasar pilihan ini adalah pengetahuan kita bahwa jika para sahabat Rasulullah ﷺ berbeda pendapat tentang larangan atau kebolehan suatu hal, lalu seseorang menukil tindakan Nabi Muhammad ﷺ dalam masalah yang mereka perselisihkan, maka mereka akan memahami dari itu bahwa tidak ada kesulitan bagi umat dalam melakukannya. Orang yang mengingkari ini adalah orang yang bodoh tentang metode penukilan, apalagi tentang makna dan lafaz. Adapun klaim bahwa mereka meyakini tindakan beliau wajib atau sunnah bagi selainnya, ini adalah klaim kosong yang tidak berdasar pada ketetapan mukjizat, tidak pada kebiasaan mereka, dan tidak pula pada sifat tindakan itu."

Al-Amidi berkata: "Tindakan yang tidak tampak adanya tujuan pendekatan diri adalah dalil bagi dirinya atas kadar yang sama antara wajib, sunnah, dan mubah, yaitu peniadaan kesulitan dari tindakan itu saja, tidak lainnya, begitu juga bagi umatnya."

Contohnya: Mengangkat kedua tangan ketika takbiratul ihram dalam shalat, ketika rukuk dan bangkit darinya, dan ketika berdiri dari rakaat kedua. Juga turunnya beliau ﷺ di Dzul Thulwa saat haji, dan bermalam di Mina pada malam hari Arafah.

Ada yang berpendapat tentang tindakan yang tidak tampak adanya tujuan pendekatan diri: Dibawa kepada hukum sunnah. Ini dinisbatkan kepada Imam Syafi'i.

Ada yang berpendapat: Dibawa kepada hukum wajib. Ini dinisbatkan kepada Ibnu Suraij, Abu Sa'id Al-Isthakhri, dan mazhab Hanbali.

Ada juga yang berpendapat dengan tawaqquf (menangguhkan penentuan hukum): Ini adalah pendapat mayoritas ulama peneliti dari mazhab Syafi'i, seperti Al-Shairafi.



Masalah Pertama: Definisi Taqir

Pertama: Definisi Taqir secara Bahasa

Taqir secara bahasa: Bentuk masdar dari kata "qarah", dan asal kata (qarah) di sini menunjukkan kemantapan. Dikatakan: "Qarra asy-syai'u qarran" artinya menetap di suatu tempat, dan dari situ firman Allah Ta'ala: "Dan bagi kamu di bumi tempat kediaman dan kesenangan sampai waktu yang ditentukan" [Al-Baqarah: 36]: yaitu tempat yang kalian tinggali. Dan dikatakan: "Aqrartu al-'amila 'ala 'amalihi wat-thaira fi wakrihi": membiarkannya tetap, yakni diam/menetap, dan dari situ "Qararahu 'alal haqqi": menyetujuinya atas kebenaran.

Kedua: Definisi Taqir secara Istilah

Taqir secara istilah: Diamnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dari mengingkari perkataan yang diucapkan atau perbuatan yang dilakukan di hadapannya atau pada masanya dan beliau mengetahuinya, dengan tidak adanya penghalang.

Dan dikatakan: Taqir adalah meninggalkan pengingkaran terhadap perbuatan seseorang.

Dan dikatakan: Taqir adalah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menahan diri dari mengingkari apa yang beliau ketahui berupa perkataan atau perbuatan.

Penjelasan Definisi yang Dipilih dan Uraian Batasan-batasannya:

- **Ungkapan "atau pada masanya":** Batasan dari apa yang terjadi setelah wafatnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.
- **Ungkapan "dan beliau mengetahuinya":** Batasan dari apa yang tidak diketahui oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam atau tidak sampai kepadanya, maka bukan termasuk taqirir apa yang dikatakan atau dilakukan pada zamannya dan tidak sampai kepadanya.
- **Ungkapan "dengan tidak adanya penghalang":** Ini adalah batasan dari apa yang Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam diam terhadapnya karena adanya penghalang.



Masalah Kedua: Jenis-Jenis Taqirir (Persetujuan)

1- Persetujuan atas Perkataan: Di antara contoh persetujuan atas perkataan adalah: apa yang diriwayatkan dari Ummul Mukminin Aisyah RA, dia berkata: Seorang ahli jejak kaki masuk menemuiku, dan Nabi ﷺ hadir, sementara Usamah bin Zaid dan Zaid bin Haritsah sedang berbaring. Ahli jejak kaki itu berkata: "Sesungguhnya jejak kaki ini sebagiannya berasal dari sebagian yang lain!" Nabi ﷺ gembira mendengar hal itu dan merasa kagum, lalu memberitahukannya kepada Aisyah. Nabi ﷺ tidak akan merasa gembira dengan kebatilan, dan tidak akan mengaguminya; jadi kegembiraan beliau dengan perkataan ahli jejak kaki adalah bukti bahwa itu benar.

2- Persetujuan atas Perbuatan: Perbuatan itu bisa terjadi di hadapan beliau ﷺ, atau terjadi pada masa beliau ﷺ. Dan yang terjadi pada masanya: bisa terkenal (masyhur), atau tersembunyi.

Kondisi Pertama: Perbuatan yang terjadi di hadapannya

Contohnya: Dari Abdullah bin Umar RA berkata: Nabi ﷺ bersabda pada hari Ahzab: "Janganlah seorang pun salat Asar kecuali di Bani Quraizhah." Maka sebagian mereka mendapati waktu Asar di tengah perjalanan. Sebagian dari mereka berkata: "Kami tidak akan salat sampai kami tiba di sana," dan sebagian lain berkata: "Bahkan kami akan salat, beliau tidak bermaksud demikian dari kami." Hal itu diceritakan kepada Nabi ﷺ, dan beliau tidak mencela seorang pun di antara mereka.

Kondisi Kedua: Perbuatan yang terjadi pada masanya dan terkenal (masyhur)

Contohnya: Bahwa Mu'adz bin Jabal salat Isya bersama Rasulullah ﷺ, kemudian kembali kepada kaumnya dan mengimami mereka dengan salat yang sama. Ini lebih lemah dari yang pertama, karena kemungkinan hal itu tidak sampai kepada beliau ﷺ, meskipun dugaan kuatnya adalah bahwa Rasulullah ﷺ mengetahui para imam yang salat di kampung-kampung Madinah, terlebih lagi telah diriwayatkan dalam hadits: "Bahwa seorang Badui mengadu tentang Mu'adz kepada Nabi ﷺ karena dia memanjangkan salat, maka Nabi ﷺ berkata kepadanya: 'Apakah engkau ingin menimbulkan fitnah, wahai Mu'adz?!'"

Kondisi Ketiga: Perbuatan yang terjadi pada masanya dan tersembunyi

Contohnya: Duduknya sebagian sahabat yang junub di masjid ketika mereka berwudhu, karena perkara junub biasanya tersembunyi. Kemungkinan ketidaktahuan beliau ﷺ tentang hal ini sangat kuat, maka yang benar adalah bahwa hal seperti ini bukan hujjah, berbeda dengan dua kondisi pertama.



Bentuk-Bentuk Persetujuan:

Bentuk Pertama: Diam semata tanpa menunjukkan keridhaan atau kebencian, dan ini adalah dasar dalam persetujuan.

Bentuk Kedua: Diam yang disertai dengan pujian atas perbuatan dan memuji pelakunya; seperti sabda Nabi ﷺ: "Sesungguhnya orang-orang Asy'ari jika persediaan mereka habis dalam peperangan atau makanan keluarga mereka di Madinah sedikit, mereka mengumpulkan apa yang mereka miliki dalam satu kain, kemudian membaginya di antara mereka dalam satu wadah dengan sama rata, mereka adalah dariku dan aku dari mereka."

Bentuk Ketiga: Diam yang didukung dengan keikutsertaan dalam perbuatan, seperti makannya Nabi ﷺ dari hasil ruqyah Ibnu Mas'ud, beliau bersabda: "Bagilah dan berilah aku bagian bersama kalian." Serupa dengan itu adalah perbuatan yang dilakukan kepada Rasulullah ﷺ dan beliau menyetujuinya, seperti Aisyah yang mewangikan Nabi ﷺ menjelang ihram dan menyisir rambut beliau saat i'tikaf. Ini dianggap sebagai persetujuan beliau bahwa

wewangian bagi orang yang ihram boleh dilanjutkan namun tidak boleh dimulai, dan bahwa orang yang i'tikaf boleh menyisir rambutnya. Bentuk ini adalah tingkatan tertinggi dari persetujuan.

Bentuk Keempat: Perkataan sahabat: "Mereka melakukan ini," atau "Kami mengatakan begini," seperti perkataan Jabir: "Kami biasa bertakbir ketika naik dan bertasbih ketika turun." Asy-Syaukani berkata: "Di antara yang termasuk dalam persetujuan adalah jika seorang sahabat berkata: 'Kami biasa melakukan begini,' atau 'Mereka biasa melakukan begini.'"



Kehujjahan Persetujuan (Taqrir):

Persetujuan secara umum adalah hujjah (dalil yang kuat), dan para ahli usul fikih telah sepakat tentang hal ini. Di antara yang telah menyampaikan kesepakatan tersebut adalah Al-Juwaini dan Ibnu Hajar.

Dalil-dalil Kehujjahan Persetujuan:

Kehujjahan persetujuan Nabi ﷺ didasarkan pada beberapa dalil, di antaranya yang paling menonjol adalah:

1- Tidak dibolehkan bagi beliau ﷺ menunda penjelasan dari waktu yang dibutuhkan:

Diamnya beliau menunjukkan kebolehan perbuatan atau perkataan tersebut, berbeda dengan diamnya selain beliau. Oleh karena itu, Imam Bukhari membuat bab dalam kitab Shahihnya dengan judul: "Bab tentang orang yang menganggap tidak adanya pengingkaran dari Nabi ﷺ sebagai hujjah, namun tidak dari selain Rasul."

2- Sifat maksum (terjaga) beliau ﷺ dalam menyampaikan risalah dan menjelaskan syariat:

Allah ﷻ mengutus Nabi-Nya sebagai pemberi kabar gembira dan peringatan, memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran, sebagaimana ditetapkan dalam Al-Qur'an. Seandainya beliau diam terhadap kemungkaran yang dilakukan di hadapannya yang bertentangan dengan syariat, maka beliau tidak akan menjadi pencegah kemungkaran. Maka diketahui bahwa beliau tidak diam kecuali terhadap kebenaran. Selain itu, di antara kekhususan beliau adalah bahwa kewajiban mengingkari kemungkaran tidak gugur darinya

karena takut terhadap dirinya sendiri; sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Dan Allah akan melindungimu dari manusia" [Al-Maidah: 67].

3- Apa yang diketahui dari keadaan para sahabatnya RA:

Mereka berhujjah dengan persetujuan beliau ﷺ atas kebolehan di antara mereka, dan tidak ada seorang pun dari mereka yang mengingkarinya. Di antara contohnya: Muhammad bin Abu Bakar Ats-Tsaqafi bertanya kepada Anas bin Malik RA, ketika keduanya berangkat dari Mina menuju Arafah: "Bagaimana kalian melakukan pada hari ini bersama Rasulullah SAW?" Maka ia menjawab: "Di antara kami ada yang mengucapkan talbiyah dan tidak diingkari, dan di antara kami ada yang bertakbir dan tidak diingkari."



Apakah Persetujuan Bersifat Umum atau Terbatas pada Orang yang Disetujui Saja? (Perluasan Hukum Persetujuan kepada Selain Orang yang Disetujui):

Persetujuan Nabi ﷺ memiliki dua keadaan:

Keadaan Pertama: Persetujuan terhadap sesuatu yang sebelumnya telah diharamkan

Ini termasuk dalam bab pertentangan antara perkataan dan persetujuan. Az-Zarkasyi berkata: "Sekelompok ahli usul fikih telah menegaskan bahwa jika perbuatan itu sebelumnya telah diharamkan, maka persetujuannya menjadi penghapus (nasikh) hukum tersebut. Jika persetujuan itu tidak meluas hukumnya, maka itu menjadi pengkhususan (takhshish) bukan penghapusan (nasikh). Imam Syafi'i telah menegaskan bahwa persetujuan Nabi ﷺ terhadap shalat dengan berdiri di belakangnya sementara beliau duduk, menghapus perintah sebelumnya untuk duduk."

Keadaan Kedua: Persetujuan terhadap sesuatu yang sebelumnya tidak diharamkan

Persetujuan ini hukumnya meliputi seluruh umat dan tidak terbatas pada orang yang disetujui saja. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, dan dipilih oleh Al-Juwaini, Al-Maziri, dan Az-Zarkasyi.

Mereka berdalil dengan:

1. Bahwa hukum beliau terhadap satu orang adalah hukumnya terhadap semua, dan Nabi ﷺ bersabda: "Sesungguhnya perkataanku kepada satu wanita sama seperti perkataanku kepada seratus wanita." Diam dari pengingkaran termasuk dalam kategori khitab (seruan), dan khitab itu bersifat umum.

Yang mendukung hal ini adalah bahwa seruan Nabi ﷺ kepada para sahabat pada masanya meluas kepada seluruh Muslim setelah masanya, begitu juga persetujuannya. Kaidahnya menyatakan: "Kesamaan umat dalam hukum-hukum."

2. Bahwa persetujuan Nabi ﷺ kepada pelaku termasuk dalam kategori seruan kepadanya, dan telah ditetapkan bahwa seruan beliau kepada satu orang termasuk dalam kategori seruan kepada umat. Karena apa yang ditetapkan untuk satu orang ditetapkan untuk semua selama orang tersebut tidak dikhususkan.

Ada pendapat yang mengatakan: Hukum itu khusus bagi orang yang disetujui dan tidak meluas kepada selainnya; karena persetujuan tidak memiliki bentuk redaksi yang mencakup seluruh mukallaf (orang yang dibebani kewajiban syariat). Ini adalah pendapat Abu Bakar Al-Baqillani.

Ada juga pendapat yang mengatakan: Jika terdapat makna khusus pada diri pelaku berupa sifat atau keadaan yang dapat menjadi alasan persetujuan, maka orang lain dapat diikutkan jika makna tersebut ada padanya. Jika tidak ada makna yang jelas, maka orang lain tidak diikutkan. Ini adalah pendapat mazhab Hanafi, dan juga pendapat Al-Amidi dan Ibnu Al-Hajib.

Amir Badisyah berkata: "'Jika hal itu diberi alasan' yaitu: pengkhususan pelaku dari yang umum, dengan makna 'meluas' pengkhususan itu 'kepada selain pelaku' jika makna tersebut terwujud pada orang lain tersebut, tetapi dengan syarat makna itu tidak mencakup semua individu yang umum, kalau tidak maka itu menjadi penghapusan (nasikh). Dan jika tidak diberi alasan, maka yang dipilih adalah tidak meluasnya hukum kepada selainnya; karena sulitnya menemukan dalil perluasan."



Masalah Ketiga: Syarat-syarat Berhujjah dengan Persetujuan (Taqrir)

Persetujuan menjadi hujjah dengan beberapa syarat, yaitu:

Syarat Pertama: Nabi ﷺ mengetahuinya

Baik beliau mendengarnya atau melihatnya secara langsung, atau terjadi tanpa kehadiran beliau tetapi disampaikan kepadanya. Jika beliau tidak mengetahuinya, maka itu tidak menjadi hujjah, dan ini jelas dari makna kata "persetujuan" itu sendiri.

Syarat Kedua: Beliau mampu mengingkari

Artinya: tidak ada penghalang untuk mengingkari karena kesibukan beliau atau sebab lainnya.

Syarat Ketiga: Perbuatan itu bukan termasuk perbuatan orang-orang kafir; karena itu tidak berpengaruh

Diamnya beliau tidak menunjukkan persetujuan terhadap mereka, seperti perginya seorang kafir ke gereja. Diamnya beliau tidak berpengaruh, dan tidak ada petunjuk kebolehan di dalamnya. Ibnu Hajib dan Al-Mirdawi telah menyampaikan kesepakatan tentang hal ini.

Adapun orang munafik, secara lahiriah diperlakukan menurut apa yang diwajibkan syariat terhadap orang Islam, kecuali jika terbukti bahwa beliau diam terhadap mereka karena berpaling atau karena jelasnya keburukan yang mereka lakukan, atau karena takut fitnah, atau semacamnya.



Masalah Pertama: Definisi Meninggalkan (At-Tark)

Pertama: Definisi Meninggalkan (At-Tark) secara Bahasa

At-Tark secara bahasa: adalah masdar (bentuk infinitif) dari kata kerja taraka (meninggalkan). Dikatakan: taraktu asy-syai'a tarkan (saya meninggalkan sesuatu): artinya saya membiarkannya. Termasuk di antaranya: tarikatur rajul al-mayyit (harta peninggalan orang yang meninggal), yaitu apa yang ditinggalkannya setelah kematian. Dan di antaranya juga imra'atun tarikah (wanita yang ditinggalkan), yakni wanita yang ditinggalkan dan tidak menikah.

Ar-Raghib Al-Ashfahani berkata: "Taraka asy-syai'a (meninggalkan sesuatu): menolaknya dengan sengaja dan pilihan, atau karena paksaan dan keterpaksaan. Contoh yang pertama: 'Dan Kami biarkan sebagian mereka

pada hari itu bercampur dengan sebagian yang lain' [Al-Kahfi: 99], dan firman-Nya: 'Dan biarkanlah laut itu terbelah' [Ad-Dukhan: 24]. Dan contoh yang kedua: 'Betapa banyak kebun-kebun yang mereka tinggalkan' [Ad-Dukhan: 25]. Termasuk juga: tarikatu fulan (harta peninggalan seseorang), yaitu apa yang ditinggalkannya setelah kematiannya. Kadang-kadang digunakan untuk setiap perbuatan yang mengakhiri suatu keadaan: taraktuhu kadza (saya meninggalkannya dalam keadaan demikian), atau yang berjalan seperti: ja'altuhu kadza (saya menjadikannya demikian), seperti: taraktu fulanan wahidan (saya meninggalkan si fulan sendirian)."

Kedua: Definisi Meninggalkan (At-Tark) secara Istilah

At-Tark secara istilah: adalah tidak melakukan sesuatu yang mampu dilakukan.

Dan dikatakan juga: mengekang diri dari melakukan suatu perbuatan.

Penjelasan Definisi yang Dipilih dan Keterangan Batasannya:

- Ungkapan "tidak melakukan sesuatu yang mampu dilakukan" berarti: tidak melakukan apa yang mampu dilakukannya, baik itu dengan mengekang diri atau melanjutkan ketiadaan yang asli. Keduanya disebut sebagai tark (meninggalkan). Maka tidak disyaratkan dalam meninggalkan di sini adanya kesengajaan, dan tidak disyaratkan pula berhadapan dengan lawan kata. Tetapi ia hanyalah sekadar tidak melakukan perbuatan dengan cara apapun selama perbuatan itu mampu dilakukan.
- Kata "yang mampu dilakukan": batasan dari apa yang tidak mampu dilakukan, maka tidak disebut meninggalkan. Oleh karena itu, tidak dikatakan: si fulan meninggalkan penciptaan benda-benda.

Konsep Meninggalkan oleh Nabi ﷺ (Sunnah Tarkiyah/Sunnah yang Berupa Meninggalkan):

Berdasarkan apa yang telah disebutkan sebelumnya, yang dimaksud dengan meninggalkan oleh Nabi ﷺ adalah: (apa yang ditinggalkan oleh Nabi ﷺ untuk dilakukan meskipun ada alasan untuk melakukannya, sebagai penjelasan bagi umatnya).

Dan dikatakan juga: (perbuatan-perbuatan yang beliau hindari untuk dilakukan meskipun beliau mampu melakukannya, seperti menghindari perayaan hari

kelahirannya, dan menghindari kebiasaan melakukan shalat tarawih secara berjamaah).

Penjelasan Definisi dan Keterangan Batasannya:

- "Apa yang ditinggalkan oleh Nabi ﷺ untuk dilakukan": yaitu hal yang ditinggalkan ini termasuk kategori perbuatan. Maka sunnah tarkiyyah khusus dengan meninggalkannya ﷺ terhadap perbuatan bukan meninggalkannya ﷺ terhadap perkataan. Dengan batasan ini dibedakan dari sunnah taqririyyah (sunnah yang berupa persetujuan), karena itu termasuk kategori diam, dan itu adalah meninggalkannya ﷺ terhadap perkataan.
- "Meskipun ada alasan untuk melakukannya": tidak termasuk apa yang ditinggalkannya ﷺ karena tidak adanya alasan untuk melakukannya. Karena jenis meninggalkan seperti ini tidak disertai dengan maksud untuk meninggalkan, seperti meninggalkannya ﷺ terhadap hal-hal baru yang terjadi setelah masanya ﷺ, seperti meninggalkannya ﷺ memasuki pemandian umum. Hal ini karena pemandian umum ini tidak dikenal dan tidak tersedia di negeri-negeri Muslim sebelum penaklukan.

Ibnu Taimiyah berkata: "Tidak boleh bagi seseorang untuk berargumen atas dibencinya atau tidak dianjurkannya memasuki pemandian umum dengan alasan bahwa Nabi ﷺ tidak memasukinya, begitu juga Abu Bakar dan Umar. Karena ini hanya bisa menjadi hujjah jika mereka menolak masuk pemandian umum dan sengaja menghindarinya, atau mereka bisa memasukinya namun tidak melakukannya. Telah diketahui bahwa tidak ada pemandian umum di negeri mereka saat itu. Maka mengaitkan tidak masuknya mereka dengan adanya penghalang berupa kebencian atau tidak adanya sebab yang menganjurkan tidaklah lebih utama daripada mengaitkannya dengan tidak adanya syarat masuk, yaitu kemampuan dan kemungkinan."

Dan beliau juga berkata: "Meninggalkan oleh Rasulullah ﷺ dengan adanya apa yang diyakini sebagai alasan, dan hilangnya penghalang, adalah sunnah, sebagaimana perbuatannya adalah sunnah. Ketika beliau memerintahkan adzan untuk shalat Jumat, dan melakukan shalat dua hari raya tanpa adzan dan iqamah, maka meninggalkan adzan pada keduanya adalah sunnah. Maka tidak boleh bagi seseorang untuk menambahkan dalam hal itu. Bahkan, penambahan dalam hal itu seperti penambahan dalam jumlah shalat atau

jumlah rakaat, atau puasa bulan, atau haji. Jika seseorang ingin melakukan shalat Zhuhur lima rakaat dan berkata: 'Ini penambahan amal saleh', maka itu tidak boleh baginya. Demikian pula jika ia ingin menetapkan tempat lain yang dituju untuk berdoa dan berzikir kepada Allah, maka itu tidak boleh baginya. Dan ia tidak boleh mengatakan: 'Ini adalah bid'ah yang baik'. Tetapi dikatakan kepadanya: 'Setiap bid'ah adalah kesesatan'."

Dan kita mengetahui bahwa ini adalah "kesesatan" sebelum kita mengetahui larangan khusus tentangnya, atau mengetahui kerusakan yang ada di dalamnya. Ini adalah contoh untuk apa yang terjadi dengan adanya alasan untuk melakukannya dan hilangnya penghalang jika itu adalah kebaikan."

- **"Sebagai penjelasan bagi umatnya"**: yaitu: bahwa meninggalkan ini terjadi dari Nabi ﷺ dalam bentuk penetapan syariat dan penjelasan; maka Nabi ﷺ meninggalkan suatu perbuatan untuk menjelaskan kepada umatnya bahwa yang disyariatkan dalam hal ini adalah meninggalkannya dan tidak melakukannya.

Dengan batasan ini tidak termasuk apa yang ditinggalkannya ﷺ bukan dalam bentuk penetapan syariat, tetapi ditinggalkannya karena adanya penghalang dari beberapa penghalang: bisa jadi karena penghalang yang bersifat alami, seperti meninggalkannya ﷺ memakan biawak, atau untuk menyatukan hati, seperti meninggalkannya ﷺ membongkar Ka'bah dan membangunnya kembali di atas fondasi Ibrahim alaihissalam, atau karena sebab-sebab lain. Maka tidak menjadi sunnah kecuali dengan batasan yang telah ditetapkan.

Dan tidak termasuk juga meninggalkannya ﷺ terhadap suatu perkara dari perkara-perkara duniawi murni; karena meninggalkan ini darinya ﷺ terjadi dari sisi beliau sebagai manusia, dan hukum asal dalam hal itu adalah boleh.



Masalah Kedua: Pembagian Meninggalkan (At-Tark)

Meninggalkan (at-tark) terbagi menjadi dua jenis: meninggalkan yang bersifat wujud (ada) dan meninggalkan yang bersifat 'adami (tidak ada).

Jenis Pertama: Meninggalkan yang Bersifat Wujud (Ada)

Ini terbagi menjadi beberapa bagian:

Bagian Pertama: Meninggalkan yang Disebabkan

Yaitu hadits-hadits yang diriwayatkan tentang meninggalkannya Nabi ﷺ beserta sebab meninggalkannya. Di bawahnya termasuk beberapa jenis, di antaranya:

1- Meninggalkan karena hukum khusus bagi Nabi ﷺ:

Disyaratkan untuk menetapkan hal itu bahwa dalil menunjukkan kekhususan tersebut, maka tidak ditetapkan hanya dengan kemungkinan.

Contohnya: Diriwayatkan dari Anas radhiyallahu 'anhu, ia berkata: "Nabi ﷺ melewati sebuah kurma yang terjatuh lalu bersabda: 'Seandainya bukan dari sedekah, niscaya aku akan memakannya.'"

Dan dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu bahwa Nabi ﷺ bersabda: "Sesungguhnya aku pulang ke keluargaku lalu mendapati kurma yang jatuh di atas tempat tidurku, kemudian aku mengambilnya untuk memakannya, lalu aku khawatir bahwa itu adalah sedekah, maka aku membuangnya."

2- Meninggalkan karena timbulnya kerusakan:

Yaitu dengan dijelaskannya dalam hadits tentang kerusakan yang karenanya terjadi meninggalkan tersebut. Meninggalkan perbuatan yang menyebabkan kerusakan lebih besar daripada tetap melakukannya.

Contohnya: Bahwa Nabi ﷺ meninggalkan partisipasi bersama Bani Abdul Muthalib dalam penyediaan air minum pada haji karena khawatir orang-orang akan mengalahkan mereka dalam hak mereka terhadap hal itu. Dalam hadits Jabir radhiyallahu 'anhu yang panjang tentang sifat haji Nabi ﷺ, Jabir berkata: "Kemudian Rasulullah ﷺ berkendara lalu bertolak menuju Baitullah, maka beliau shalat Zhuhur di Mekah. Kemudian beliau mendatangi Bani Abdul Muthalib yang sedang menyediakan air minum di Zamzam. Beliau bersabda: 'Timbalah wahai Bani Abdul Muthalib, seandainya bukan karena orang-orang akan mengalahkan kalian dalam tugas penyediaan air minum kalian, niscaya aku akan menimba bersama kalian.'"

An-Nawawi berkata: "Maknanya: Seandainya bukan karena kekhawatiranku bahwa orang-orang akan meyakini hal itu termasuk manasik haji dan mereka akan berdesakan padanya sehingga mereka mengalahkan kalian dan menjauhkan kalian dari pengambilan air, niscaya aku akan mengambil air bersama kalian; karena banyaknya keutamaan pengambilan air ini."

Contoh serupa juga: Bahwa Nabi ﷺ meninggalkan untuk mengembalikan Ka'bah ke pondasi Ibrahim alaihissalam, dan beliau menjelaskan penghalang dari hal itu, yaitu khawatir hati orang-orang akan lari karena mereka baru saja meninggalkan kekufuran. Dari 'Aisyah radhiyallahu 'anha bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: "Tidakkah kamu melihat bahwa kaummu ketika membangun Ka'bah mereka mengurangi dari pondasi Ibrahim?" Maka aku berkata: "Wahai Rasulullah, tidakkah engkau mengembalikannya ke pondasi Ibrahim?" Beliau bersabda: "Seandainya bukan karena kaummu yang baru saja meninggalkan kekufuran, niscaya aku akan melakukannya."

Ibnu Taimiyah berkata: "Maka Nabi ﷺ meninggalkan perkara ini yang menurutnya lebih utama dari dua perkara, karena adanya penghalang yang lebih kuat, yaitu barunya masa Quraisy dalam Islam karena di dalamnya terdapat penjauman mereka. Maka kerusakan lebih besar daripada maslahat."

3- Meninggalkan karena pengingkaran:

Yaitu bahwa meninggalkannya Nabi ﷺ dimaksudkan untuk mengingkari perbuatan pelakunya.

Contohnya: Dari Jabir bin Samurah radhiyallahu 'anhu, ia berkata: "Dibawa kepada Nabi ﷺ seorang laki-laki yang bunuh diri dengan besi kecil, maka beliau tidak menyalatkannya."

Maka Nabi ﷺ tidak menyalatkannya sendiri sebagai bentuk pencegahan bagi orang-orang dari perbuatan serupa.

4- Meninggalkan sesuatu karena sakit: Yaitu ketika Nabi Muhammad ﷺ meninggalkan suatu perbuatan karena sakit yang menimpanya, dan hal ini diketahui dari pernyataan yang jelas dalam hadits.

Contohnya: Dari Al-Aswad RA, ia berkata: Aku mendengar Jundub berkata, "Nabi ﷺ sakit sehingga beliau tidak melakukan shalat malam selama satu atau dua malam." Bukhari membuat bab untuk hadits ini dengan judul: (Bab: Meninggalkan shalat malam bagi orang yang sakit).

5- Meninggalkan sesuatu karena lupa: Hal semacam ini biasanya dijelaskan secara tegas dalam hadits karena meskipun Nabi ﷺ lupa, beliau tidak dibiarkan tetap dalam keadaan lupa.

Contohnya: Dari Al-Miswar bin Yazid Al-Asadi RA, ia berkata, "Aku menyaksikan Rasulullah ﷺ membaca dalam shalat, lalu beliau meninggalkan

sesuatu yang tidak dibacanya. Kemudian seorang laki-laki berkata kepadanya, 'Wahai Rasulullah, ayat ini dan itu!' Rasulullah ﷺ bersabda, 'Mengapa kamu tidak mengingatkanku?'"

6- Meninggalkan sesuatu karena sifat alami:

Contohnya: Hadits dari Abdullah bin Abbas RA bahwa Khalid bin Walid RA memberitahunya bahwa ia masuk bersama Rasulullah ﷺ ke rumah Maimunah RA (yang merupakan bibi Khalid dan Ibnu Abbas) dan mendapati di sana dhabb (sejenis kadal) yang dipanggang yang dibawa oleh saudaranya, Hufaidah binti Al-Harits RA dari Najd. Dia menghidangkan dhabb kepada Rasulullah ﷺ, dan biasanya beliau tidak mengulurkan tangannya ke makanan sebelum diberitahu dan dinamai untuknya. Rasulullah ﷺ mengulurkan tangannya ke dhabb, lalu seorang wanita dari para wanita yang hadir berkata, "Beritahu Rasulullah ﷺ apa yang kalian hidangkan kepadanya." Mereka berkata, "Ini adalah dhabb." Maka Rasulullah ﷺ mengangkat tangannya dari dhabb! Khalid bin Walid RA bertanya, "Apakah dhabb haram, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "Tidak, tetapi itu tidak ada di tanah kaumku sehingga aku mendapati diriku tidak menyukainya." Khalid berkata, "Maka aku mengambilnya dan memakannya, sementara Rasulullah ﷺ melihat ke arahku."

Asy-Syatibi berkomentar tentang contoh ini: "Ini adalah meninggalkan sesuatu yang mubah karena tabiat, dan tidak ada kesalahan di dalamnya."

7- Meninggalkan sesuatu agar tidak menjadi kewajiban: Yaitu ketika Nabi ﷺ meninggalkan suatu amalan ketaatan yang beliau sukai karena khawatir kerutinan beliau melakukannya akan menyebabkan hal itu menjadi kewajiban bagi umat, yang akan memberatkan mereka.

Dari Aisyah RA, ia berkata, "Sesungguhnya Rasulullah ﷺ meninggalkan suatu amalan padahal beliau suka melakukannya, karena khawatir orang-orang akan melakukannya sehingga diwajibkan atas mereka."

Contohnya: Meninggalkan shalat malam secara berjamaah. Telah diriwayatkan dari Aisyah RA bahwa Nabi ﷺ keluar pada suatu malam di tengah malam, lalu beliau shalat di masjid. Beberapa orang laki-laki ikut shalat bersamanya. Keesokan harinya, orang-orang membicarakannya dan berkumpul lebih banyak dari hari sebelumnya, lalu mereka shalat bersamanya. Keesokan harinya lagi, orang-orang membicarakannya dan

jamaah masjid menjadi banyak pada malam ketiga. Rasulullah ﷺ keluar dan mereka shalat mengikuti shalatnya. Ketika tiba malam keempat, masjid tidak dapat menampung jamaahnya hingga beliau keluar untuk shalat Subuh. Setelah selesai shalat Fajar, beliau menghadap kepada orang-orang, mengucapkan syahadat, kemudian berkata, "Adapun setelah itu, sesungguhnya keberadaan kalian tidak tersembunyi dariku, tetapi aku khawatir ini akan diwajibkan atas kalian sehingga kalian tidak mampu melaksanakannya."

Asy-Syatibi berkata, "Beliau meninggalkan hal itu karena khawatir orang-orang akan melakukannya sehingga diwajibkan atas mereka, dan beliau tidak kembali melakukannya, begitu juga Abu Bakar, sampai datang kekhalifahan Umar bin Khattab, maka dia melakukan hal itu karena sudah hilangnya alasan kewajiban... Jadi, shalat malam Rasulullah ﷺ di bulan Ramadhan di masjid kemudian beliau meninggalkannya secara mutlak karena khawatir menjadi syariat, contohnya bisa ditemukan setelah kematiannya, dan itu berlaku bagi para imam, ulama, dan orang-orang mulia yang diikuti karena mereka diposisikan sebagai teladan dalam apa yang mereka lakukan."

8- Meninggalkan sesuatu demi memperhatikan keadaan orang lain agar tidak memberatkan mereka:

Termasuk dalam hal ini adalah Nabi ﷺ meninggalkan pembacaan yang panjang dalam shalat ketika mendengar bayi menangis. Dari Abu Qatadah RA bahwa Nabi ﷺ bersabda, "Sesungguhnya aku berdiri dalam shalat dengan keinginan untuk memperpanjangnya, lalu aku mendengar tangisan bayi, maka aku meringankan shalatku karena tidak ingin memberatkan ibunya." Dalam riwayat lain dari hadits Anas bin Malik RA, Nabi ﷺ bersabda, "Sesungguhnya aku memulai shalat sementara aku ingin memperpanjangnya, lalu aku mendengar tangisan bayi, maka aku meringankan shalatku karena aku mengetahui betapa sedihnya sang ibu mendengar tangisan anaknya."

9- Meninggalkan sesuatu untuk menjelaskan syariat:

Yaitu ketika Nabi ﷺ meninggalkan suatu perkara yang disyariatkan untuk menjelaskan perkara lain yang juga disyariatkan, atau untuk menjelaskan kebolehnya, atau untuk menjelaskan bahwa hal itu lebih utama, atau untuk menjelaskan hukum baru.

Al-Qarafi berkata, "Penjelasan bisa dengan perkataan atau perbuatan seperti tulisan atau isyarat, atau dengan dalil akal, atau dengan meninggalkan sesuatu, sehingga diketahui bahwa hal itu tidak wajib."

Beliau juga berkata, "Contoh penjelasan dengan meninggalkan sesuatu adalah apa yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ bahwa beliau melarang minum sambil berdiri, kemudian beliau melakukannya dan meninggalkan posisi duduk; hal ini menunjukkan bahwa duduk ketika minum bukanlah hal yang wajib melainkan sunnah, dan seperti ditinggalkannya duduk di tengah shalat ketika beliau bangkit setelah dua rakaat, sehingga diketahui bahwa itu tidak wajib."

Di bawah jenis ini terdapat beberapa bagian, yaitu:

a- Meninggalkan hal yang mubah demi mencari yang lebih utama dan lebih baik:

Yaitu ketika kedua perbuatan (yang ditinggalkan dan yang dilakukan) sama-sama diperbolehkan, lalu Nabi ﷺ berpaling dari yang kurang utama dan memilih yang lebih utama. Tidak diragukan bahwa makna seperti ini hanya dapat diketahui melalui ketetapan (dalil), dan ini jelas dalam apa yang Nabi ﷺ kabarkan kepada kita bahwa keadaannya demikian.

Contohnya adalah yang diriwayatkan dari Abu Rafi' RA "bahwa Nabi ﷺ menggilir istri-istrinya dalam satu malam, dan beliau mandi setiap kali selesai dari salah satu istri. Ditanyakan kepadanya, 'Wahai Rasulullah, mengapa engkau tidak menjadikannya satu kali mandi saja?' Beliau menjawab, 'Ini lebih baik, lebih bersih, dan lebih suci.'"

Nabi ﷺ meninggalkan perbuatan yang mubah, dan alasan perbuatan yang ditinggalkan itu mubah adalah dua hal:

Pertama: Para sahabat RA telah mengetahui hal itu sebelumnya, maka ketika Nabi ﷺ melakukan hal tersebut, mereka bertanya tentang hikmah di baliknya.

Kedua: Abu Rafi' tidak mengetahui hukum hal tersebut, maka ia mengetahui kebolehan dari hadits ini; karena Nabi ﷺ tidak mengingkari pertanyaannya, bahkan memberitahukan hikmah dari apa yang beliau lakukan.

Dengan demikian, hadits ini menunjukkan dua hal: 1 - Diboolehkannya bersetubuh lebih dari sekali dengan satu kali mandi. 2 - Bahwa mandi setelah setiap kali bersetubuh adalah lebih utama.

b- Meninggalkan perbuatan yang lebih utama untuk menjelaskan kebolehan:

Nabi ﷺ meninggalkan perbuatan yang lebih utama dalam beberapa keadaan untuk menjelaskan kebolehan dan memberitahukan bahwa hal tersebut tidak wajib.

Dari Buraidah bin Al-Hushaib RA dari ayahnya "bahwa Nabi ﷺ melaksanakan shalat pada hari Penaklukan Makkah dengan satu kali wudhu dan mengusap kedua khuff (sepatu) beliau. Umar bertanya kepadanya, 'Sungguh hari ini engkau melakukan sesuatu yang belum pernah engkau lakukan.' Beliau menjawab, 'Aku sengaja melakukannya, wahai Umar.'"

Ibnu Hajar menukil perkataan Ath-Thahawi: "Ada kemungkinan bahwa hal itu wajib bagi beliau kemudian di-nasakh (dihapus) pada hari Penaklukan Makkah, dan ada kemungkinan beliau melakukannya sebagai anjuran, lalu beliau khawatir akan dianggap wajib, maka beliau meninggalkannya untuk menjelaskan kebolehan." Kemudian Ibnu Hajar berkomentar: "Ini lebih mendekati kebenaran."

c- Meninggalkan beramal dengan apa yang diketahui karena syariat yang telah ditetapkan sebelumnya:

Dari Sahl bin Sa'd RA bahwa Uwaimir mendatangi Ashim bin Adi RA, yang merupakan pemimpin Bani Ajlan, dan berkata, "Bagaimana pendapat kalian tentang seorang laki-laki yang mendapati istrinya bersama laki-laki lain; apakah dia boleh membunuhnya lalu kalian membunuh dia (sebagai qishas), atau bagaimana seharusnya dia bertindak? Tanyakan kepada Rasulullah ﷺ tentang hal itu." Ashim pun mendatangi Nabi ﷺ dan berkata, "Wahai Rasulullah," namun Rasulullah ﷺ tidak menyukai pertanyaan-pertanyaan semacam itu. Kemudian Uwaimir bertanya kepada Ashim, maka Ashim berkata, "Sesungguhnya Rasulullah ﷺ tidak menyukai pertanyaan-pertanyaan semacam itu dan mencelanya." Uwaimir berkata, "Demi Allah, saya tidak akan berhenti sampai saya bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang hal itu." Maka Uwaimir datang dan berkata, "Wahai Rasulullah, seorang laki-laki yang mendapati istrinya bersama laki-laki lain; apakah dia boleh membunuhnya lalu kalian membunuh dia (sebagai qishas), atau bagaimana seharusnya dia bertindak?" Rasulullah ﷺ bersabda, "Allah telah menurunkan Al-Qur'an tentang kamu dan istrimu." Rasulullah ﷺ memerintahkan mereka untuk melakukan li'an (saling melaknat) sebagaimana yang telah Allah sebutkan dalam kitab-

Nya. Maka Uwaimir melakukan li'an terhadap istrinya, kemudian berkata, "Wahai Rasulullah, jika aku tetap mempertahankannya, maka aku telah menzaliminya." Maka dia menceraikannya, dan itu menjadi sunnah bagi orang-orang setelah mereka dalam kasus li'an. Kemudian Rasulullah ﷺ bersabda, "Lihatlah, jika dia melahirkan anak yang hitam, bermata hitam pekat, berpantat besar, dan berbetis gempal, maka aku menduga Uwaimir telah berkata benar tentangnya. Dan jika dia melahirkan anak yang kemerahan seperti biawak, maka aku menduga Uwaimir telah berdusta tentangnya." Ternyata wanita itu melahirkan anak sesuai dengan ciri-ciri yang disebutkan Rasulullah ﷺ yang membenarkan tuduhan Uwaimir, dan setelah itu anak tersebut dinisbatkan kepada ibunya.

Telah diriwayatkan dari hadits Ibnu Abbas RA, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, "Seandainya aku merajam seseorang tanpa bukti, niscaya aku akan merajam si fulanah; karena telah tampak padanya tanda-tanda mencurigakan dalam perkataannya, penampilannya, dan orang-orang yang masuk ke rumahnya."

Dalam hadits ini, Nabi ﷺ tidak merajam wanita tersebut meskipun ada alasan yang menuntut hal itu, yaitu pengetahuan beliau bahwa wanita itu berzina. Beliau meninggalkan tindakan berdasarkan pengetahuannya karena syariat tidak membolehkan beliau untuk bertindak berdasarkan pengetahuannya dalam hal itu tanpa adanya bukti.

10- Meninggalkan sesuatu karena adanya penghalang yang diberitahukan:

Dari Abdullah bin Mughaffal Radhiyallahu 'anhu, ia berkata: Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Kalau bukan karena anjing adalah umat dari umat-umat, sungguh aku akan memerintahkan untuk membunuhnya; maka bunuhlah anjing yang berwarna hitam pekat". Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam meninggalkan perintah untuk membunuh semua anjing karena alasan tertentu, yaitu karena anjing merupakan suatu umat.

Dan dari Judamah binti Wahb Al-Asadiyah Radhiyallahu 'anha bahwa ia mendengar Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Sungguh aku pernah berkeinginan untuk melarang Al-Ghilah (menyetubuhi istri yang sedang menyusui) sampai aku ingat bahwa orang-orang Romawi dan Persia melakukan hal itu, dan hal itu tidak membahayakan anak-anak mereka". Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam berkeinginan untuk melarang Al-Ghilah karena

khawatir akan membahayakan anak-anak, tetapi ketika beliau melihat bahwa Al-Ghilah tidak membahayakan orang-orang Persia dan Romawi, beliau meninggalkan larangan itu.

Bagian Kedua dari Tark Al-Wujudi (Meninggalkan sesuatu yang ada): Tark Al-Mutlaq (Meninggalkan secara mutlak)

Yaitu sesuatu yang ditinggalkan oleh Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam, lalu sahabat meriwayatkannya tanpa menyebutkan apa yang pantas menjadi sebab dari segi pendengaran, seperti tidak memandikan dan menshalatkan syahid; dari Jabir bin Abdullah Radhiyallahu 'anhuma bahwa Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam menggabungkan dua orang dari korban perang Uhud dalam satu kain, kemudian beliau bertanya: "Siapa di antara mereka yang lebih banyak hafalan Al-Qur'annya?" Ketika ditunjukkan salah satu dari keduanya, beliau mendahulukannya dalam liang kubur dan berkata: "Aku menjadi saksi atas mereka", dan beliau memerintahkan untuk menguburkan mereka dengan darah mereka, tidak menshalatkan mereka, dan tidak memandikan mereka.

Contoh lainnya: Meninggalkan pembacaan Bismillahirrahmanirrahim dengan suara keras dalam shalat; dari Anas Radhiyallahu 'anhu, ia berkata: "Aku shalat bersama Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam, Abu Bakar, Umar, dan Utsman, dan aku tidak pernah mendengar seorang pun dari mereka membaca Bismillahirrahmanirrahim", yakni dalam surat Al-Fatihah.

Jenis Kedua: Tark Al-'Adami (Meninggalkan periwayatan)

Tark Al-'Adami: adalah tidak adanya periwayatan bahwa Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam melakukan suatu perbuatan yang mampu beliau lakukan.

Tidak menimbulkan masalah bahwa ketiadaan periwayatan tentang suatu perkara tidak berarti perkara itu tidak terjadi; karena tidak benar jika dikatakan dalam urusan syariat: ketiadaan periwayatan mengharuskan periwayatan ketiadaan; karena ini berarti menuduh umat telah menyia-nyiakan kebenaran. Bahkan siapa yang menelusuri periwayatan para sahabat tentang keadaan dan berita-berita beliau akan mengetahui bahwa seandainya Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam melakukannya, tentu akan diriwayatkan; oleh karena itu para ahli ushul sepakat bahwa ketiadaan dalil tentang hukum khusus mengharuskan ketiadaan hukum khusus tersebut, dan mewajibkan tetap

pada kebebasan asal dan mempertahankannya hingga datang dari dalil-dalil yang menuntut perubahannya.

Asy-Syatibi berkata: "Diamnya Pembuat Syariat tentang suatu hukum ada dua macam: Pertama: Dia diam tentangnya; karena tidak ada faktor yang menuntutnya, dan tidak ada sebab yang diperkirakan untuknya; seperti peristiwa-peristiwa baru yang terjadi setelah Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam; karena itu tidak ada, kemudian dia diam tentangnya padahal itu ada, tetapi itu terjadi setelah itu; maka ahli syariat perlu memikirkannya dan menjalankannya sesuai dengan yang telah ditetapkan dalam kaidah-kaidah umumnya, dan apa yang dilakukan oleh para salaf yang saleh kembali kepada bagian ini; seperti mengumpulkan mushaf, penulisan ilmu, menjamin para pengrajin, dan yang semisalnya yang tidak disebutkan pada masa Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam, dan bukan termasuk peristiwa pada masanya, dan tidak ada faktor yang menuntut untuk mengamalkannya...

Kedua: Dia diam tentangnya padahal faktor yang menuntutnya ada, tetapi tidak ditetapkan hukum tentangnya ketika peristiwa itu terjadi selain dari yang ada pada masa itu; maka diamnya dalam hal ini seperti nash bahwa maksud Pembuat Syariat adalah tidak ada penambahan padanya dan tidak ada pengurangan."



Masalah Ketiga: Kehujjahan Meninggalkan Sesuatu (At-Tark)

Meninggalkan sesuatu oleh Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam merupakan bagian dari pembagian Sunnah Nabawiyah, dan ini secara umum merupakan hujjah (argumen) syar'i yang dianggap valid. As-Sam'ani berkata: "Jika Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam meninggalkan sesuatu, wajib bagi kita untuk mengikutinya dalam hal itu." Asy-Syaukani berkata: "Tindakan Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam meninggalkan sesuatu seperti melakukannya dalam hal meneladaninya."

Untuk menjadikan tindakan meninggalkan sesuatu (tark) oleh Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam sebagai hujjah yang wajib diikuti, harus terpenuhi dua syarat:

Syarat Pertama: Bahwa Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam meninggalkan suatu perbuatan meskipun ada sebab yang menuntut perbuatan tersebut

pada masa beliau Shallallahu 'alaihi wa sallam. Jika sebab yang menuntut itu tidak ada dan tidak ditemukan sebab yang mewajibkan perbuatan tersebut, maka tindakan meninggalkan oleh Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam dalam keadaan ini tidak menjadi sunnah; karena beliau meninggalkannya disebabkan tidak adanya tuntutan; sebab jika tuntutan itu ada, tentu beliau Shallallahu 'alaihi wa sallam akan melakukannya.

Syarat Kedua: Bahwa Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam meninggalkan perbuatan ini dengan tidak adanya penghalang dan tanpa adanya hambatan; karena Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam mungkin meninggalkan suatu perbuatan - meskipun ada tuntutan untuk itu - karena adanya penghalang yang mencegah dari melakukannya. Terkadang tindakan meninggalkan ini disertai dengan indikasi-indikasi yang mencegah untuk berhujjah dengannya, dan menunjukkan tidak disyariatkannya meneladani beliau Shallallahu 'alaihi wa sallam dalam meninggalkan hal tersebut.

Parameter untuk indikasi-indikasi ini adalah bahwa tindakan meninggalkan ini terjadi dari beliau Shallallahu 'alaihi wa sallam karena adanya penghalang yang mencegahnya dari melakukan, atau karena tidak adanya sebab yang menuntut perbuatan tersebut.

Tindakan beliau Shallallahu 'alaihi wa sallam meninggalkan suatu perkara menunjukkan disyariatkannya meninggalkan hal tersebut dan menunjukkan ketidakwajiban perkara tersebut pada tingkat terendah. At-Tilimsani berkata: "Sebagaimana bisa berdalil dengan perbuatan beliau Shallallahu 'alaihi wa sallam untuk menunjukkan ketidakharaman, demikian juga bisa berdalil dengan tindakan meninggalkan beliau untuk menunjukkan ketidakwajiban."



Masalah Keempat: Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam Meninggalkan Perbuatan Setelah Berkeinginan Melakukannya

Meninggalkan apa yang Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam berkeinginan untuk melakukannya namun tidak beliau lakukan adalah hujjah (dalil). Sebagian ahli ushul menisbatkan pendapat ini kepada Imam Syafi'i. Az-Zarkasyi menjadikannya salah satu bagian dari Sunnah.

Contohnya: Apa yang disebutkan oleh Imam Syafi'i, beliau berkata: "Ad-Darawardi mengabarkan kepada kami dari Umarah bin Ghaziyyah dari Abbad

bin Tamim, ia berkata: 'Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam berdoa meminta hujan dan beliau mengenakan kain khamisha (sejenis selimut) hitam miliknya. Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam ingin mengambil bagian bawahnya dan menjadikannya bagian atas, namun ketika kain itu terasa berat baginya, beliau membaliknya di atas pundaknya.'" Dengan ini saya berpendapat, kami memerintahkan imam untuk membalikkan selendangnya dengan menjadikan bagian atasnya menjadi bagian bawah, dan menambahkan bersama pembalikan itu dengan menjadikan sisi yang ada di pundak kanannya ke pundak kirinya, dan yang ada di pundak kirinya ke pundak kanannya, sehingga dia telah melakukan apa yang diinginkan Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam dari pembalikan itu, dan apa yang beliau lakukan yaitu mengubah sisi kanan ke kiri ketika selendangnya ringan, namun jika berat maka dia melakukan seperti yang dilakukan Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam yaitu memindahkan apa yang ada di pundak kanannya ke pundak kirinya, dan apa yang ada di pundak kirinya ke pundak kanannya, dan orang-orang melakukan hal yang sama seperti yang dilakukan imam."

Di antara argumen yang mereka kemukakan: Bahwa keinginan termasuk perbuatan hati sehingga Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam tidak berkeinginan kecuali terhadap sesuatu yang dituntut secara syar'i; karena beliau hanya berkeinginan terhadap kebenaran, dan beliau diutus untuk menjelaskan hal-hal syar'i.

Ada pendapat: Keinginan (al-hamm) bukanlah hujjah. Ini adalah pilihan Asy-Syaukani; karena itu hanyalah terlintas sesuatu dalam pikiran tanpa merealisasikannya, dan itu bukan termasuk apa yang diberikan Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam kepada kita, juga bukan termasuk apa yang diperintahkan Allah Subhanahu untuk kita teladani. Terkadang pemberitahuan beliau Shallallahu 'alaihi wa sallam tentang apa yang beliau inginkan adalah untuk peringatan keras, sebagaimana telah shahih dari beliau bahwa beliau bersabda: "Sungguh aku berkeinginan untuk pergi ke suatu kaum yang tidak menghadiri shalat lalu aku bakar rumah-rumah mereka."

Faidah: Tindakan Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam meninggalkan apa yang beliau inginkan adalah perkara batiniyah yang tidak tampak kecuali melalui salah satu dari dua cara; baik Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam memberitahunya, atau beliau memulai perbuatan lalu ada penghalang

antara beliau dan perbuatan itu sehingga beliau meninggalkannya. Penjelasan sebagai berikut:

Cara Pertama: Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam memberitahukan kepada kita

Dalam hal ini, tidak terlepas dari beberapa keadaan:

1- Bahwa beliau memberitahukan kepada kita sebagai peringatan keras dari perbuatan tertentu: Hal ini menunjukkan keharaman atau kebencian terhadap perbuatan tersebut melalui petunjuk perkataan, seperti sabda beliau Shallallahu 'alaihi wa sallam: "Sungguh aku berkeinginan untuk memerintahkan shalat lalu dilaksanakanlah, kemudian memerintahkan seseorang untuk mengimami orang-orang, kemudian aku pergi kepada beberapa orang yang tidak menghadiri shalat, lalu aku bakar rumah-rumah mereka dengan api." Ini menunjukkan kewajiban menghadiri shalat dan keharaman tidak menghadirinya, dan ini adalah petunjuk verbal dari segi bahwa beliau menjelaskan dengan perkataannya yang menunjukkan bahwa apa yang mereka lakukan adalah dosa.

2- Bahwa beliau memberitahukan kepada kita tentang keinginannya sambil menjelaskan bahwa beliau meninggalkan apa yang beliau inginkan dan beralih darinya: Karena telah jelas baginya bahwa pendorong untuk itu tidak benar, seperti sabda beliau Shallallahu 'alaihi wa sallam: "Sungguh aku berkeinginan untuk melarang Al-Ghilah (menyetubuhi istri yang sedang menyusui), sampai disebutkan kepadaku bahwa orang Persia dan Romawi melakukan Al-Ghilah dan itu tidak membahayakan anak-anak mereka."

3- Bahwa beliau memberitahukan kepada kita bahwa beliau meninggalkan perbuatan itu cukup dengan petunjuk-petunjuk lainnya: Di antaranya hadits Aisyah Radhiyallahu 'anha bahwa Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Sungguh aku berkeinginan untuk mengutus seseorang kepada Abu Bakar untuk membuat wasiat; agar tidak ada orang yang berkata atau bercita-cita, kemudian aku berkata: Allah enggan dan orang-orang mukmin menolak."

4- Bahwa beliau memberitahukan kepada kita bahwa beliau berkeinginan akan sesuatu dan tidak melakukannya tanpa tambahan (inilah yang disebut keinginan murni): Contohnya hadits: "Sungguh aku berkeinginan untuk tidak menerima hadiah kecuali dari orang Quraisy, Anshar, atau Tsaqafi."

Cara Kedua: Ada penghalang antara beliau dan perbuatan itu yang membuatnya meninggalkan perbuatan tersebut setelah beliau mencobanya

Jenis inilah yang menjadi perkataan Imam Syafi'i sebelumnya, dan beliau menganggapnya sebagai hujjah.

Di antara contohnya: Hadits tentang penolakan Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam untuk memakan biawak.

Jenis ini lebih tinggi dari jenis sebelumnya; karena penghalangnya bersifat eksternal, dan usaha telah terjadi, sehingga pendapat bahwa itu termasuk bagian dari Sunnah tidaklah jauh.

Perbedaan antara kedua jenis tersebut jelas; karena jenis ini pada hakikatnya termasuk bagian dari tekad ('azm). Dan tekad adalah jenis keinginan yang paling tinggi.



Pokok Bahasan Keenam: Definisi Khabar, Pembagiannya, dan Hal-hal Lain yang Terkait

Masalah Pertama: Definisi Khabar secara Bahasa Lihat juga Tautan singkat

Khabar secara bahasa: berita. Khabar adalah berita yang sampai kepadamu dari orang yang kamu minta kabar. Khabbara (memberi kabar) dan akhbara (mengabarkan): memberitahu. Istakhbara (meminta kabar): meminta untuk diberitahu. Seorang laki-laki disebut khabir dan khabir: orang yang mengetahui berita. Al-Khabir: orang yang memberitahu.

Masalah Kedua: Definisi Khabar secara Istilah Lihat juga Tautan singkat

Khabar dalam istilah: adalah sesuatu yang dapat masuk ke dalamnya kebenaran dan kebohongan karena dzatnya, atau sesuatu yang berpotensi benar dan bohong karena dzatnya. Dan dikatakan: khabar adalah sesuatu yang masuk ke dalamnya kebenaran dan kebohongan. Dan dikatakan juga: khabar adalah ungkapan dari lafadz yang menunjukkan dengan penetapan pada penisbatan sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang diketahui, atau penafiannya dengan cara yang baik untuk didiamkan tanpa perlu penambahan, dengan maksud pembicara untuk menunjukkan penisbatan atau penafian tersebut.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Penjelasan Pembatasannya: Ungkapan "karena dzatnya": mengeluarkan khabar yang tidak mungkin benar atau tidak mungkin bohong karena sifat dari pemberi kabar; yang pertama -yaitu yang tidak mungkin benar- seperti khabar dari orang yang mengaku sebagai rasul setelah Rasulullah ﷺ, dan yang kedua -yaitu yang tidak mungkin bohong- seperti khabar dari Allah Ta'ala dan khabar dari Rasul-Nya ﷺ yang terbukti darinya.

Khabar menurut ulama hadits adalah sinonim dari hadits. Ada yang mengatakan: hadits adalah apa yang datang dari Nabi ﷺ, sedangkan khabar adalah apa yang datang dari selain beliau. Oleh karena itu, orang yang mempelajari sejarah disebut al-ikhbari (ahli berita/sejarah), dan orang yang mempelajari sunnah Nabi disebut al-muhaddits (ahli hadits). Ada juga yang mengatakan: setiap hadits adalah khabar, tetapi tidak setiap khabar adalah hadits, sehingga di antara keduanya terdapat hubungan umum dan khusus mutlak.



Pendahuluan: Pembagian Khabar Berdasarkan Kebenaran dan Kebohongan Menjadi Tiga Bagian

Khabar berdasarkan aspek kebenaran dan kebohongan terbagi menjadi tiga bagian: yang diketahui kebenarannya, yang diketahui kebohongannya, dan yang tidak diketahui kebenaran atau kebohongannya. Ini adalah pendapat yang dipilih oleh sekelompok ulama ushul, di antaranya Abu Bakar Al-Jashash, Al-Ghazali, Al-Amidi, Shafi Al-Din Al-Hindi, dan Ibnu Taimiyah.

Masalah Pertama: Yang Diketahui Kebenarannya

Yang diketahui kebenarannya terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Yang diketahui kebenarannya hanya berdasarkan khabar itu sendiri, seperti khabar mutawatir; karena tidak mungkin terjadi persekongkolan dan kesepakatan untuk berbohong dalam berita tersebut. Contohnya pengetahuan kita tentang keberadaan Mekah dan Madinah, bahwa Muhammad ﷺ adalah Nabi Allah, dan pengetahuan kita tentang kewajiban shalat, zakat, puasa Ramadhan, dan haji ke Baitullah.

Bagian Kedua: Yang diketahui kebenarannya bukan dari khabar itu sendiri: Bagian ini diketahui kebenarannya melalui bukti-bukti yang menunjukkan bahwa khabar tersebut benar.

Di antara bukti-bukti yang menunjukkan kebenarannya adalah:

- Konsensus (ijma') umat atas isi khabar tersebut, dan penerimaan mereka terhadapnya dengan menerimanya dan mengamalkannya.
- Khabar tersebut dikelilingi oleh indikator-indikator (qarinah) yang menunjukkan kebenarannya. (Contoh: ketika seseorang memberitahu tentang kematian Zaid, dan terdengar tangisan dari rumahnya, terlihat jenazah di depan pintunya, dan diketahui bahwa tidak ada orang sakit di rumah itu selain dia).
- Diamnya sekelompok besar orang dari mendustakan suatu khabar tentang hal yang dapat dirasakan, sementara tidak ada penghalang bagi mereka untuk mendustakannya, seperti rasa takut atau kepentingan dalam membenarkannya; hal ini menunjukkan kebenaran khabar tersebut.



Masalah Kedua: Yang Diketahui Kebohongannya

Ini adalah khabar yang dipastikan kebohongannya. Seperti berita-berita dari Musailamah dan orang-orang serupa dengannya dari para pendusta yang mengaku nabi. Mereka memberitakan hal-hal tentang masa depan, namun terbukti bohong dan palsu. Mereka mengklaim memiliki bukti-bukti atas kenabian yang mereka dakwakan, tetapi tidak bisa menunjukkan satu pun dari bukti tersebut; maka kebohongan mereka pun terungkap.

Di antara bukti-bukti yang menunjukkan kebohongan suatu khabar adalah:

- Berita yang diriwayatkan setelah mantapnya berita-berita (yang asli), kemudian diperiksa tetapi tidak ditemukan dalam ingatan para perawi dan kitab-kitab mereka.
- Berita yang didustakan oleh akal yang jernih, Al-Quran, Sunnah, atau Ijma'.

Ibnu Taimiyah berkata tentang indikator-indikator yang menunjukkan kebenaran dan kebohongan suatu khabar: "Indikator ini tidak akan terjamin

kecuali bagi orang yang memiliki pengetahuan mendalam dalam hal ini, adapun selain mereka adalah orang-orang yang bodoh tentangnya."



Masalah Ketiga: Yang Tidak Diketahui Kebenaran dan Kebohongannya yang Mungkin Benar dan Mungkin Bohong

Khabar dari satu orang atau kelompok yang tidak mencapai tingkat mutawatir, dan dimungkinkan terjadi persekongkolan di antara mereka: dalam khabar mereka ada kemungkinan benar dan bohong.

Bagi yang secara lahiriah bersifat adil dan terbebas dari tuduhan (kebohongan), maka khabarnya diterima dalam hukum-hukum dengan syarat-syarat tertentu, tanpa kita bersaksi atas kebenarannya atau memastikan secara pasti.

Bagi yang secara lahiriah bersifat fasik dan dicurigai berdusta, maka khabarnya tidak diterima.

Khabar jenis ini terbagi menjadi yang masyhur (mustafidh) dan yang bukan, dan memiliki tingkatan-tingkatan.



Masalah Pertama: Definisi Berita Mutawatir

Pertama: Mutawatir secara bahasa

Mutawatir: Diambil dari kata at-tawātur, yaitu: berurutan, dan dikatakan: mengikuti sesuatu satu per satu dengan jeda di antaranya. Asal kata ini semuanya dari kata al-witr, yaitu ganjil, maksudnya adalah menjadikan setiap satu setelah yang lain satu per satu. Dari sinilah Allah ﷻ berfirman: "Kemudian Kami utus rasul-rasul Kami secara berurutan" [Al-Mu'minun: 44], artinya: satu demi satu, dan di antara keduanya ada jeda.

Kedua: Mutawatir secara istilah

Berita mutawatir dalam istilah para ahli ushul: adalah **berita dari sekelompok orang yang jumlahnya banyak hingga mencapai titik di mana terjadi pengetahuan dari perkataan mereka.**

Dan dikatakan: pemberitaan dari suatu kaum yang mustahil bersepakat untuk berbohong karena banyaknya mereka, dengan syarat-syarat yang akan disebutkan.

Dan dikatakan: berita dari sekelompok orang yang mustahil bersepakat untuk berbohong tentang sesuatu yang bisa diindra.

Dan dikatakan: berita yang diriwayatkan oleh sejumlah orang yang tidak mungkin bersepakat untuk berbohong, dari orang yang semisal dengan mereka, dan sama antara awal, tengah, dan akhirnya, dan mereka memberitakan tentang sesuatu yang diindra bukan yang diperkirakan, dan terjadi pengetahuan dari perkataan mereka.

Penjelasan definisi yang dipilih dan penjelasan batasan-batasannya:

- Ungkapan "sekelompok orang yang jumlahnya banyak...": Mengeluarkan khabar ahad (berita tunggal). Dan batasan banyak untuk mengeluarkan berita dari suatu kaum yang mustahil berbohong karena sebab di luar jumlah yang banyak, seperti pengetahuan tentang apa yang diberitakan secara pasti atau berdasarkan pemikiran.
- "Pengetahuan": Yaitu yang memberikan keyakinan, ini adalah batasan untuk mengeluarkan praduga.



Masalah Kedua: Syarat-syarat Berita Mutawatir

Para ahli ushul mensyaratkan beberapa syarat untuk berita mutawatir, yaitu:

Syarat Pertama: Jumlah mereka harus mencapai batas di mana tidak mungkin mereka bersepakat untuk berbohong.

Syarat Kedua: Mereka harus mengetahui apa yang mereka beritakan, bukan menduga.

Syarat Ketiga: Pengetahuan mereka harus berdasarkan indera.

Syarat Keempat: Awal, tengah, dan akhir berita harus sama dalam syarat-syarat ini; karena berita dari setiap generasi berdiri sendiri, maka syarat-syarat ini harus dipertimbangkan di dalamnya.



Masalah Ketiga: Pembagian Berita Mutawatir

Berita mutawatir terbagi menjadi dua bagian, yaitu:

Pertama: Mutawatir Lafzi (Verbal) Yaitu berita di mana para perawi sepakat pada lafaz dan maknanya, seperti kemutawatiran Al-Qur'an Al-Karim, dan sejumlah hadis.

Ketentuannya: Mereka berbagi dalam lafaz yang sama.

Contohnya: Sabda Nabi ﷺ: "Barangsiapa berdusta atas namaku dengan sengaja, maka hendaklah ia menempati tempat duduknya di neraka", hadis ini diriwayatkan oleh sejumlah besar sahabat.

Kedua: Mutawatir Ma'nawi (Makna) Yaitu berita di mana para perawinya sepakat pada maknanya dalam lafaz-lafaz yang berbeda.

Ketentuannya: Lafaz-lafaz berbeda tetapi memiliki makna umum yang sama.

Contohnya: Hadis tentang telaga (al-haudh), kedermawanan Hatim, dan keberanian Ali r.a.



Masalah Pertama: Definisi Khabar Ahad

Ahad secara bahasa:

Bentuk jamak dari ahad, yang berarti satu. Dan yang satu adalah individu, dan al-wahadu: yang menyendiri dari segala sesuatu, demikian juga al-wahidu.

Khabar Ahad secara istilah:

Yaitu: Berita yang tidak memenuhi syarat-syarat mutawatir atau sebagiannya.

Dan dikatakan: Berita yang tidak mencapai batas mutawatir.

Dan dengan pengertian serupa dikatakan: Berita yang tidak sampai pada batas mutawatir.

Penjelasan definisi yang dipilih dan penjelasan batasan-batasannya:

"Tidak memenuhi syarat-syarat mutawatir": Artinya: syarat-syarat mutawatir tidak terpenuhi di dalamnya, seperti memberitakan tentang sesuatu yang tidak bisa diindera, atau riwayat dari orang yang biasanya dimungkinkan berbohong, atau kelompok yang biasanya tidak mustahil bersepakat untuk berbohong.

Dinamakan (khabar ahad) dengan nama ini: ahad; karena ia adalah riwayat dari individu-individu. Jadi ia termasuk kategori mudhaf yang dihilangkan, atau kategori penamaan bekas dengan nama yang membekas; karena riwayat adalah bekas dari perawi.

Berdasarkan definisi ini, tidak ada perantara antara mutawatir dan ahad. Maka termasuk dalam ahad dari hadis-hadis adalah apa yang dikenal sebagai mustafidh masyhur (tersebar luas dan terkenal).



Masalah Kedua: Pembagian Khabar Ahad

Khabar Ahad terbagi menjadi: Masyhur atau Mustafidh, Gharib, dan 'Aziz.

Bagian Pertama: Mustafidh (Masyhur): Yaitu apa yang diriwayatkan oleh sekelompok orang yang lebih dari tiga. Jadi harus empat orang atau lebih.

Contohnya: "Dalam riqqah (perak) zakatnya seperlima dari sepersepuluh (2,5%)."

Bagian Kedua: Gharib: Yaitu hadis yang hanya diriwayatkan oleh satu orang di posisi mana pun dalam sanad. Terbagi menjadi Gharib Mutlak dan Gharib Nisbi.

- **Gharib Mutlak:** Ini adalah yang paling sering disebut dengan istilah (fard), yaitu hadis yang tidak diketahui dari Nabi ﷺ kecuali dengan satu sanad.

Contohnya: Hadis: "Sesungguhnya amal itu tergantung pada niat"; karena tidak diketahui memiliki sanad kecuali dari Umar bin Khattab r.a. Pengertian ini semata tidak menunjukkan ketetapan atau kelemahan hadis, karena sekadar kesendirian dalam periwayatan tidak berarti kelemahan. Dalam (Gharib) terdapat: yang sahih, hasan, dan dhaif, dan tingkatan masing-masing diketahui menurut keadaan sanad dan keselamatannya dari cacat.

- **Gharib Nisbi:** Yaitu hadis yang diketahui jalurnya dari Nabi ﷺ dari lebih dari satu sisi, seperti hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah dan Ibnu Umar r.a., tetapi tidak diketahui dari Ibnu Umar kecuali dari riwayat Nafi' mantan budaknya. Maka ini termasuk hadis-hadis yang hanya diriwayatkan oleh Nafi' dari Ibnu Umar, dan kesendirian di dalamnya terjadi secara relatif terhadap Ibnu Umar bukan secara mutlak, dan mereka mengatakan tentangnya: "Fulan

sendirian meriwayatkannya dari fulan", dan terkadang diriwayatkan darinya dari beberapa sisi.

Contohnya: Hadis yang diriwayatkan oleh Isa bin Musa Ghunjar, dari Abu Hamzah As-Sukkari, dari Al-A'masy, dari Abu Ayyub As-Sakhtiyani, dari Muhammad bin Sirin, dari Abu Hurairah, ia berkata: Nabi ﷺ bersabda: "Janganlah kalian menamai anggur dengan al-karm." Hadis ini tidak diriwayatkan dari Al-A'masy kecuali oleh Abu Hamzah As-Sukkari, namanya Muhammad bin Maimun, Ghunjar sendiri dalam meriwayatkannya, dan Al-A'masy tidak menyandarkan hadis dari Ayyub selain hadis ini.

Dinamakan demikian karena kesendirian di dalamnya terjadi secara relatif terhadap orang tertentu, meskipun hadis itu sendiri masyhur.

Bagian Ketiga: 'Aziz: Yaitu hadis yang tidak diriwayatkan oleh kurang dari dua orang dari dua orang. Dinamakan demikian karena sedikitnya keberadaannya, atau karena ia menjadi kuat ('azza) dengan datangnya dari jalur lain.

Contohnya: Sabda Nabi ﷺ: "Tidak beriman salah seorang dari kalian hingga aku lebih dicintainya daripada orang tuanya, anaknya, dan seluruh manusia." Hadis ini tidak diriwayatkan dari sisi yang sahih dari Nabi ﷺ kecuali dari hadis Abu Hurairah dan Anas bin Malik, dan diriwayatkan dari Anas oleh: Qatadah dan Abdul Aziz bin Shuhaib, dan diriwayatkan dari Abdul Aziz oleh Ismail bin Ulayyah dan Abdul Warits bin Sa'id, dan dari setiap keduanya oleh sekelompok orang.

Dan dikatakan: Masyhur adalah bagian yang setara dengan mutawatir dan ahad, sehingga mereka membagi khabar menjadi mutawatir, masyhur, dan ahad. Ini adalah pilihan mayoritas mazhab Hanafi.



Masalah Ketiga: Validitas Khabar Ahad (Berita dari Satu Orang)

Pertama: Validitas Khabar Ahad

Khabar Ahad (berita dari satu orang) adalah bukti yang wajib diamalkan.

Dalil-dalil:

1- Dari Al-Quran Al-Karim:

Firman Allah Ta'ala: "Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya." [At-Taubah: 122].

Aspek Pendalilan:

Allah Ta'ala mewajibkan kepada setiap kelompok untuk menerima peringatan dari orang yang pergi dari kelompok mereka untuk memperdalam agama, dan mewajibkan kepada orang yang pergi untuk memperdalam ilmu dan memberi peringatan. Peringatan dari orang yang pergi adalah bentuk pemberitaan, dan orang yang memberi peringatan adalah sekelompok orang, dan kata "kelompok" dalam bahasa digunakan untuk satu orang atau lebih. Maka ayat ini menunjukkan wajibnya menerima berita dari satu orang.

2- Dari Sunnah Nabi:

- Hadits Abdullah bin Umar radhiyallahu 'anhuma, beliau berkata: "Ketika orang-orang sedang melaksanakan shalat Subuh di Quba', datanglah seseorang dan berkata: 'Sesungguhnya Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam telah diturunkan kepadanya Al-Quran pada malam ini, dan beliau diperintahkan untuk menghadap ke Ka'bah, maka hadaplah ke sana.' Ketika itu wajah mereka menghadap ke Syam, lalu mereka berputar menghadap Ka'bah."

Aspek Pendalilan:

Penduduk Quba' adalah orang-orang yang terdahulu dalam Islam dan ahli fiqih. Mereka tidak akan beralih dari kiblat yang mereka jalani berdasarkan berita satu orang kecuali mereka mengetahui bahwa bukti telah tetap dengan beritanya karena dia termasuk orang yang jujur. Ketika mereka beralih dari satu kewajiban ke kewajiban lain berdasarkan berita satu orang, hal itu menunjukkan bahwa mengamalkan beritanya adalah wajib. Jika tidak, Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam akan mengingkari mereka setelah mengetahui perubahan kiblat mereka.

- Dari Anas bin Malik radhiyallahu 'anhu, dia berkata: "Aku menuangkan minuman untuk Abu Thalhah Al-Anshari, Abu Ubaidah bin Al-Jarrah,

dan Ubai bin Ka'b, minuman dari buah kurma yang belum matang dan kurma kering. Lalu datang seseorang kepada mereka dan berkata: 'Sesungguhnya khamr telah diharamkan.' Maka Abu Thalhah berkata: 'Bangun dan pecahkan tempayan-tempayan ini.' Anas berkata: 'Maka aku bangkit menuju tempayan batu milik kami dan aku memukulnya dengan bagian bawahnya hingga pecah.'"

Aspek Pendalilan:

Mereka mengandalkan berita dari satu orang dalam mengharamkan apa yang sebelumnya halal bagi mereka. Tidak ada seorangpun dari mereka yang berkata: "Kami tetap pada kehalalannya sampai kami bertemu Rasulullah," meskipun beliau dekat dengan mereka, atau "sampai kami mendapatkan berita dari banyak orang."

- Dari Hisyam bin Hujair, dia berkata: Thawus shalat dua rakaat setelah Ashar, maka Ibnu Abbas berkata kepadanya: "Tinggalkanlah." Thawus berkata: "Sesungguhnya larangan tentang keduanya agar tidak dijadikan tangga sampai terbenamnya matahari." Ibnu Abbas berkata: "Sesungguhnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah melarang shalat setelah Ashar, dan aku tidak tahu apakah engkau akan disiksa karenanya atau diberi pahala, karena Allah Ta'ala berfirman: 'Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka.'" [Al-Ahzab: 36].

Imam Syafi'i berkata: "Ibnu Abbas melihat bahwa bukti telah tegak atas Thawus dengan beritanya dari Nabi, dan menunjukkan kepadanya dengan membacakan Kitabullah bahwa wajib baginya untuk tidak memiliki pilihan ketika Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu perkara. Thawus ketika itu hanya mengetahui ketetapan Rasulullah dari berita Ibnu Abbas saja, dan Thawus tidak menolaknya dengan berkata: 'Ini hanya beritamu sendiri maka aku tidak menetapkannya dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, karena mungkin engkau lupa.'"

- Terdapat sejumlah hadits yang di dalamnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengutus beberapa sahabat sebagai pendakwah, gubernur, hakim, pemimpin, dan utusan. Beliau mengutus Mu'adz bin Jabal ke

Yaman, dan mengutus dua belas utusan kepada dua belas raja, dimana masing-masing dari mereka mengajak orang yang diutus kepadanya untuk masuk Islam.

3- Konsensus (Ijma'): Para sahabat Nabi r.a. telah bersepakat tentang kehujjahan (kekuatan hukum) dari berita perorangan (khabar wahid). Banyak kasus berbeda yang telah diriwayatkan dari mereka yang menunjukkan kewajiban untuk mengikuti berita perorangan, jumlahnya tidak terhitung. Di antara yang meriwayatkan konsensus mereka adalah: Al-Baqillani, Abu Al-Husain Al-Basri, Ibnu Abd Al-Barr, Al-Baji, dan Al-Shirazi.

Kedua: Syarat-syarat Penggunaan Khabar Ahad

Penggunaan berita perorangan memiliki beberapa syarat, di antaranya berkaitan dengan pembawa berita (perawi), berkaitan dengan hal yang diberitakan (isi berita), dan berkaitan dengan lafaz (redaksi) berita.

Syarat-syarat yang Berkaitan dengan Perawi:

Syarat-syarat yang berkaitan dengan perawi ada lima:

Syarat Pertama: Taklif (Kewajiban Syari')

Artinya perawi harus berakal dan baligh. Berita dari anak kecil dan orang gila tidak diterima, karena tidak ada yang mencegah anak kecil dan orang gila dari berbohong akibat ketidakmampuan mereka memahami konsep pahala dan dosa. Sehingga tidak ada kepercayaan terhadap perkataan mereka. Jika orang fasik saja tidak diterima riwayatnya padahal ia takut kepada Allah dan takut akan hukuman-Nya, maka anak kecil yang tidak dicegah oleh rasa takut kepada Allah dan tidak ada kendali agama karena tidak dikenai taklif, lebih layak untuk tidak diterima riwayatnya.

Ibnu Al-Tilimsani telah menyebutkan adanya ijma' tentang tidak diterimanya riwayat orang gila dan anak kecil yang belum mumayyiz (belum bisa membedakan baik-buruk).

Qadhi Al-Baqillani dan Al-Sam'ani menyebutkan adanya ijma' tentang penolakan riwayat anak kecil secara mutlak, baik mumayyiz atau tidak. Namun, klaim ijma' tentang penolakan riwayat anak kecil secara mutlak tidak tepat, karena ada perbedaan pendapat di dalamnya.

Pendapat yang terpilih adalah bahwa berita dari anak kecil yang mumayyiz ditolak secara mutlak. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, dan dipilih oleh Al-Sarakhsi, Al-Juwaini, Al-Sam'ani, Al-Razi, Al-Amidi, Shafi Al-Din Al-Hindi, dan Ibnu Al-Subki. Al-Nawawi menyebutkan bahwa menurut pendapat mayoritas ulama, "berita anak kecil diterima dalam hal-hal yang berkaitan dengan pengamatan langsung, seperti jika ia menunjukkan mihrab kepada orang buta untuk shalat", berbeda dengan hal-hal yang berkaitan dengan periwayatan, seperti fatwa dan periwayatan hadis.

Dalil-dalil:

Di antara dalil-dalil tentang hal tersebut:

1. Kemungkinan anak kecil yang belum mumayyiz berbohong seperti halnya orang fasik, bahkan lebih mungkin; karena ia tahu bahwa dia tidak mukallaf (dibebani hukum) dan tidak akan dimintai pertanggungjawaban atas kebohongan, sehingga tidak ada yang mencegahnya melakukan hal tersebut.
2. Para sahabat r.a. hanya menerima riwayat dari orang yang sudah baligh. Abu Al-Muzaffar Al-Sam'ani telah menyebutkan adanya ijma' bahwa para sahabat tidak pernah merujuk kepada riwayat anak kecil seorang diri.

Ada pendapat lain yang mengatakan: Riwayat anak kecil secara mutlak bisa diterima. Ini diriwayatkan oleh Al-Sarakhsi.

Taklif adalah syarat untuk penyampaian (ada'), jadi jika seorang anak menerima (tahammul) hadis ketika masih kecil, kemudian menyampaikannya setelah baligh, maka riwayatnya diterima.

Al-Qarafi berkata: "Diperbolehkan bagi anak kecil, orang kafir, dan orang fasik untuk menerima (tahammul) hadis, dan mereka bisa menyampaikannya setelah hilangnya sifat-sifat tersebut, karena tujuannya adalah kepercayaan kepada saksi saat penyampaian."

Syarat Kedua: Islam

Riwayat orang kafir tidak diterima berdasarkan ijma', sebagaimana disebutkan oleh Al-Razi dan Al-Isnawi.

Hal ini karena orang kafir dicurigai dalam hal agama, sehingga tidak bisa dipercaya dalam hal berita keagamaan.

Al-Zarkashi berkata: "Riwayat orang kafir tidak diterima jika ia meriwayatkan dalam keadaan kafir. Adapun jika ia menerima hadis ketika kafir kemudian menyampaikannya setelah masuk Islam, maka diterima menurut pendapat yang benar."

Syarat Ketiga: Keadilan ('Adalah)

Keadilan adalah: "Menjauhi dosa-dosa besar dan sebagian dosa kecil serta tidak terus-menerus melakukannya, dan menjauhi hal-hal mubah yang mencemarkan muru'ah (harga diri)."

Ada juga yang mendefinisikan: "Konsistensi dalam perilaku dan agama. Intinya kembali pada pengertian bahwa keadilan adalah sifat dalam jiwa yang mencegahnya dari melakukan dosa-dosa besar dan perbuatan-perbuatan tercela yang mubah."

Para ulama telah bersepakat (ijma') tentang syarat ini, sebagaimana diriwayatkan oleh Al-Juwaini, Shafi Al-Din Al-Hindi, dan Al-Zarkashi.

Maka orang fasik tidak dapat dipercaya dalam beritanya, sebagaimana ia tidak dapat dipercaya dalam kesaksiannya.

Untuk terwujudnya keadilan, diperlukan beberapa syarat. Syarat-syarat keadilan secara umum adalah:

1. Menjaga pelaksanaan ketaatan dan menjauhi kemaksiatan.
2. Tidak melakukan dosa-dosa kecil dan hal-hal yang mencemarkan agama atau kehormatan.
3. Tidak melakukan hal-hal mubah yang merendahkan martabat dan mengundang celaan.
4. Tidak meyakini pendapat mazhab yang bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat.

Hukum Ta'dil (Pengesahan) yang Tidak Disebutkan Namanya, seperti Perkataan Perawi: "Telah Menceritakan Kepadaku Orang yang Terpercaya":

Hal tersebut tidak cukup dalam penetapan keadilan sampai ia menyebutkan namanya, karena meskipun orang tersebut terpercaya menurutnya, mungkin saja ia termasuk orang yang telah dicatat dengan cacat yang merusak

menurut orang lain. Bahkan, keengganannya menyebutkan nama menimbulkan keraguan dalam hati. Ini adalah pendapat mayoritas ulama dan para peneliti.

Ada pendapat lain yang mengatakan: Jika orang yang mengatakan hal tersebut adalah orang terpercaya dan amanah, maka cukup dengan perkataannya sebagaimana jika ia menyebutkan namanya; karena jika ia mengetahui adanya cacat pada orang tersebut, tentu ia akan menyebutkannya. Jika ia tidak menyebutkannya berarti ia menipu dalam agama. Tidak harus bahwa ketidakjelasan nama berarti melemahkannya, karena mungkin saja ia tidak menyebutkan nama karena usia yang masih muda, atau karena sifat hidup semasa atau bertetangga yang dipengaruhi oleh kondisi zaman.

Hukum Riwayat Ahli Bid'ah:

Riwayat orang yang melakukan bid'ah (yang tidak sampai membuatnya kafir) dan mengajak kepada bid'ahnya tidak diterima. Ini adalah pendapat Ahmad bin Hanbal dan ulama-ulama Syafi'iyah. Ibnu Al-Shalah menyebutkannya sebagai pendapat mayoritas ulama, dan menyatakan bahwa ini adalah pendapat yang paling adil dan paling layak, dan dipilih oleh Al-Nawawi. Ibnu Hibban menyebutkan tidak adanya perbedaan pendapat dalam hal ini.

Hal ini karena jika ia mengajak kepada bid'ah, tidak ada jaminan bahwa ia tidak akan membuat hadis yang sesuai dengan ajakannya.

Syarat Keempat: Kedhabitan (Ketelitian)

Perawi harus teliti dalam apa yang diriwayatkannya, agar orang yang menerima riwayat darinya merasa yakin dengan hafalannya dan sedikitnya kesalahan dan kelalaiannya. Jika ia banyak melakukan kesalahan dan kelalaian, riwayatnya ditolak kecuali dalam hal-hal yang diketahui bahwa ia tidak melakukan kesalahan atau lalai di dalamnya secara khusus. Dan jika ia sedikit melakukan kesalahan, beritanya diterima kecuali dalam hal-hal yang diketahui bahwa ia melakukan kesalahan di dalamnya.

Hal ini ditetapkan oleh Shafi Al-Din Al-Hindi, Al-Zarkashi, dan lainnya. Dan ini adalah pendapat mayoritas ulama.

Syarat Kelima: Perawi Bukan Seorang Mudallis (Pemalsu)

Pertama: Definisi Tadlis Secara Bahasa dan Istilah

1- Definisi Tadlis Secara Bahasa:

Tadlis adalah bentuk masdar dari kata "dallasa". Asal kata "dalas" adalah menutupi, menyembunyikan, dan kegelapan yang bercampur. Dari sini muncul istilah "mudalasa" yang berarti penipuan. Tadlis dalam jual beli dan lainnya adalah ketika seseorang tidak menjelaskan cacatnya. Al-Azhari berkata: "Dari sinilah diambil istilah tadlis dalam sanad (rangkaian periwayatan)," karena keduanya sama-sama mengandung unsur tersembunyi, seolah-olah karena menutupi sesuatu dari orang yang melihatnya, maka perkaranya menjadi gelap.

2- Definisi Tadlis Secara Istilah:

Tadlis secara istilah merujuk pada makna penyembunyian dan ketersembunyian. Siapa yang menggugurkan sesuatu dari sanad, berarti ia telah menutupi apa yang digugurkannya, dan menambah penyembunyian dengan menggunakan ungkapan yang menimbulkan keraguan.

Dalam menjelaskan makna istilahnya, Al-Jassas berkata: "Tadlis adalah seseorang meriwayatkan dari orang lain yang pernah ditemuinya, dan memberikan kesan kepada pendengar bahwa ia mendengar langsung, padahal sebenarnya ia tidak mendengarnya langsung, tetapi mendengarnya dari orang lain. Maka ia berkata: 'Fulan berkata', 'Fulan menyebutkan', dan ungkapan semacamnya."

Jadi perawi meriwayatkan dari orang yang pernah ditemuinya atau sezaman dengannya suatu hadis yang tidak didengarnya langsung darinya, namun memberikan kesan bahwa ia mendengarnya langsung, dengan mengatakan: "Fulan berkata", atau "dari Fulan", dan semacamnya. Terkadang ia tidak menggugurkan gurunya tetapi menggugurkan orang lain. Ini disebut tadlis al-isnad (pemalsuan dalam sanad).

Contohnya: Apa yang terdapat dalam kitab Tirmidzi dari Ibnu Syihab dari Abu Salamah dari Aisyah r.a., secara marfu' (disandarkan kepada Nabi): "Tidak ada nadzar dalam kemaksiatan, dan kafaratnya adalah kafarat sumpah." Kemudian Tirmidzi berkata: "Hadis ini tidak shahih, karena Al-Zuhri tidak mendengarnya dari Abu Salamah." Kemudian ia menyebutkan bahwa di antara keduanya ada Sulaiman bin Arqam dari Yahya bin Abi Katsir, dan ini adalah jalur yang benar dari hadis tersebut.

Demikian juga jika seseorang mendengar berita dari seseorang yang dikenal dengan tanda tertentu yang masyhur, lalu ia berpaling dari tanda tersebut ke nama lainnya, seperti jika orang tersebut terkenal dengan kunyah (nama panggilan) lalu ia meriwayatkan darinya dengan namanya, atau terkenal dengan namanya lalu ia meriwayatkan darinya dengan kunyahnya, sehingga tidak diketahui siapa orang tersebut. Ini disebut tadlis al-syuyukh (pemalsuan dalam nama guru).

Contohnya: Perkataan Abu Bakar bin Mujahid, imam ahli qira'at: "Telah menceritakan kepada kami Imam Abdullah bin Abi Aufa," yang ia maksudkan adalah Abdullah bin Abi Daud.

Kedua: Hukum Tadlis (Penyembunyian) dan Hukum Periwaiatan dari Mudallis (Perawi yang Menyembunyikan)

1- Hukum Tadlis:

Jika tadlis dilakukan terhadap perawi yang terpercaya:

- Ada yang berpendapat: Tadlis adalah makruh (dibenci), ini adalah pilihan Abu Ya'la. Tingkat kemakruhannya berbeda-beda tergantung pada tujuan yang mendorong perbuatan tersebut.
- Ada juga yang berpendapat: Yang lebih tepat bahwa tadlis adalah haram. Ibnu Taimiyah berkata: "Kemakruhan ini bisa berarti tanzih (sebaiknya ditinggalkan) atau tahrim (pengharaman) berdasarkan dua pendapat tentang ungkapan dari orang yang tidak zalim dan tidak dizalimi, namun yang lebih tepat adalah bahwa itu haram; karena tadlis dalam periwaiatan dan hadits lebih besar dosanya daripada tadlis dalam jual beli, tetapi bagi yang melakukannya dengan takwil tidak dianggap fasik."

Abu Hasan At-Tabrizi berkata: "Adapun jenis pertama -yaitu tadlis dalam isnad- sangat dibenci, dan Syu'bah termasuk yang paling keras mengecamnya. Imam Syafi'i berkata: 'Tadlis adalah saudara kebohongan... dan tingkat kebencian terhadapnya berbeda-beda tergantung pada tujuan yang mendorongnya; terkadang karena gurunya tidak terpercaya, atau lebih muda dari perawinya, atau wafatnya belakangan yang telah diikuti dalam periwaiatan darinya oleh jamaah yang lebih rendah darinya, atau karena ia banyak meriwayatkan darinya, atau ia meriwayatkan darinya tetapi tidak suka

mengulang nama yang sama secara terus-menerus. Al-Hafizh Abu Bakar Al-Khatib dan para penulis lainnya telah memberikan keringanan untuk jenis ini. Saya katakan: Keringanan mereka ini hanya diperbolehkan jika syekh yang disembunyikan namanya bukan orang yang rusak atau gugur."

Mereka berargumen: Bahwa mudallis termasuk dalam keumuman firman Allah Ta'ala: "Dan mereka menyukai dipuji atas perbuatan yang tidak mereka lakukan" [Ali Imran: 188], dan termasuk dalam sabda Nabi ﷺ: "Barangsiapa menipu kami, maka ia bukan dari golongan kami"; karena ia membuat para pendengar mengira bahwa haditsnya bersambung, padahal ada keterputusan, ini jika tadlis dilakukan terhadap perawi yang terpercaya.

Adapun jika yang dihilangkan dalam tadlis adalah orang yang lemah atau pendusta, maka hukum tadlis di sini adalah haram: ini adalah ijma' (konsensus), sebagaimana dinukil oleh sebagian imam.

Contoh tadlis terhadap orang yang lemah dan pendusta: Muhammad bin Sa'id yang disalib oleh Al-Manshur karena zindiq. (Abdullah bin Ahmad bin Sawadah berkata: "Penduduk Syam mengubah namanya hingga seratus nama." Abu Al-Faraj Al-Hafizh berkata: "Yang sampai kepada kami dari tadlis mereka ada sembilan belas bentuk," dan tadlis dari orang seperti ini setelah mengetahui keadaannya tidak diperbolehkan sama sekali.)

2- Hukum Periwatyan dari Mudallis:

Jika perawi yang dikenal melakukan tadlis menegaskan pendengarannya, maka periwayatannya diterima, yaitu: jika ia mengatakan: "Saya mendengar" atau yang serupa, haditsnya diterima. Dan jika ia tidak menegaskan pendengarannya, maka periwayatannya tidak diterima, yaitu: jika ia mengatakan: "dari" dan yang serupa, haditsnya tidak diterima. Ini adalah mazhab mayoritas ahli hadits, fikih, dan ushul. Al-Khatib Al-Baghdadi, Ibnu Shalah, dan Al-'Ala'i menguatkan pendapat ini.

Mereka berargumen bahwa dalam Shahih Bukhari dan Muslim serta kitab-kitab lain yang terpercaya terdapat banyak sekali hadits jenis ini: seperti dari Qatadah, Al-A'masy, dua Sufyan, Hisyam bin Basyir, dan lainnya. Ini karena tadlis bukan kebohongan, melainkan sejenis penyamaran dengan kata yang memiliki kemungkinan makna. Hukum bahwa tidak diterima dari mudallis

hingga ia menjelaskan telah diterapkan oleh Imam Syafi'i RA bagi orang yang melakukan tadlis sekali saja.

Ada juga pendapat: Periwiyatan mudallis ditolak secara mutlak meskipun ia menegaskan pendengarannya; karena tadlis itu sendiri adalah cacat. Ibnu Shalah meriwayatkan pendapat ini dari sekelompok ahli hadits dan fuqaha.

Dan ada tadlis dalam matan (isi hadits), yaitu ketika perawi menambahkan perkataan orang lain ke dalam perkataan Rasulullah ﷺ, sehingga pendengar mengira bahwa semuanya adalah perkataan Rasulullah ﷺ.

Jenis ini disebut mudraj; Az-Zarkasyi berkata: "Adapun tadlis matan adalah yang disebut oleh para muhaddits sebagai mudraj, yaitu memasukkan perkataan orang lain ke dalam perkataan Nabi ﷺ, sehingga pendengar mengira bahwa semua itu adalah perkataan Nabi ﷺ... Di antara pakar ushul yang menyebutkannya adalah Ustadz Abu Manshur Al-Baghdadi, dan Abu Al-Muzhaffar As-Sam'ani. Beliau berkata: 'Ini ditolak dalam hadits dan mencederai keadilan (perawi), termasuk mengubah kata-kata dari tempatnya, dianggap sebagai pendusta, dan haditsnya tidak diterima.' Demikian juga disebutkan oleh Al-Mawardi dan Ar-Ruyani dalam Al-Hawi dan Al-Bahr dalam Kitab Al-Qadha', mereka membagi tadlis menjadi yang terjadi dalam isnad dan yang terjadi dalam matan, kemudian mereka berkata; 'Siapa yang dikenal melakukan tadlis matan, maka ia tercela dan ditolak.'"

Al-Mardawi berkata tentang tadlis: "Ini terbagi menjadi dua bagian: bagian yang berbahaya yang mencegah penerimaan, dan bagian yang tidak berbahaya. Yang pertama: adalah yang telah kami sebutkan pertama dan disebut mudraj, demikian para muhaddits menamakannya... Jika perawi hadits memasukkan sesuatu dari perkataannya pada awal, akhir, atau tengah dengan cara yang membuat orang mengira bahwa itu bagian dari hadits yang ia riwayatkan, maka itu adalah mudraj, dan ini disebut tadlis matan. Pelakunya dengan sengaja telah melakukan hal yang haram dan tercela menurut para ulama; karena mengandung penipuan. Adapun jika itu terjadi tanpa kesengajaan dari sahabat atau lainnya, maka itu tidak haram."

As-Sakhawi berkata: "Adapun tadlis matan tidak mereka sebutkan, dan itu adalah mudraj, dan melakukannya dengan sengaja adalah haram."

Jadi, jika perawi hadits memasukkan sesuatu dari perkataannya di awal, akhir, atau tengah dengan cara yang membuat orang mengira bahwa itu bagian dari hadits yang ia riwayatkan, maka pelakunya dengan sengaja telah melakukan hal yang haram dan tercela menurut para ulama karena mengandung penipuan. Adapun jika itu terjadi tanpa kesengajaan dari sahabat atau lainnya, maka itu tidak haram.

Syarat-syarat yang kembali kepada makna berita:

Syarat Pertama: Tidak bertentangan dengan nash yang pasti (qath'i), di mana tidak mungkin mengompromikan keduanya sama sekali.

Syarat Kedua: Tidak bertentangan dengan ijma' (konsensus) umat.



Masalah Keempat: Hukum Ketika Riwayat Bertentangan dengan Qiyas

Tidak disyaratkan dalam pengamalan khabar ahad (hadits yang diriwayatkan oleh satu orang) untuk tidak bertentangan dengan qiyas. Jika premis-premis qiyas bersifat qath'i (pasti), maka qiyas diutamakan secara pasti. Jika tidak, maka jika semua premisnya bersifat zhanni (dugaan), khabar diutamakan secara pasti. Demikian juga jika sebagian premis bersifat qath'i dan sebagian lagi bersifat zhanni, khabar diutamakan menurut Imam Syafi'i dan para pengikutnya, mazhab Hanafi, dan dipilih oleh Al-Baji. Mereka tidak hanya memaksudkan qiyas dalam pengertian yang dikenal, tetapi juga mencakup kaidah-kaidah syariat yang telah mapan dan ditunjukkan oleh prinsip-prinsip dan cabang-cabangnya.

Mereka memberikan contoh pertentangan dengan qiyas melalui hadits tentang musharrah (hewan yang tidak diperah beberapa hari agar tampak banyak susunya) yang diriwayatkan dari Abu Hurairah RA bahwa Nabi ﷺ bersabda: "Janganlah kalian mengikat ambing unta dan kambing (untuk tidak diperah). Barangsiapa membelinya, maka ia memiliki dua pilihan setelah memerahnya; jika mau ia boleh mempertahankannya, dan jika mau ia boleh mengembalikannya beserta satu sha' kurma."

Aspek pertentangan hadits ini dengan prinsip-prinsip syariat menurut ulama yang menolaknya adalah: bahwa kaidah-kaidah syariat menetapkan bahwa jaminan atas barang yang rusak adalah dengan barang yang serupa atau

nilainya, sedangkan dalam hadits ini, jaminan untuk susu musharrah adalah dengan satu sha' kurma, dan sha' bukanlah serupa dengan susu maupun sama nilainya.

Argumentasi jumhur ulama adalah: bahwa jika sebuah khabar bertentangan dengan prinsip-prinsip lain, ia menjadi prinsip tersendiri, sehingga dapat dikompromikan dengan prinsip lainnya dengan membawa masing-masing hadits pada maknanya.

Ada juga pendapat: Keduanya (hadits dan qiyas) setara ketika terjadi pertentangan. Ini adalah pilihan Qadhi Abu Bakar Al-Baqillani.



Masalah Kelima: Apakah Disyaratkan Membandingkan Khabar Ahad dengan Al-Qur'an?

Yang dimaksud dengan membandingkan hadits dengan Al-Qur'an adalah: tidak cukup hanya melihat sanad dalam menilai hadits, tetapi wajib menambahkan penelitian terhadap matan (isi) dan maknanya; untuk memastikan bahwa hadits tersebut tidak bertentangan dengan Al-Qur'an. Jika hadits tersebut bertentangan dengan Al-Qur'an, pertentangan ini dianggap sebagai cacat yang melemahkan hadits dan indikasi adanya kesalahan dalam riwayat.

Pendapat yang terpilih adalah bahwa tidak disyaratkan untuk membandingkan khabar ahad dengan Al-Qur'an untuk menerimanya. Ini adalah pendapat Imam Syafi'i, dan dipilih oleh Asy-Syasyi dan As-Sam'ani. Al-Khattabi berkata: "Tidak perlu membandingkan hadits dengan Kitab (Al-Qur'an), dan bahwa selama hadits itu benar-benar dari Rasulullah ﷺ, hadits itu adalah hujjah (dalil) dengan sendirinya. Adapun riwayat sebagian orang bahwa beliau bersabda: 'Jika sampai kepada kalian hadits, maka bandingkanlah dengan Kitab Allah. Jika sesuai, maka ambillah, dan jika bertentangan, maka tinggalkanlah', ini adalah hadits batil yang tidak memiliki dasar. Zakariya bin Yahya As-Saji meriwayatkan dari Yahya bin Ma'in bahwa ia berkata: 'Ini adalah hadits yang dibuat oleh kaum zindiq'."

Dalil-dalil:

1- Allah Ta'ala mewajibkan untuk mengikuti Nabi-Nya ﷺ, dan menetapkan bahwa beliau tidak berbicara berdasarkan hawa nafsu. Allah Ta'ala berfirman: "Dan tidaklah yang diucapkannya itu (Al-Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Tidak lain (Al-Qur'an itu) adalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)" [An-Najm: 3-4]. Allah Ta'ala memberitahu bahwa sumber berita kenabian adalah wahyu, sebagaimana sumber Kitab Ilahi juga wahyu. Allah Ta'ala berfirman: "Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah" [Al-Hasyr: 7], dan Allah ﷻ berfirman: "Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul" [An-Nisa: 59]. Allah memerintahkan untuk mengikuti sunnah Rasulullah ﷺ, maka wajib menerima apa yang terbukti dari beliau, dan tidak boleh menundanya sampai dibandingkan dengan Al-Qur'an; karena sunnah itu sendiri adalah hujjah.

2- Bahwa tidak lepas dari kemungkinan: hadits itu sesuai dengan Al-Qur'an, maka itu penguat baginya, atau tidak ada dalam Al-Qur'an, maka itu adalah syariat baru dari Allah; oleh karena itu Allah Ta'ala berfirman: "Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah" [Al-Hasyr: 7], dan bisa jadi itu ada dalam Al-Qur'an meskipun aspeknya tidak kita ketahui.

3- Dari Al-Miqdam bin Ma'dikarib, ia berkata: Rasulullah ﷺ mengharamkan beberapa hal pada hari Khaibar, kemudian bersabda: "Hampir saja salah seorang dari kalian mendustakan aku sementara ia bersandar pada kursinya, menceritakan haditsku, lalu ia berkata: 'Antara kami dan kalian ada Kitab Allah, apa yang kami temukan halal di dalamnya kami halalkan, dan apa yang kami temukan haram di dalamnya kami haramkan.' Ketahuilah bahwa apa yang diharamkan Rasulullah ﷺ adalah seperti apa yang diharamkan Allah." Imam Syafi'i berkata: "Dalam hal ini ada penetapan hadits dari Rasulullah, dan pemberitahuan bahwa hadits itu mengikat mereka, meskipun mereka tidak menemukan nash hukumnya dalam Kitab Allah." Beliau juga berkata: "Rasulullah telah mempersulit orang-orang untuk menolak perintahnya, dengan kewajiban dari Allah untuk mereka mengikuti perintahnya."

Ada juga pendapat: Wajib membandingkan khabar ahad dengan Al-Qur'an, jika dalam Al-Qur'an tidak ada yang menunjukkan pertentangan dengannya, maka diterima, jika tidak, maka ditolak. Pendapat ini dianut oleh mayoritas ulama Hanafiyah dan lainnya.



Masalah Keenam: Hukum Beramal dengan Khabar Ahad dalam Masalah yang Menyangkut Kepentingan Umum

Diperbolehkan beramal dengan khabar ahad dalam hal-hal yang menyangkut kepentingan umum, berbeda dengan pendapat yang melarang penerimaan khabar ahad dalam masalah yang menyangkut kepentingan umum sebagaimana akan dijelaskan. Jika suatu khabar muncul mengenai perbuatan yang dibutuhkan secara umum dalam kebanyakan keadaan, maka khabar tersebut diterima. Ini adalah pendapat mayoritas ulama: Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, dan dipilih oleh Ibnu Hazm, As-Sam'ani, dan Qadhi Abdul Wahhab.

Contohnya: Perkataan Aisyah radhiyallahu 'anha: "Jika dua kemaluan bertemu, maka wajib mandi." Dan khabar Abu Musa Al-Asy'ari tentang izin masuk: "Meminta izin itu tiga kali; jika diizinkan maka masuklah, jika tidak maka pulanglah." Juga seperti khabar Abu Hurairah tentang mencuci tangan ketika bangun dari tidur malam, semua ini adalah khabar ahad yang menyangkut kepentingan umum.

Dalil-dalil:

1- Firman Allah Ta'ala: "Wahai orang-orang yang beriman, jika datang kepada kalian orang fasik membawa suatu berita, maka telitilah" [Al-Hujurat: 6].

Sisi pendalilan: Makna yang dipahami dari teks ini adalah bahwa berita dari selain orang fasik diterima secara umum; karena Allah mengkhususkan perlunya penelitian dan klarifikasi hanya untuk berita dari orang fasik, ini menunjukkan bahwa berita dari orang adil tidak perlu diteliti kebenarannya. Konsekuensinya, wajib beramal dengannya ketika tidak ada kefasikan, baik dalam masalah yang menyangkut kepentingan umum atau tidak.

2- Para sahabat radhiyallahu 'anhum kembali kepada hadits Aisyah radhiyallahu 'anha tentang pertemuan dua kemaluan, dan ini adalah masalah yang menyangkut kepentingan umum.

As-Sam'ani berkata: "Dalil yang dapat diandalkan dalam penerimaan khabar ahad adalah ijma' para sahabat, dan dalil ini menunjukkan diterimanya khabar ahad secara umum, baik dalam masalah yang menyangkut kepentingan umum atau bukan. Buktinya, para sahabat berbeda pendapat dalam masalah-

masalah umum kemudian mereka berpedoman pada khabar ahad, seperti perbedaan pendapat mereka tentang kewajiban mandi karena pertemuan dua kemaluan, kemudian mereka berpedoman pada khabar Aisyah radhiyallahu 'anha, padahal sebelumnya hukumnya adalah 'air (mandi) karena air (keluar mani)'. Kemudian mereka berkumpul di hadapan Umar radhiyallahu 'anhu, lalu Umar mengutus seseorang kepada Aisyah, dan utusan itu kembali memberi tahu mereka bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Jika dua kemaluan bertemu, maka wajib mandi'."

Ada yang berpendapat: Masalah yang menyangkut kepentingan umum seharusnya diketahui oleh semua orang; karena penyebabnya ada pada mereka, sehingga setiap dari mereka perlu mengetahui hukumnya, maka mereka bertanya dan meriwayatkan hadits tentangnya. Jika ada hukum tentangnya, pasti semua orang mengetahuinya. Ketika mayoritas tidak mengetahuinya, ini menunjukkan ketidakabsahannya.

Ini adalah pendapat mazhab Hanafiyah, dan Ibnu Khuwayzmandad dari kalangan Malikiyah.



Masalah Pertama: Al-Marasil (Hadits-hadits Mursal)

Pertama: Definisi Mursal

A. Definisi Mursal secara Bahasa

Asal makna bahasa untuk kata "mursal" dapat merujuk pada beberapa hal, di antaranya:

1. Berasal dari kata "pelepasan" (al-itlaq), dari ungkapan "arsaltu kadza" (saya melepaskan sesuatu): yaitu ketika Anda melepaskannya dan tidak menahannya, seperti dalam firman Allah Ta'ala: "Tidakkah engkau melihat bahwa Kami telah mengutus setan-setan kepada orang-orang kafir" [Maryam: 83]. Seolah-olah orang yang melakukan irsal (memursalkan hadits) melepaskan sanad dan tidak mengikatnya dengan perawi yang dikenal.
2. Berasal dari ungkapan "ja'a al-qaumu arsalan" (orang-orang datang berkelompok), yakni dalam kelompok-kelompok yang terpisah. Seolah-olah dari kata ini terbayang makna "pemotongan", sehingga hadits

yang sanadnya terpotong dan tidak tersambung disebut "mursal", yakni: setiap kelompok tidak bertemu dengan kelompok lainnya dan tidak menyusulnya.

3. Berasal dari ungkapan "naqatun mirsal" (unta yang cepat), yakni unta yang cepat jalannya. Seolah-olah orang yang memursalkan hadits bergegas dan terburu-buru sehingga menghilangkan sebagian sanadnya.
4. Berasal dari "istirsal", yaitu ketenangan terhadap seseorang dan kepercayaan kepadanya dalam apa yang dia ceritakan. Seolah-olah orang yang memursalkan hadits merasa tenang terhadap orang yang dia riwayatkan darinya dan orang yang menyampaikan kepadanya percaya. Makna ini sesuai dengan perkataan orang yang berhujjah dengan hadits mursal.

B. Definisi Mursal dalam Istilah Ahli Ushul

Mursal dalam istilah para ulama ushul adalah: "hadits yang sanadnya terputus".

Perkataan mereka "sanadnya terputus" mencakup semua jenis keterputusan, baik yang hilang satu perawi atau lebih, di awal sanad atau di akhirnya, dan termasuk mursal sahabat dan mursal selain sahabat.

Imam Nawawi berkata: "Adapun mursal menurut para fuqaha, ahli ushul, Al-Khatib Al-Hafizh Abu Bakar Al-Baghdadi, dan sekelompok ahli hadits adalah hadits yang sanadnya terputus dengan cara apapun keterputusannya, sehingga mursal menurut mereka sama artinya dengan munqathi' (terputus)."

Ada juga yang mendefinisikan: Mursal adalah perkataan orang yang tidak bertemu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam namun mengatakan: "Rasulullah bersabda", baik dia seorang tabiin, atba' at-tabi'in (pengikut tabiin), atau generasi setelahnya.

Az-Zarkasyi menyebutkan bahwa definisi ini adalah "definisi yang masyhur di kalangan para ahli ushul".



Ketiga: Kehujjahan Hadits Mursal

Bagian Pertama: Mursal Shahabi (Hadits Mursal dari Sahabat)

Mursal Shahabi adalah: apa yang dikabarkan oleh seorang sahabat tentang perkataan atau perbuatan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, padahal ia tidak mendengar atau menyaksikannya langsung; karena ia tidak mengalami masa beliau, baik karena masih kecil, karena terlambat masuk Islam, atau karena ketidakhadirannya. Hadits ini dianggap tersambung sanadnya; karena periwayatannya umumnya dari sahabat lain seperti, dan ketidakjelasan identitas sahabat (dalam sanad) tidak merugikan; karena mereka semua adil.

Umat telah sepakat untuk menerima riwayat Ibnu Abbas dan sahabat-sahabat junior lainnya meskipun mereka banyak meriwayatkan, padahal sebagian besar riwayat mereka dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam adalah mursal. Banyak di antara mereka yang memursalkan hadits, lalu ketika ditanya tentangnya, mereka berkata: "Si fulan menceritakannya kepadaku." Yang tampak bahwa mereka hanya meriwayatkan dari sahabat lain, dan keadilan para sahabat sudah diketahui.

Contohnya: Dari Aisyah radhiyallahu 'anha, ia berkata: "Wahyu pertama yang diterima Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam adalah mimpi yang benar dalam tidur. Beliau tidak melihat suatu mimpi kecuali datang seperti cahaya fajar..." (al-hadits). Ini termasuk hadits mursal sahabat; karena Aisyah radhiyallahu 'anha tidak mengalami kisah ini; sebab ia lahir empat atau lima tahun setelah diutusnya Nabi.

Ibnu Shalah berkata: "Kami tidak menggolongkan dalam jenis-jenis mursal dan sejenisnya apa yang disebut dalam ushul fiqh sebagai mursal shahabi, seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas dan sahabat-sahabat muda lainnya dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam padahal mereka tidak mendengarnya langsung dari beliau; karena itu dihukumi sebagai hadits yang tersambung dan bersanad; sebab riwayat mereka dari para sahabat, dan ketidakjelasan identitas sahabat (dalam sanad) tidak mencacatkannya; karena semua sahabat adil, wallahu a'lam."

Bahkan Ibnu as-Subki tidak menganggap hadits yang didengar oleh seorang sahabat dari hadits Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melalui sahabat lain sebagai jenis mursal; ia berkata: "Ini sebenarnya bukan mursal; karena mursal sebagaimana yang telah kamu ketahui adalah: perkataan orang yang tidak bertemu Zaid: "Zaid berkata." Sedangkan sahabat telah bertemu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam."

Mursal shahabi adalah hujjah menurut mayoritas ulama.

Dalil-dalil:

1- Ijma' para sahabat radhiyallahu 'anhum untuk menerima hadits sebagian mereka dari sebagian yang lain, meskipun mereka tahu bahwa sebagian dari mereka meriwayatkan melalui perantara sebagian yang lain.

Sebagian sahabat telah menyatakan hal itu; di mana Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu berkata: "Aku dan tetanggaku dari Anshar di Bani Umayyah bin Zaid -yaitu di daerah tinggi Madinah- bergantian turun menemui Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, ia turun sehari dan aku turun sehari. Ketika aku turun, aku datang kepada tetanggaku dengan berita hari itu berupa wahyu dan lainnya, dan ketika ia turun, ia melakukan hal yang sama."

Ibnu Hajar berkata: "Dalam hadits ini terdapat landasan untuk mengandalkan khabar ahad, dan untuk beramal dengan hadits-hadits mursal sahabat."

Bara' bin Azib radhiyallahu 'anhu berkata: "Tidak semua hadits kami dengar langsung dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, para sahabat kami menceritakannya kepada kami dari beliau; karena kami sibuk menggembalakan unta."

Anas radhiyallahu 'anhu berkata: "Demi Allah, tidak semua yang kami ceritakan kepada kalian adalah yang kami dengar langsung dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, tetapi sebagian kami menceritakan kepada sebagian yang lain, dan sebagian kami tidak mencurigai sebagian yang lain."

2- Bahwa seorang sahabat tidak lepas dari salah satu dari dua keadaan: ia telah mendengar hadits dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, atau ia mendengarnya dari sahabat lain; jika ia mendengarnya dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam maka beliau terjaga dari kesalahan (ma'shum), dan jika ia mendengarnya dari sahabat lain maka sahabat tersebut sudah diketahui keadilannya.

Ada yang berpendapat: Mursal sahabat tidak diterima kecuali jika diketahui melalui pernyataan eksplisit atau kebiasaannya bahwa ia hanya meriwayatkan dari sahabat lain. Jika tidak demikian, maka tidak diterima; karena ia mungkin meriwayatkan dari orang yang status kesahabatannya

tidak terbukti bagi kita. Pendapat ini dinisbatkan kepada Abu Ishaq al-Isfarayini dan Qadhi al-Baqillani.

Lebih dari satu ulama telah menggambarkan pendapat ini sebagai pendapat yang syadz (menyimpang); di antaranya Ibnu Qudamah, al-Thufi, dan Thahir al-Jazairi.

Thahir al-Jazairi berkata: "Para imam telah sepakat menerima mursal sahabat kecuali pendapat syadz dari orang yang hidup setelah masa mereka, sehingga pendapatnya yang berbeda tidak diperhitungkan, wallahu a'lam."

Bagian Kedua: Mursal Selain Sahabat

Yang dimaksud dengan mursal selain sahabat dalam istilah:

Sebagian ahli ushul mendefinisikannya sebagai: perkataan orang yang tidak semasa dengan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda", atau perkataan orang yang tidak bertemu sahabat, seperti Abu Hurairah misalnya: "Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu berkata."

Dalam penerimaan mursal selain sahabat terdapat perbedaan pendapat:

Ada yang berpendapat: Mursal selain sahabat tidak diterima. Ini adalah pendapat sebagian ahli hadits, salah satu riwayat dari Imam Ahmad, dan dipilih oleh Ibnu Hazm.

Mereka berdalil dengan beberapa argumen, di antaranya: Bahwa khabar sama seperti kesaksian, buktinya keadilan disyaratkan pada keduanya. Jika telah ditetapkan bahwa irsal (memursalkan) dalam kesaksian mencegah kesahihannya, maka begitu pula dengan khabar. Syarat khabar adalah keadilan perawi, jika ia meriwayatkan secara mursal maka keadilan perawi menjadi tidak diketahui, sehingga khabar tersebut tidak boleh diterima.

Ada juga yang berpendapat: Mursal selain sahabat diterima jika terdapat beberapa qarînah (indikator pendukung). Ini adalah pendapat mazhab Hanafi, dan dinisbatkan kepada Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, salah satu riwayat dari Ahmad, dan mayoritas fuqaha.

Mereka berdalil dengan qiyas terhadap ta'dil (pengakuan akan keadilan seseorang). Jika diketahui dari keadaannya bahwa ia tidak memursalkan kecuali dari orang yang terpercaya, atau ia memberitahukan hal itu tentang dirinya, maka irsalnya setara dengan perkataannya: "Si fulan menceritakan

kepadaku, dan dia terpercaya." Sebagaimana yang tampak dari orang yang adil dan terpercaya bahwa ia tidak akan membolehkan dirinya untuk mengabarkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam suatu perkataan dan menegaskannya kecuali setelah ia mengetahui kepercayaan dan keadilan nakilnya (orang yang menyampaikan kepadanya).

Ibnu Taimiyah berkata: "Hadits-hadits mursals jika jalurnya banyak dan bebas dari persekongkolan yang disengaja atau kebetulan tanpa disengaja, maka hadits tersebut pasti sahih; karena suatu riwayat itu bisa jadi benar sesuai dengan berita, atau dusta karena perawinya sengaja berdusta atau keliru. Jika selamat dari kebohongan yang disengaja dan kekeliruan, maka pasti benar tanpa keraguan. Jika hadits datang dari dua atau beberapa jalur, dan telah diketahui bahwa para perawinya tidak bersekongkol untuk membuatnya, dan diketahui bahwa hal semacam itu tidak mungkin terjadi kecocokan secara kebetulan tanpa disengaja, maka diketahui bahwa hadits itu sahih...

Karena jika orang mengenal seperti Abu Salih as-Samman, al-A'raj, Sulaiman bin Yasar, Zaid bin Aslam dan yang seperti mereka, ia mengetahui dengan pasti bahwa mereka bukan orang yang sengaja berdusta dalam hadits, apalagi orang yang lebih tinggi dari mereka, seperti Muhammad bin Sirin, al-Qasim bin Muhammad, Sa'id bin al-Musayyib, Abidah as-Salmani, Alqamah, al-Aswad, atau yang serupa mereka. Yang dikhawatirkan pada seseorang hanyalah kesalahan; karena kesalahan dan lupa sering terjadi pada manusia. Di antara para hafizh, ada yang dikenal orang sangat jauh dari hal itu, seperti yang mereka ketahui tentang keadaan asy-Sya'bi, az-Zuhri, Urwah, Qatadah, ats-Tsauri dan yang seperti mereka."



Masalah Kedua: Ziyadah ats-Tsiqah (Tambahan dari Perawi Terpercaya)

Ziyadah ats-Tsiqah (tambahan dari perawi terpercaya) dalam hadits adalah: Periwiyatan apa yang tidak diriwayatkan oleh perawi terpercaya lainnya yang meriwayatkan hadits tersebut. Hukum menerima atau menolak Ziyadah ats-Tsiqah menurut para ahli ushul berbeda-beda tergantung pada perbedaan tempat periwiyatan atau tidak, dan apakah perawi tersebut sendirian dalam menambahkan tambahan tersebut atau tidak, dengan rincian sebagai berikut:

Pertama: Jika diketahui berbedanya tempat periwayatan (majlis) Tambahan tersebut diterima menurut para ahli ushul. Di antara yang menyebutkan kesepakatan mereka tentang hal ini adalah Al-Abyari, Ibnu Al-Hajib, Shafi Ad-Din Al-Hindi, dan Ibnu Muflih. Ini karena tidak ada yang menghalangi bahwa Nabi Muhammad ﷺ menyebutkan tambahan tersebut di satu majlis, dan meninggalkannya di majlis lain, sehingga perawi tambahan tersebut hadir di majlis di mana tambahan itu disebutkan, sedangkan yang lain tidak hadir di majlis tersebut.

Kedua: Jika tidak diketahui apakah majlisnya berbeda atau sama Tambahan tersebut diterima; karena perawi yang menyebutkan tambahan tersebut telah memenuhi syarat-syarat perawi, termasuk: keadilan dan kepercayaan, sehingga kejujurannya lebih kuat, dan jika kejujurannya lebih kuat maka wajib menerima perkataannya. Shafi Ad-Din Al-Hindi berkata: "Jika tidak diketahui salah satu dari keduanya, maka perbedaan pendapat di dalamnya seharusnya didasarkan pada perbedaan pendapat jika diketahui bahwa majlisnya sama. Yang paling jelas adalah menerimanya secara mutlak; karena faktor yang mengharuskan penerimaan perkataannya—yaitu kejujurannya—telah terpenuhi, dan yang bertentangan dengannya tidak terwujud baik secara pasti maupun jelas, maka wajib diterima. Ini semua jika yang sendirian dalam tambahan adalah satu orang dan yang diam tentangnya adalah orang lain, baik satu orang atau sekelompok orang." Ini dipilih oleh para ahli ushul: Al-Amidi, Ibnu Al-Hajib, Syamsuddin Al-Isfahani, dan Ar-Rahuni.

Ketiga: Jika majlisnya sama dan dimungkinkan kelalaian orang-orang di dalamnya secara kebiasaan atau keadaan mereka tidak diketahui, dengan kita ragu: Apakah di majlis tersebut ada orang yang mungkin lalai atau tidak? Tambahan tersebut diterima. Para ahli ushul berpendapat bahwa ini seperti kesatuan majlis, sehingga diberi hukumnya, dan ini adalah pendapat mayoritas. Di antara mereka adalah Al-Birmawi, Ibnu Muflih, dan Ibnu An-Najjar.

Keempat: Jika majlisnya sama dan tidak dimungkinkan kelalaian orang-orang di dalamnya secara kebiasaan Maka tambahannya tidak diterima. Ini adalah pendapat yang benar menurut kebanyakan ulama. Ibnu An-Najjar menukil dari sebagian ulama konsensus tentang hal ini. Ada yang berpendapat: Ziyadah ats-Tsiqah diterima secara mutlak, baik majlisnya

sama atau berbeda, baik yang diam banyak atau sama jumlahnya. Az-Zarkasyi berkata tentang orang yang menerima Ziyadah ats-Tsiqah secara mutlak: "Di antara mereka adalah Al-Hakim dan Ibnu Hibban, mereka telah mengeluarkan dalam kitab mereka—yang keduanya menetapkan keshahihan di dalamnya—banyak hadits yang mengandung tambahan yang hanya diriwayatkan oleh satu perawi, dan bertentangan dengan jumlah dan yang lebih hafal. Al-Khatib telah memilih pendapat ini, dan menceritakannya dari mayoritas ahli fikih dan ahli hadits. Penukilan itu dari mayoritas ahli hadits telah dibantah."



Masalah Ketiga: Periwayaan Hadits Secara Makna

Para ulama sepakat bahwa yang lebih utama dan lebih hati-hati adalah meriwayatkan hadits dengan lafazhnya. Di antara yang meriwayatkannya adalah Abu Bakar Al-Hazimi. Mayoritas ulama berpendapat bahwa diperbolehkan meriwayatkan hadits secara makna tetapi dengan syarat-syarat tertentu. Ibnu Rajab berkata: "...periwayatan hadits secara makna diperbolehkan, dan At-Tirmidzi meriwayatkannya dari ahli ilmu, dan pernyataannya menunjukkan bahwa ini adalah ijma' (konsensus), padahal tidak demikian, melainkan ini adalah pendapat banyak ulama. Ahmad bin Hanbal menetapkannya dan berkata: 'Para penghafal hadits selalu meriwayatkan secara makna, dan ini hanya diperbolehkan bagi orang yang mengetahui bahasa Arab, memahami makna, dan mengetahui apa yang mengubah makna dan apa yang tidak mengubahnya.' Imam Syafi'i menetapkan hal tersebut."

Syarat-syarat tersebut adalah:

Syarat Pertama: Orang yang meriwayatkan hadits secara makna harus mengetahui bahasa Arab, tidak luput darinya poin-poin yang halus yang menyebabkan perbedaan samar antara makna-makna lafazh, mengetahui yang mungkin dan yang tidak, yang jelas dan yang lebih jelas, yang umum dan yang lebih umum, dan sebagainya; karena orang yang tidak demikian mungkin mengganti lafazh dengan lafazh lain yang dalam dugaannya sama, padahal di antara keduanya ada perbedaan makna yang tersembunyi baginya, sehingga terjadi kesalahan dalam haditsnya dari situ.

Syarat Kedua: Harus yakin dengan makna hadits, bukan pemahaman makna dengan semacam penggalan dan penalaran yang dapat diperdebatkan, atau dengan dugaan ketidakjelasan dalil, berbeda dengan orang yang mengklaim cukup dengan dugaan kuat.

Syarat Ketiga: Lafazh yang digunakan perawi untuk meriwayatkan makna hadits tidak boleh lebih samar dari lafazh Nabi ﷺ dan juga tidak boleh lebih jelas. Adapun larangan meriwayatkan dengan lafazh yang lebih samar itu jelas, sedangkan larangan meriwayatkan dengan lafazh yang lebih jelas karena terkadang pembuat syariat bermaksud menyampaikan hukum dengan lafazh yang jelas pada suatu waktu dan dengan lafazh yang samar pada waktu lain. Kejelasan adalah salah satu faktor yang menguatkan ketika terjadi pertentangan; maka mungkin bertentangan dengan hadits yang diriwayatkan perawi dengan lafazh yang lebih jelas dari maknanya dengan hadits lain, lalu mujtahid menguatkannya dengan kejelasan, mengira bahwa lafazh tersebut dari Nabi ﷺ, padahal sebenarnya faktor penguatan itu berasal dari tindakan perawi bukan dari Nabi ﷺ.

Dalil-dalil:

1. Konsensus tentang kebolehan menjelaskan syariat kepada orang non-Arab dengan bahasa mereka, jika diperbolehkan mengganti kata Arab dengan kata non-Arab yang sama maknanya, maka dengan kata Arab lebih utama.
2. Para duta Nabi ﷺ menyampaikan perintah-perintahnya dengan bahasa mereka.
3. Khutbah-khutbah dan kejadian-kejadian yang sama diriwayatkan oleh para sahabat dengan lafazh-lafazh yang berbeda.
4. Analogi dengan kesaksian, dan kesaksian lebih kuat dari periwayatan, jika seorang saksi mendengar saksi lain bersaksi dalam bahasa non-Arab, dia boleh bersaksi atas kesaksiannya dalam bahasa Arab.

Ada pendapat yang melarang periwayatan hadits secara makna secara mutlak, sehingga wajib meriwayatkan lafazh dengan bentuknya tanpa perbedaan antara orang yang paham dan yang tidak. Pendapat ini dinisbatkan kepada sebagian ahli hadits, ushul, dan bahasa.



Masalah Keempat: Perawi yang Menyelisihi Apa yang Diriwayatkannya

Pertama: Pengertian Perawi yang Menyelisihi

Yang dimaksud dengan perawi yang menyelisihi adalah sahabat, bukan orang-orang setelah mereka, dan ini merupakan pendapat para ahli ushul yang mendalam. Al-Qarafi berkata: "Masalah ini menurut saya seharusnya dikhususkan untuk sebagian perawi, yaitu perawi yang langsung menukil dari Rasulullah ﷺ, sehingga tepat untuk dikatakan: Dia lebih mengetahui maksud pembicara, adapun seperti Imam Malik dan penyelisihannya terhadap hadits tentang jual beli khiyar yang diriwayatkannya dan hadits-hadits lainnya, maka tidak termasuk dalam masalah ini; karena dia tidak langsung berinteraksi dengan pembicara sehingga tepat untuk dikatakan tentangnya: Mungkin dia menyaksikan indikasi-indikasi keadaan atau perkataan yang mengharuskan penyelisihannya, maka masalah ini tidak bersifat umum."

Ada yang berpendapat: Perawi yang menyelisihi tidak khusus sahabat, tetapi mencakup sahabat dan selain mereka.

Kedua: Kehujjahan Hadits yang Perawi Menyelisihinya

Para ulama sepakat bahwa penyelisihan perawi jika terjadi sebelum periwayatan maka tidak mencatikan hadits, dan hal itu dipahami bahwa penyelisihan itu terjadi sebelum mendengar hadits, maka ketika dia mendengar hadits, dia kembali kepada hadits tersebut, demikian juga jika tidak diketahui waktunya.

Adapun penyelisihan perawi terhadap riwayatnya setelah mendengarnya, maka pendapat yang terpilih adalah bahwa penyelisihan itu tidak diperhitungkan, dan yang dijadikan patokan adalah apa yang diriwayatkan, bukan pendapatnya. Ini adalah pendapat mayoritas ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan pendapat Ahmad dalam riwayat yang paling shahih darinya, dan di antara yang memilihnya adalah Ibnu Hazm.

Contohnya: Abu Hurairah RA meriwayatkan hadits tentang membasuh bekas jilatan anjing tujuh kali, salah satunya dengan tanah, sementara pendapatnya adalah membasuhnya tiga kali.

Dalil-dalil:

1. Hadits dari Nabi ﷺ didahulukan dari selainnya, baik dikatakan pendapat sahabat adalah hujjah atau tidak, hadits tetap didahulukan darinya.

2. Alasan yang mensyariatkan—yaitu lahirnya lafazh—ada, dan alasan yang bertentangan—yaitu penyelisihan sahabat—tidak layak menjadi penentang; karena kemungkinan dia berpegang dalam penyelisihannya dengan apa yang dikiranya sebagai dalil padahal bukan, atau kemungkinan dia lupa, atau sebab lainnya.
3. Dugaan yang diperoleh dari hadits lebih kuat daripada dugaan yang diperoleh dari pendapat sahabat.

Ada pendapat lain: Penyelisihan perawi dipertimbangkan, dan pendapat serta amalannya didahulukan atas riwayatnya. Ini adalah pendapat mazhab Hanafiyah.



Masalah Kelima: Penjelasan Perawi Terhadap Apa yang Diriwayatkannya

Pertama: Pengertian Penjelasan Perawi Terhadap Apa yang Diriwayatkannya

Adapun yang dimaksud dengan perawi di sini adalah sahabat. Ini merupakan pendapat mayoritas ulama ushul. Ada yang berpendapat: Yang dimaksud adalah sahabat dan selain mereka. Ini adalah salah satu riwayat dari Imam Ahmad.

Yang dimaksud dengan penjelasan perawi terhadap apa yang diriwayatkannya adalah seorang sahabat meriwayatkan suatu hadits yang mengandung dua makna atau lebih, kemudian dia memahaminya dengan salah satu dari makna tersebut. Ada yang berpendapat: Pemahaman sahabat terhadap hadits yang diriwayatkannya yang mengandung lafazh musytarak (bermakna ganda) atau makna musytarak dan semisalnya, seperti mujmal (global), musykil (membingungkan), dan khafi (tersembunyi), kepada salah satu makna yang mungkin dari beberapa kemungkinan. Arti pemahaman di sini adalah penafsiran sahabat terhadap lafazh global tersebut.

Contohnya: Dari Ibnu Umar RA, Rasulullah ﷺ bersabda: "Jika dua orang saling berjual beli, maka masing-masing dari keduanya memiliki khiyar (pilihan) dalam jual belinya, selama keduanya belum berpisah, atau jual beli mereka dengan khiyar, jika jual beli mereka dengan khiyar maka jual beli tersebut telah mengikat." Nafi' berkata: "Ketika Ibnu Umar melakukan jual beli dengan

seseorang dan ingin agar jual beli tersebut mengikat (tidak bisa dibatalkan), dia berdiri dan berjalan beberapa langkah, kemudian kembali kepadanya."

Perbuatan Abdullah bin Umar RA sebagai perawi hadits yang berjalan beberapa langkah untuk mengikat jual beli adalah penafsiran darinya melalui perbuatan. Al-Mawardi mengomentari: "Ketika sebuah lafadh datang dan mengandung dua makna, dan yang dimaksud adalah salah satunya berdasarkan ijma' (konsensus) bukan keduanya, dan tidak ada dalam lafadh tersebut pembeda untuk menentukan yang dimaksud dari keduanya, maka apa yang dipilih oleh perawi adalah yang dimaksud, bukan yang lainnya. Ketika kata 'berpisah' (dalam hadits) mungkin dimaksudkan berpisah dengan ucapan—meskipun makna ini jauh—dan mungkin juga dimaksudkan berpisah dengan badan—meskipun makna ini jelas—dan Ibnu Umar serta Abu Barzah—keduanya perawi hadits tersebut—berpendapat bahwa yang dimaksud adalah berpisah dengan badan; karena Ibnu Umar bila ingin mengikat jual beli, dia berjalan sedikit kemudian kembali, dan Abu Barzah berkata kepada dua orang yang berjual beli ketika mereka bermalam satu malam kemudian datang kepadanya di pagi hari, dia berkata: 'Saya tidak melihat kalian berdua telah berpisah dengan kerelaan dalam jual beli'—maka ini menunjukkan bahwa itulah yang dimaksud dalam hadits, bukan makna yang lain. Dan ini adalah dalil Imam Syafi'i RA."

Kedua: Hukum Mendahulukan Penjelasan Perawi

Jika seorang sahabat memberikan penafsiran berdasarkan ijtihadnya terhadap hadits yang mengandung beberapa kemungkinan, lalu dia membawanya kepada salah satu kemungkinan yang belum disepakati oleh para sahabat RA, maka wajib mengamalkannya, dan ini didahulukan dari selainnya. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, di antaranya Imam Syafi'i dan mayoritas ulama Syafi'iyah, ulama Hanabilah seperti Ath-Thufi dan Ibnu Muflih, sebagian ulama Malikiyah seperti Al-Maziri, sebagian ulama Hanafiyah seperti Ibnu Al-Humam dan Ibnu Abdul Syakur, dan lainnya.

Bukti-bukti:

1- Bahwa yang tampak dari keadaan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam adalah bahwa beliau tidak mengucapkan kata-kata yang memiliki kemungkinan dua makna atau lebih untuk mendefinisikan hukum-hukum dan menjelaskan syariat kecuali beliau telah menyertakan indikasi-indikasi kontekstual atau

verbal yang menjelaskan maksudnya. Sahabat yang meriwayatkan, yang hadir mendengar perkataan beliau dan menyaksikan keadaannya, lebih mengetahui tentang hal itu daripada orang lain. Yang tampak dari keadaan sahabat adalah pemahaman dan pengikutan terhadap hal tersebut, dan bahwa dia tidak mengartikan berita pada salah satu kemungkinan maknanya kecuali dia telah mengetahui maksud Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dengan suatu indikasi.

Al-Shairafi berkata: "Penakwilan perawi lebih diutamakan karena dia telah menyaksikan tanda-tanda yang tidak mampu dia ceritakan, sehingga penakwilannya lebih diutamakan. Namun jika terungkap sebaliknya, maka kita beralih kepada hal itu."

2- Bahwa hadits jika tidak memiliki makna zahir, dan kemungkinan-kemungkinan maknanya setara, maka tidak ada hujjah di dalamnya karena ketidakjelasan, dan dalam hal ini rujukan adalah kepada penjelasan perawi; karena dia lebih mengetahui keadaan pembicara.

Ada pendapat: Tidak wajib mengamalkan penafsiran perawi terhadap berita. Ini adalah pendapat Al-Jassas, dan mayoritas ulama Hanafiyah berpendapat demikian.



Masalah Keenam: Dilalah (Penunjukan) Pengamalan Hadits oleh Salaf dan Peninggalan Pengamalan Mereka Terhadapnya

Setiap hadits atau dalil syar'i tidak lepas dari kemungkinan: diamalkan oleh Salaf terdahulu secara terus-menerus atau mayoritas waktu, atau tidak diamalkan kecuali sedikit atau pada waktu tertentu, atau tidak terbukti adanya pengamalan sama sekali; ini adalah tiga kategori, dan berikut penjelasannya:

Pertama: Hadits yang Diamalkan Secara Terus-Menerus atau Mayoritas Waktu

Hadits dan setiap dalil syar'i jika diamalkan secara terus-menerus atau mayoritas waktu, maka tidak ada masalah dalam penggunaannya sebagai dalil dan dalam pengamalan sesuai dengannya. Inilah sunnah yang diikuti dan jalan yang lurus, baik dalil tersebut menuntut kewajiban, anjuran, atau hukum-hukum lainnya, seperti perbuatan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam beserta ucapannya dalam masalah bersuci dan shalat dengan berbagai jenisnya baik

wajib maupun sunnah, zakat dengan syarat-syaratnya, kurban dan aqiqah, nikah dan talak, jual beli dan hukum-hukum lainnya yang ada dalam syariat, dan dijelaskan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dengan ucapannya, perbuatannya, atau pengakuannya, dan terjadi pengamalannya atau pengamalan sahabatnya bersamanya atau setelahnya sesuai dengan itu secara terus-menerus atau mayoritas waktu. Secara keseluruhan, ucapan sesuai dengan perbuatan dan tidak bertentangan dengannya; maka tidak ada masalah dalam keabsahan penggunaannya sebagai dalil dan keabsahan pengamalan oleh seluruh umat secara mutlak.

Kedua: Hadits yang Pengamalannya Hanya Terjadi Sedikit, Sedangkan yang Lebih Sering Diamalkan adalah yang Lainnya

Jika pengamalan hadits atau dalil syar'i tidak terjadi kecuali sedikit atau pada waktu dan keadaan tertentu, dan yang lebih sering dipilih dan diamalkan adalah yang lainnya secara terus-menerus atau mayoritas waktu; maka yang lain itulah sunnah yang diikuti. Adapun apa yang pengamalannya hanya terjadi sedikit, maka wajib untuk meneliti dengan seksama tentangnya dan pengamalan sesuai dengannya, serta konsisten pada apa yang lebih umum dan lebih banyak; karena kesinambungan pengamalan generasi awal yang bertentangan dengan yang sedikit ini pasti memiliki alasan syar'i yang mereka upayakan untuk diamalkan. Jika demikian, maka pengamalan sesuai dengan yang sedikit menjadi seperti bertentangan dengan makna yang mereka upayakan untuk diamalkan sesuai dengannya, meskipun sebenarnya tidak bertentangan. Maka harus mengupayakan apa yang mereka upayakan dan menyesuaikan dengan apa yang mereka lakukan secara terus-menerus.

Juga, jika diasumsikan bahwa riwayat yang sedikit diamalkan ini bersama dengan yang banyak diamalkan menunjukkan pilihan; maka pengamalan mereka jika diteliti dengan mendalam tidak menunjukkan pilihan secara mutlak, tetapi menunjukkan bahwa apa yang mereka lakukan secara terus-menerus adalah yang lebih utama secara umum, meskipun pengamalan yang terjadi sesuai dengan yang lain tidak berdosa. Seperti yang kita katakan tentang mubah bersama dengan yang dianjurkan: bahwa keduanya menurut perbuatan mukallaf (orang yang dibebani kewajiban syariat) menyerupai sesuatu yang boleh dipilih; karena tidak ada dosa dalam meninggalkan yang dianjurkan secara umum; sehingga mukallaf menjadi seperti diberi pilihan di

antara keduanya, tetapi sebenarnya tidak demikian, melainkan yang dianjurkan lebih utama untuk diamalkan daripada yang mubah secara umum; demikian juga dengan apa yang sedang kita bahas.

Untuk kategori ini banyak contoh, tetapi terbagi menjadi dua jenis:

Pertama: Bahwa jelas terdapat alasan untuk pengamalan yang sedikit yang layak menjadi sebab kelangkaannya, sehingga jika sebabnya hilang, yang disebabkan pun hilang. Hal ini terdapat di beberapa tempat, seperti terjadinya sebagai penjelasan batas-batas yang ditetapkan, atau waktu-waktu yang ditentukan, atau semacamnya. Seperti yang datang dalam hadits tentang Jibril yang menjadi imam bagi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam selama dua hari, dan penjelasan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam kepada orang yang bertanya tentang waktu shalat; beliau bersabda: "Shalatlah bersama kami pada dua hari ini." Beliau maksudkan dua hari tersebut; maka shalatnya pada hari itu di akhir-akhir waktu terjadi sebagai penjelasan akhir waktu ikhtiyari (pilihan) yang tidak boleh dilewati, kemudian beliau terus menerus konsisten pada awal-awal waktu kecuali jika ada halangan, seperti mendinginkan di saat panas yang sangat, menjama' antara dua shalat dalam perjalanan, dan sejenisnya.

Begitu juga sabdanya: "Barangsiapa mendapatkan satu rakaat dari shalat Subuh sebelum matahari terbit, maka dia telah mendapatkan shalat Subuh", dan seterusnya, merupakan penjelasan untuk waktu-waktu udzur (halangan) bukan secara mutlak; oleh karena itu tidak terjadi pengamalan berdasarkan hal tersebut dalam keadaan ikhtiyar (normal).

Contoh-contoh jenis ini banyak, dan hukum yang seharusnya dalam hal ini: mengikuti pengamalan yang dominan apapun itu, dan meninggalkan yang sedikit atau meminimalisirnya sebagaimana yang mereka lakukan. Adapun mengenai apa yang merupakan pengenalan batasan dan sejenisnya, maka pengamalan awal telah berlanjut sesuai dengan apa yang lebih utama; demikian pula seharusnya berkaitan dengan apa yang datang setelahnya sesuai dengan mereka tentang hal itu, dan selain itu juga demikian.

Jenis Kedua: Yang bertentangan dengan itu, namun datang dalam beberapa bentuk:

Di antaranya: Yang memiliki kemungkinan berbeda pada dirinya, sehingga mereka berbeda pendapat tentangnya sesuai dengan apa yang kuat menurut mujtahid dalam masalah tersebut atau terdapat perbedaan pada dasarnya. Yang lebih membebaskan tanggungan dan lebih hati-hati adalah meninggalkannya dan mengamalkan apa yang lebih umum dan lebih dominan, seperti berdirinya seseorang untuk menghormati dan mengagungkan orang lain, karena pengamalan yang berkelanjutan adalah meninggalkannya.

Di antaranya: Bahwa yang sedikit ini khusus pada zamannya atau pada orang yang mengamalkannya, atau khusus pada keadaan tertentu; sehingga tidak ada hujjah untuk mengamalkannya dalam situasi selain yang telah dibatasi.

Di antaranya: Kemungkinan bahwa hal itu diamalkan sedikit kemudian dihapus (mansukh), sehingga pengamalannya ditinggalkan sepenuhnya; maka tidak menjadi hujjah secara mutlak. Oleh karena itu, yang wajib dalam hal seperti ini adalah berpedoman pada hal yang umum.

Maka seharusnya orang yang mengamalkan hendaknya mengupayakan pengamalan sesuai dengan generasi awal; tidak memudahkan dirinya dalam mengamalkan yang sedikit kecuali dalam jumlah sedikit dan pada saat dibutuhkan atau dalam keadaan darurat jika ada makna pilihan, dan tidak ada kekhawatiran adanya penghapusan pengamalan, atau tidak adanya kebenaran dalam dalil, atau adanya kemungkinan yang tidak cukup kuat untuk menjadikan dalil tersebut sebagai hujjah, atau yang serupa dengan itu.

Adapun jika dia terus-menerus mengamalkan yang sedikit, maka akan mengharuskannya beberapa hal:

Pertama: Bertentangan dengan generasi awal dalam hal mereka tidak terus-menerus mengamalkannya, dan dalam pertentangan dengan salaf generasi awal terdapat konsekuensi.

Kedua: Mengharuskan meninggalkan apa yang mereka lakukan terus-menerus; karena asumsinya adalah bahwa mereka terus-menerus mengamalkan yang bertentangan dengan riwayat-riwayat ini, sehingga terus-menerus mengamalkan apa yang tidak mereka lakukan secara terus-menerus berarti bertentangan dengan apa yang mereka lakukan secara terus-menerus.

Ketiga: Bahwa hal itu menjadi jalan kepada hilangnya tanda-tanda apa yang mereka amalkan secara terus-menerus dan tersebarnya apa yang bertentangan dengannya; karena mengikuti perbuatan lebih kuat daripada mengikuti ucapan, maka jika hal itu terjadi dari orang yang diteladani, akan lebih kuat dampaknya.

Maka seharusnya berhati-hati dari bertentangan dengan generasi awal, jika memang ada keutamaan, tentunya generasi awal lebih berhak dengannya.

Ketiga: Tidak Terbukti dari Salaf Pengamalan Hadits

Jika tidak terbukti dari generasi awal bahwa mereka mengamalkan hadits atau dalil syar'i dalam keadaan apapun, maka hal ini lebih berat daripada yang sebelumnya, dan dalil-dalil yang telah disebutkan sebelumnya berlaku di sini dengan prioritas lebih tinggi. Apa yang disangka oleh generasi belakangan bahwa itu adalah dalil untuk apa yang mereka klaim, sebenarnya sama sekali bukan dalil; karena jika itu adalah dalil, tentu tidak akan luput dari pemahaman para sahabat dan tabi'in kemudian baru dipahami oleh mereka. Maka, pengamalan generasi awal bagaimanapun bentuknya bertentangan dengan tuntutan pemahaman ini dan menentangnya. Walaupun dalam bentuk tidak mengamalkan sekalipun, apa yang diamalkan oleh generasi belakangan dari kategori ini bertentangan dengan ijma' generasi awal, dan setiap orang yang menentang ijma' adalah keliru. Umat Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam tidak akan bersepakat atas kesesatan, maka apa yang mereka lakukan baik perbuatan maupun penghentian adalah sunnah dan hal yang diakui, itulah petunjuk, dan tidak ada selain kebenaran atau kesalahan; maka setiap orang yang menentang salaf generasi awal berada dalam kesalahan, dan ini sudah cukup.

Dari sinilah Ahlus Sunnah tidak mendengarkan klaim Rafidhah (Syi'ah) bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah menetapkan Ali sebagai khalifah setelahnya; karena pengamalan seluruh sahabat bertentangan dengan hal itu, yang menunjukkan kebatilannya atau ketidakabsahannya; karena para sahabat tidak akan berkumpul dalam kesalahan. Sering kali Anda menemukan ahli bid'ah dan kesesatan berdalil dengan Al-Qur'an dan Sunnah, mereka menafsirkannya sesuai dengan mazhab mereka, dan mereka mengaburkan ayat-ayat mutasyabihat (yang samar) di hadapan orang awam, dan mereka mengira bahwa mereka berada di atas sesuatu.

Banyak kelompok dalam keyakinan berpegang pada zhahir (makna lahiriah) dari Al-Qur'an dan Sunnah untuk membenarkan apa yang mereka yakini, yang tidak pernah disebutkan dan tidak pernah terlintas dalam pikiran seorangpun dari salaf generasi awal, dan Allah Maha Suci dari hal tersebut.

Di antara contohnya juga adalah penggunaan dalil mereka tentang menari di masjid dan tempat lainnya berdasarkan hadits tentang permainan orang-orang Habasyah (Ethiopia) di masjid dengan tameng dan tombak, dan sabda Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam kepada mereka: "Lanjutkanlah, wahai Bani Arfidah!"

Dikatakan kepada orang yang berdalil dengan hal-hal seperti itu: Apakah makna yang kamu simpulkan ini ditemukan dalam amalan generasi awal (salaf), atau tidak? Jika dia mengklaim bahwa itu tidak ditemukan—dan memang pasti begitu—maka dikatakan kepadanya: Apakah mereka lalai atau tidak mengetahui apa yang kamu sadari, atau tidak? Dia tidak mungkin mengatakan demikian, karena itu membuka pintu kehinaan bagi dirinya sendiri dan melanggar konsensus (ijma'). Dan jika dia mengatakan: Mereka mengetahui sumber-sumber dalil ini, sebagaimana mereka mengetahui sumber-sumber dalil lainnya, maka dikatakan kepadanya: Apa yang menghalangi mereka dari mengamalkan sesuai dengan dalil-dalil tersebut menurut klaimmu hingga mereka menyelisihinya dan mengambil yang lain? Itu tidak lain karena mereka bersepakat tentang kesalahan dalam hal itu dan kamu tidak, wahai pembuat-buat perkataan. Bukti syar'i dan logika menunjukkan kebalikan dari pernyataan tersebut, maka segala yang bertentangan dengan apa yang diamalkan oleh salaf yang saleh adalah kesesatan itu sendiri.

Jika dia mengklaim bahwa apa yang dia praktikkan termasuk perkara yang tidak dibicarakan (maskut anhu) oleh generasi awal, dan jika memang tidak dibicarakan namun ada ruang untuk itu dalam dalil-dalil, maka tidak ada pertentangan. Pertentangan hanya terjadi jika dia menentang apa yang diriwayatkan dari mereka dengan sesuatu yang berlawanan, dan itulah bid'ah yang diingkari. Dikatakan kepadanya: Bahkan itu bertentangan, karena apa yang tidak dibicarakan dalam syariat terbagi menjadi dua jenis:

Pertama: Bahwa kemungkinan untuk mengamalkannya sudah ada pada masa Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam, tetapi tidak disyariatkan perintah

tambahan selain apa yang telah berlalu, maka tidak ada jalan untuk menyelisihinya. Karena mereka meninggalkan apa yang diamalkan oleh orang-orang ini berarti bertentangan dengannya. Maka barangsiapa yang mengikutinya berarti menyelisihi Sunnah sebagaimana telah dijelaskan dalam Kitab al-Maqashid.

Kedua: Bahwa kemungkinan untuk mengamalkannya tidak ada kemudian muncul, maka disyariatkan perintah tambahan yang sesuai dengan tindakan-tindakan syariat dalam hal yang serupa, yaitu mashalih mursalah (kemaslahatan umum), yang merupakan salah satu dasar syariat yang dibangun di atasnya, karena ia kembali kepada dalil-dalil syariat sebagaimana telah dijelaskan dalam ilmu ushul. Maka tidak benar memasukkan hal itu ke dalam jenis bid'ah.

Juga, mashalih mursalah—menurut yang berpendapat dengannya—sama sekali tidak masuk dalam masalah ibadah, tetapi berkaitan dengan menjaga dasar-dasar agama dan melindungi pemeluknya dalam perilaku adat mereka sehari-hari.

Kesimpulannya, jika ada perintah atau izin terhadap suatu perkara yang memiliki dalil mutlak, dan engkau melihat generasi awal telah memperhatikannya dengan cara tertentu dan terus mengamalkannya demikian, maka tidak ada hujjah untuk mengamalkannya dengan cara lain. Bahkan, hal itu membutuhkan dalil untuk mengikutinya dalam menerapkan cara lain tersebut. Semua itu telah dijelaskan dalam bab perintah dan larangan dari kitab ini, tetapi dengan cara lain. Jadi, apa yang dipraktikkan oleh orang yang menyelisihi ini bukanlah termasuk hal yang tidak dibicarakan, dan bukan pula termasuk yang dasarnya adalah mashalih mursalah. Dengan demikian, tidak tersisa kecuali bahwa hal itu termasuk yang bertentangan dengan apa yang telah diamalkan oleh generasi terdahulu, dan cukuplah hal itu sebagai jalan kesalahan.

Telah diriwayatkan bahwa Aisyah radhiyallahu 'anha menikahkan Hafshah binti Abdurrahman dengan Al-Mundzir bin Az-Zubair. Riwayat ini tidak disertai dengan pengamalan, dan mayoritas manusia dan sahabat mengambil yang lainnya. Maka riwayat itu tetap tidak didustakan tetapi juga tidak diamalkan, dan yang diamalkan adalah yang disertai dengan amalan dan diambil oleh para pengikut Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam dari kalangan sahabat, dan

diambil dari tabi'in dengan cara yang sama tanpa pendustaan atau penolakan terhadap apa yang datang dan diriwayatkan. Maka ditinggalkan apa yang tidak diamalkan tanpa mendustakannya, dan diamalkan apa yang telah diamalkan dan dibenarkan. Amalan yang telah tetap dan disertai dengan pengamalan adalah bahwa wanita tidak menikah kecuali dengan wali.

Sesungguhnya para imam dan ahli fikih dari kalangan ahli hadits mengikuti hadits shahih di mana pun adanya jika diamalkan oleh para sahabat dan generasi setelah mereka atau oleh sekelompok dari mereka. Adapun hadits yang telah disepakati oleh salaf untuk ditinggalkan, maka tidak boleh diamalkan, karena mereka tidak meninggalkannya kecuali berdasarkan pengetahuan bahwa hadits itu tidak diamalkan.

Contohnya: Hadits: "Jika dia minum (khamar) untuk keempat kalinya, maka bunuhlah dia."

Dan hadits: "Allah melaknat pencuri yang mencuri telur lalu dipotong tangannya."

Dan hadits: "Barangsiapa membunuh budaknya, maka kami akan membunuhnya." Ibnu Rajab berkata: "Imam Ahmad dan yang lainnya mencela hadits ini, dan mereka telah bersepakat bahwa tidak ada qishash (hukuman setimpal) antara budak dan orang merdeka dalam masalah anggota tubuh, dan ini menunjukkan bahwa hadits ini ditolak dan tidak diamalkan."

Hadits-hadits seperti ini yang ditinggalkan oleh seluruh imam mujtahid tidak diambil. Demikian pula hadits-hadits yang bertentangan dengan hadits-hadits shahih atau yang para imam telah bersepakat untuk mengambil pendapat yang lain, maka hadits-hadits itu dianggap sebagai hadits-hadits syadz (janggal) yang ditolak karena kejanggalan matannya.



Pembahasan Ketiga: Ijma'

Cabang Pertama: Definisi Ijma' Secara Bahasa

Ijma' dalam bahasa digunakan untuk menyatakan tekad terhadap sesuatu. Dikatakan: "Seseorang ber-ijma' atas sesuatu" ketika ia bertekad melakukannya. Seperti dalam firman Allah Ta'ala: "Maka bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu" [Yunus: 71], yaitu:

bulatkan keputusanmu dan panggillah sekutu-sekutumu. Ijma' juga digunakan untuk menyatakan kesepakatan. Dikatakan: "Suatu kaum ber-ijma' atas sesuatu" ketika mereka sepakat tentangnya. Seperti dalam firman Allah Ta'ala: "Maka tatkala mereka membawanya dan sepakat memasukkannya ke dasar sumur" [Yusuf: 15] yaitu: mereka bertekad dan bersepakat.



Cabang Kedua: Definisi Ijma' Secara Istilah

Ijma' secara istilah adalah: kesepakatan para mujtahid pada suatu masa dari umat Muhammad ﷺ tentang suatu perkara agama. Ada yang mengatakan: kesepakatan para mujtahid umat setelah wafatnya Muhammad ﷺ pada suatu masa tentang perkara apapun. Ada juga yang mengatakan: kesepakatan seluruh ahli hal wal 'aqd dari umat Muhammad ﷺ pada suatu masa tentang hukum suatu peristiwa. Ada juga yang mengatakan: kesepakatan ulama pada suatu masa tentang hukum suatu peristiwa. Ada juga yang mengatakan: kesepakatan ahli hal wal 'aqd dari umat Muhammad ﷺ tentang suatu perkara.

Penjelasan Definisi yang Dipilih dan Keterangannya:

- **"Kesepakatan"**: Berarti: persetujuan, dan mencakup perkataan, perbuatan, diam, dan persetujuan menurut mereka yang mengatakannya.
- **Ungkapan "mujtahid pada suatu masa"**: Berarti para mujtahid dalam hukum-hukum syari'at, dan ini mengecualikan kesepakatan sebagian mujtahid, juga mengecualikan kesepakatan orang awam, maka tidak disebut ijma'; karena orang awam tidak dipertimbangkan persetujuan maupun perbedaan pendapat mereka. Sebagian mengungkapkan dengan ahli hal wal 'aqd, yang menunjukkan makna yang sama.
- **"Masa"**: Menunjukkan bahwa cukup adanya kesepakatan para mujtahid pada satu masa, yang kemudian menjadi hujjah bagi mereka dan bagi generasi setelah mereka. Ini menolak anggapan bahwa ijma' adalah berkumpulnya semua mujtahid di semua masa hingga hari kiamat.
- **Ungkapan "dari umat Muhammad ﷺ"**: Mengecualikan kesepakatan para mujtahid dari umat-umat terdahulu, maka itu bukan ijma' yang wajib diamalkan.

- **Ungkapan "tentang suatu perkara agama":** Mengecualikan kesepakatan tentang perkara-perkara duniawi, maka tidak dianggap sebagai hujjah yang wajib diamalkan; karena perkataan Rasulullah ﷺ sendiri tidak mengikat dalam urusan-urusan duniawi, seperti dalam penyerbukan kurma. Beliau ﷺ berpendapat dalam urusan perang dan para sahabat mendiskusikannya, sehingga beliau meninggalkan pendapatnya untuk pendapat mereka. Jika perkataan beliau tidak demikian, maka perkataan ahli ijma' lebih tidak mengikat lagi; karena ijma' lebih rendah tingkatannya daripada perkataan beliau ﷺ.

Mereka yang berpendapat bahwa ijma' bisa terjadi dalam perkara-perkara akal dan adat, mengganti ungkapan ini dengan ungkapan "tentang hukum suatu peristiwa", atau "tentang perkara apapun".



Pembahasan Kedua: Pentingnya Ijma'

Pentingnya ijma' terlihat dalam hal-hal berikut:

- 1- Ijma' menjaga pokok agama: Barangsiapa mengingkari bahwa ijma' adalah hujjah yang mewajibkan pengetahuan, maka ia telah membatalkan pokok agama; karena dasar pokok-pokok agama dan rujukan umat Islam adalah pada ijma' mereka. Maka orang yang mengingkari hal itu berusaha untuk menghancurkan pokok agama.
- 2- Ijma' yang diketahui dari agama secara pasti menunjukkan besarnya perkara-perkara yang telah disepakati oleh umat, sehingga ahli penyimpangan dan kesesatan tidak dapat merusak agama umat Islam.
- 3- Pengetahuan tentang masalah-masalah yang telah disepakati memberikan kepercayaan terhadap agama ini, menyatukan hati umat Islam, dan menutup pintu bagi para pembuat-buat perkataan yang mengklaim bahwa umat berbeda pendapat dalam segala hal.
- 4- Ijma' merupakan penghormatan bagi umat ini: Rahasia keistimewaan umat ini dengan kebenaran dalam ijma' adalah: bahwa mereka adalah jamaah yang sebenarnya; karena Nabi ﷺ diutus kepada seluruh manusia, sedangkan para nabi sebelumnya diutus masing-masing hanya kepada kaumnya, dan mereka hanyalah sebagian dari keseluruhan. Sehingga benar untuk setiap umat

bahwa orang-orang beriman tidak terbatas pada mereka dalam satu masa karena kemungkinan adanya nabi selain nabi yang diikuti oleh umat ini pada umat lain di masa yang sama.

5- Ijma' mengungkapkan adanya dalil dalam suatu masalah tanpa perlu mengetahui dalil tersebut: Ijma' itu sendiri jika terjadi atas suatu hukum pasti berdasarkan pada dalil di dalamnya, meskipun dalil itu tidak dinukil bersamanya; karena tidak masuk akal bahwa kesepakatan para ulama umat yang terpercaya terjadi begitu saja tanpa dalil syar'i. Oleh karena itu, jika para ulama yang datang kemudian ingin mengetahui ijma', mereka hanya mencari keberadaannya dan kebenaran penukilannya, bukan mencari dalilnya.

Al-Jassas berkata: "Tidak ada yang mencegah bahwa banyak ijma' yang kita tidak mengetahui ada petunjuk (tauqif) bersamanya, mungkin telah muncul dari petunjuk (tauqif) dari Nabi ﷺ, namun orang-orang meninggalkan penukilannya karena cukup dengan terjadinya kesepakatan dan tidak adanya perbedaan pendapat."

6- Ijma' adalah dalil yang menegaskan dan menguatkan hukum suatu masalah; terkadang beberapa dalil menunjukkan hukum suatu masalah seperti yang dikatakan: hal itu ditunjukkan oleh Al-Kitab, As-Sunnah, dan ijma', dan masing-masing pokok ini menunjukkan kebenaran bersama keterikatan mereka.

7- Dalam syariat ada tempat-tempat kesepakatan dan tempat-tempat keluasan, dan menjaga tempat-tempat keluasan dilakukan dengan menetapkan apa yang telah disepakati, dan darinya muncul pengelompokan yang tepat, dan inilah yang dijamin oleh dalil ijma'; karena banyak perbedaan pendapat di antara para imam mujtahid yang menyimpulkan hukum-hukum dari nash-nash karena perbedaan pemahaman dan pengetahuan, sebagaimana sebagian nash dalam Sunnah diperselisihkan ketetapanannya, dan ini adalah jalan kedua perbedaan pendapat. Maka ketika ditemukan ijma' tentang maksud dari nash atau tentang kebenaran hadits, kita menghindari perbedaan pendapat.



Pembahasan Ketiga: Rukun-rukun Ijma'

Al-Ghazali menyebutkan bahwa ijma' memiliki dua rukun:

Pertama: Para orang yang berijma', yaitu setiap mujtahid yang diterima fatwanya dari kalangan ahli hal wal 'aqd.

Kedua: Ijma' itu sendiri.

Al-Bazdawi menganggap bahwa rukun ijma' adalah kesepakatan, dan itu ada dua jenis:

Pertama: 'Azimah (tekad), yaitu perkataan yang mewajibkan kesepakatan dari mereka atau mereka mulai melakukan perbuatan yang termasuk dalam kategorinya.

Kedua: Rukhsah (keringanan), yaitu sebagian berbicara dan yang lainnya diam setelah informasi sampai kepada mereka dan setelah berlalunya masa perenungan dan pengkajian terhadap suatu peristiwa, demikian pula dalam perbuatan.

Jadi rukunnya adalah kesepakatan, dan kesepakatan itu ada yang berupa 'azimah: yaitu semua orang berbicara atau melakukan sesuatu yang menunjukkan persetujuan mereka, dan rukhsah: yaitu sebagian berbicara atau beramal sedangkan yang lain diam.

Banyak ulama Hanafiyah mengikuti pendapat Al-Bazdawi, seperti Al-Khabbazi, An-Nasafi, dan Sadr Asy-Syari'ah.

Al-Abyari menganggap rukun-rukunnya ada tiga: orang-orang yang bersepakat, kesepakatan, dan hal yang disepakati.

Kemudian datanglah para ulama kontemporer dengan kecenderungan yang berbeda-beda dalam hal ini, dan yang paling dekat (dengan kebenaran) adalah bahwa rukun ijma' adalah: kesepakatan atas hukum syar'i terhadap suatu peristiwa.



Pembahasan Keempat: Kemungkinan Ijma' dan Terjadinya

Ijma' adalah mungkin dan boleh secara akal dan terwujudnya dapat dibayangkan; karena dari anggapan terjadinya tidak mengharuskan adanya sesuatu yang mustahil baik pada zatnya maupun pada selainnya. Ini adalah pendapat kebanyakan ahli ushul, dan di antara yang memilihnya adalah As-Sam'ani, Al-Amidi, Al-Abyari, dan lainnya.

Adapun yang dinukil dari Ahmad bin Hanbal tentang pengingkaran terhadap ijma' sebagaimana diriwayatkan oleh putranya Abdullah bahwa ia berkata: "Barangsiapa mengklaim adanya ijma', maka ia telah berdusta; mungkin saja orang-orang telah berselisih. Ini adalah klaim Bisyr Al-Mirrasi dan Al-Asham. Tetapi hendaknya ia berkata: 'Kami tidak tahu, mungkin orang-orang berselisih,' dan belum sampai kepadanya."

Hakim Abu Ya'la berkata: "Zahir perkataan ini menunjukkan bahwa ia melarang kebenaran ijma', namun itu tidak sesuai dengan zahirnya. Ia mengatakan ini hanya sebagai bentuk kehati-hatian, seperti kemungkinan adanya perselisihan yang belum sampai kepadanya. Atau ia mengatakan ini terhadap orang yang tidak memiliki pengetahuan tentang perselisihan para salaf; karena ia telah menyatakan dengan jelas kebenaran ijma'."

Dalilnya: Kejadian; karena telah diketahui kesepakatan banyak orang dan jumlah yang besar di timur dan barat negeri tentang kenabian Muhammad ﷺ, dan kesepakatan Ahlus Sunnah atas konsekuensinya menolak kemustahilan dan menegaskan kemungkinan.

Begitu juga seluruh umat Islam dengan jumlah yang tak terhitung telah sepakat atas: kewajiban shalat lima waktu, puasa Ramadhan, kewajiban zakat dan haji.

Ijma' telah terjadi pada masa sahabat RA berkali-kali, dan ini adalah kebiasaan mereka pada masa dua Syaikh (Abu Bakar dan Umar); Abu Bakar Ash-Shiddiq RA jika ada yang datang kepadanya untuk berperkara, ia melihat kepada Kitab Allah, jika ia menemukan di dalamnya apa yang dapat memutuskan perkara di antara mereka, ia memutuskan dengannya. Jika tidak ada dalam Kitab Allah, dan ia mengetahui dari Rasulullah ﷺ sunnah dalam perkara tersebut, ia memutuskan dengannya. Jika ia kesulitan, ia keluar dan bertanya kepada kaum muslimin dan berkata: "Telah datang kepadaku perkara ini dan itu, apakah kalian tahu bahwa Rasulullah ﷺ pernah memutuskan perkara tersebut dengan suatu keputusan?" Terkadang beberapa orang berkumpul kepadanya, semuanya menyebutkan keputusan dari Rasulullah ﷺ dalam hal itu. Maka Abu Bakar berkata: "Segala puji bagi Allah yang telah menjadikan di antara kita orang yang menghafal (sunnah) Nabi kita SAW". Jika ia kesulitan menemukan sunnah dari Rasulullah ﷺ, ia mengumpulkan tokoh-tokoh masyarakat dan

orang-orang terbaik lalu bermusyawarah dengan mereka. Jika pendapat mereka sepakat pada suatu perkara, ia memutuskan dengannya.

Ijma' telah terjadi pada masa sahabat RA berkali-kali, di antaranya:

1- Kesepakatan mereka untuk mengangkat Abu Bakar RA sebagai khalifah setelah wafatnya Nabi ﷺ.

2- Kesepakatan mereka untuk memerangi orang-orang murtad; di mana pada mulanya mereka menentang Abu Bakar RA, namun ketika masing-masing telah mengemukakan dalilnya, mereka menerima pendapatnya dan tunduk pada perintahnya, dan tidak ada seorang pun yang menentangnya dalam hal itu. Ibnu Rif'ah berkata: "Maka ketika itu mereka bersepakat bersamanya untuk memerangi orang-orang murtad meskipun mereka tetap dalam Islam."

Contoh-contoh ini dan lainnya menunjukkan kemungkinan terjadinya ijma' dan dapat dibayangkannya. Jika ijma' tidak mungkin terjadi, tentu ia tidak akan pernah terjadi.



Bab Kelima: Otoritas Ijma' (Konsensus)

Para ulama telah menyepakati otoritas ijma' dan statusnya sebagai salah satu sumber hukum syariat. Tidak ada yang menentang hal ini kecuali An-Nazzam, beberapa kelompok Syiah, dan beberapa kelompok Khawarij. Para ahli ushul fikih telah membuktikan otoritas ijma' berdasarkan Al-Quran, Sunnah, tradisi, dan logika.

Pertama: Dalil-dalil dari Al-Quran:

1- Firman Allah Ta'ala: "Dan demikian Kami jadikan kamu umat yang pertengahan agar kamu menjadi saksi atas manusia dan agar Rasul menjadi saksi atas kamu." [Al-Baqarah: 143]

Penjelasannya dari beberapa segi:

Segi Pertama: Allah menjadikan umat Muhammad ﷺ sebagai umat pertengahan, dan "pertengahan" dari segala sesuatu adalah yang terbaiknya, sehingga ucapannya adil dan diridhai.

Segi Kedua: Allah menjadikan mereka sebagai saksi atas manusia dan menjadikan Rasul sebagai saksi atas mereka. Mereka tidak akan layak

mendapat sifat ini kecuali jika ucapan mereka menjadi hujjah dan kesaksian mereka diterima; karena meminta kesaksian dari orang yang kesaksiannya tidak boleh adalah sia-sia. Saksi adalah sebutan bagi orang yang berbicara berdasarkan ilmu dan ucapannya menjadi hujjah.

Segi Ketiga: Allah Yang Maha Bijaksana dan Maha Mengetahui tidak akan mengabarkan tentang kebaikan suatu kaum untuk bersaksi, sedangkan Dia mengetahui bahwa mereka semua akan melakukan perbuatan buruk, baik kecil maupun besar. Maka benar bahwa apa yang mereka saksikan adalah dari agama dan itulah yang benar.

Segi Keempat: Penyerupaan kesaksian mereka dengan kesaksian Rasul atas mereka. Sebagaimana ini menunjukkan bahwa ucapan Rasulullah ﷺ adalah hujjah dan kesaksiannya diterima, begitu pula menunjukkan bahwa ucapan orang-orang beriman juga demikian.

2- Firman Allah Ta'ala: "Dan barangsiapa menentang Rasul setelah jelas baginya petunjuk dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali." [An-Nisa: 115]

Penjelasan dalil: Ayat ini mewajibkan untuk mengikuti jalan orang-orang beriman dan melarang menentang mereka, sehingga ini menunjukkan kebenaran ijma' mereka. Jika diperbolehkan bagi mereka untuk melakukan kesalahan, maka orang yang diperintahkan untuk mengikuti mereka berarti diperintahkan untuk mengikuti kesalahan, padahal Allah hanya memerintahkan untuk mengikuti kebenaran dan kebaikan. Ayat ini juga menggabungkan antara penentangan terhadap Rasul dan mengikuti jalan selain jalan orang-orang beriman dalam ancaman. Jika mengikuti jalan selain jalan orang-orang beriman itu diperbolehkan, tentu tidak akan digabungkan dengan hal yang dilarang dalam ancaman; karena tidak benar untuk dikatakan: "Jika kamu berzina dan minum air, aku akan menghukummu." Dan jika buruk mengikuti jalan selain jalan orang-orang beriman, maka ditetapkan kewajiban untuk mengikuti jalan mereka.

Ini adalah ayat terkuat dalam berpegang pada ijma', dan orang pertama yang menggunakan ayat ini sebagai dalil otoritas ijma' adalah Imam Syafi'i.

3- Firman Allah Ta'ala: "Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai." [Ali Imran: 103]

Penjelasan dalil: Allah Ta'ala memerintahkan untuk berpegang teguh dan melarang perpecahan. Maka jika mereka telah bersepakat pada suatu ucapan atau perbuatan, orang-orang setelah mereka tidak boleh meninggalkan ucapan atau perbuatan itu agar tidak terjadi perpecahan yang dilarang.

Kedua: Dari Sunnah

Para ahli ushul fikih telah membuktikan otoritas ijma' dengan hadits-hadits yang mencakup satu makna, yaitu bahwa umat tidak akan bersepakat atas kesalahan, sehingga ini seperti mutawatir secara maknawi.

Imam Syatibi berkata: "Jika engkau menelaah dalil-dalil bahwa ijma' adalah hujjah, atau khabar ahad atau qiyas adalah hujjah; maka itu kembali pada makna ini; karena dalil-dalilnya diambil dari berbagai tempat yang hampir tidak terhitung, dan dalil-dalil itu meskipun berbeda-beda tidak kembali pada satu bab, kecuali bahwa ia mengatur satu makna yang dimaksud untuk dibuktikan dengannya. Dan jika dalil-dalil itu banyak bagi seorang pengamat, sebagiannya menguatkan sebagian yang lain, sehingga keseluruhannya memberikan kepastian."

Nabi ﷺ bersabda: "Senantiasa ada sekelompok dari umatku yang jelas di atas kebenaran, tidak membahayakan mereka orang yang menghinakan mereka hingga datang perintah Allah" - dalam riwayat lain: "dan mereka tetap demikian."

Penjelasan dalil:

Hadits tersebut menunjukkan bahwa syariat akan tetap nyata di antara manusia hingga hari kiamat, dan cara untuk mempertahankannya adalah dengan kemaksuman umat dari berkumpul dalam kesesatan; karena berkumpul dalam kesesatan berarti menghilangkan syariat, dan itu bertentangan dengan janji Allah 'Azza wa Jalla.

Imam Syafi'i berkata: "Jika jemaah mereka terpisah di berbagai negeri, maka tidak ada seorangpun yang mampu mewajibkan berkumpulnya fisik orang-orang yang terpisah, dan telah ditemukan bahwa fisik dapat berkumpul dari kaum Muslim, orang kafir, orang bertakwa, dan orang jahat. Maka tidak ada makna dalam mewajibkan berkumpulnya fisik karena itu tidak mungkin, dan

karena berkumpulnya fisik tidak menciptakan apa-apa. Maka tidak ada makna untuk mewajibkan jemaah mereka kecuali apa yang menjadi pendirian jemaah mereka tentang menghalalkan dan mengharamkan serta ketaatan dalam keduanya.

Barangsiapa yang mengatakan apa yang dikatakan oleh jemaah kaum Muslim, maka ia telah menetapi jemaah mereka. Dan barangsiapa yang menyelisihi apa yang dikatakan oleh jemaah kaum Muslim, maka ia telah menyelisihi jemaah mereka yang diperintahkan untuk ditetapinya. Kelalaian hanya mungkin terjadi dalam perpecahan, adapun jemaah, maka tidak mungkin terjadi kelalaian pada mereka semua tentang makna Kitab, Sunnah, atau qiyas, insya Allah."

Ketiga: Dari Atsar

Perkataan Abu Mas'ud RA: "Hendaklah kalian berpegang pada jemaah; karena sesungguhnya Allah tidak akan mengumpulkan umat Muhammad atas kesesatan."

Penjelasan dalil: Ijma' berasal dari para mujtahid, dan para mujtahid menduduki posisi umat; karena kepada merekalah pengesahan dan pembatalan urusan umat, dan umat itu terjaga (maksum).

Keempat: Dari Logika

1- Allah Ta'ala menjadikan Rasulullah ﷺ sebagai penutup para nabi dan menetapkan kekekalan syariatnya hingga hari kiamat dan bahwa tidak ada nabi setelahnya. Kepada hal ini Rasulullah ﷺ mengisyaratkan dalam sabdanya: "Senantiasa ada sekelompok dari umatku yang jelas di atas kebenaran, tidak membahayakan mereka orang yang memusuhi mereka." Maka syariatnya harus tetap nyata di antara manusia hingga hari kiamat, dan wahyu telah terputus dengan wafatnya beliau. Maka kita mengetahui secara pasti bahwa cara untuk mempertahankan syariatnya adalah dengan Allah menjaga umatnya dari berkumpul dalam kesesatan; karena berkumpul dalam kesesatan berarti menghilangkan syariat, dan itu bertentangan dengan janji kekekalannya. Dan jika telah tetap kemaksuman seluruh umat dari berkumpul dalam kesesatan, maka apa yang mereka sepakati serupa dengan apa yang didengar dari Rasulullah ﷺ, dan itu mewajibkan pengetahuan secara pasti, maka ini juga seperti itu.

2- Jika ahli setiap masa bersepakat pada suatu hukum dan memastikannya dengan kepastian yang kuat, maka kebiasaan tidak memungkinkan mereka sepakat pada suatu hukum dan memastikannya dengan perbedaan akal dan kecenderungan mereka, kecuali jika mereka memiliki dasar yang pasti. Jika tidak, maka salah seorang dari mereka akan menyadari dan menyalahkan mereka dalam kepastian mereka. Hal ini semakin jelas dengan pengingkaran dan penyalahan mereka terhadap orang yang menyelisihi ijma' yang telah terjadi sebelumnya. Seandainya mereka tidak berdiri di atas dalil yang pasti yang mereka jadikan sandaran, maka menurut kebiasaan mustahil mereka akan sepakat untuk menyalahkan orang yang menyelisihi.



Bab Keenam: Pengutipan Ijma'

Jika ijma' (konsensus) telah terbentuk pada suatu masa tentang suatu masalah tertentu, maka ijma' tersebut dapat ditransfer kepada generasi selanjutnya melalui jalur mutawatir (transmisi massal) atau ahad (transmisi individual). Adapun yang pertama—yaitu pengutipannya melalui jalur mutawatir—adalah dibolehkan dan mungkin, dan melarangnya adalah penentangan terhadap apa yang telah diketahui dalam kebiasaan secara pasti dan jelas. Kita telah melihat kesinambungan berita sepanjang masa dari seluruh negeri mengenai kesepakatan pendapat para ulama dalam banyak masalah, seperti kesepakatan mereka tentang jumlah shalat dan jumlah rakaat di dalamnya, serta banyak hukum lainnya, dan hal itu dinukil oleh ahli setiap masa dari orang-orang sebelum mereka.

Adapun yang kedua—yaitu pengutipannya melalui jalur ahad dan kebolehan untuk menetapkan dengan cara itu—ini adalah pilihan banyak ahli ushul fikih, di antaranya as-Sarakhsi, Abu al-Husain al-Basri, dan yang lainnya. Mereka menggunakan qiyas pada hadits ahad sebagai dalil untuk ini. Penjelasan adalah bahwa ijma' adalah hujjah, dan sabda Nabi ﷺ adalah hujjah. Jika kita diwajibkan untuk mengikuti sabda Nabi ﷺ yang dinukil melalui jalur ahad, maka demikian pula kita wajib mengikuti kesepakatan para ulama ketika dinukil dari jalur ahad.



Bab Ketujuh: Pengetahuan tentang Ijma'

Pengetahuan tentang ijma' adalah mungkin dan dapat dibayangkan, baik melalui transmisi mutawatir maupun ahad. Hal ini karena para mujtahid, meskipun jumlah mereka banyak sehingga tidak mungkin bagi seseorang untuk mengenal mereka satu per satu, namun pendapat mereka dapat diketahui melalui komunikasi langsung dengan sebagian dari mereka dan transmisi mutawatir dari yang lainnya. Hal ini bisa terjadi ketika orang-orang dari setiap wilayah, yang mencapai jumlah mutawatir, menukil mazhab para mujtahid di wilayah mereka. Dan mustahil secara kebiasaan bahwa seorang mujtahid begitu tidak dikenal sehingga penduduk wilayahnya tidak mengenalnya.

Selain itu, pengetahuan tentang ijma' telah terjadi, dan ini adalah bukti terkuat tentang kemungkinannya. Ijma' para sahabat dan generasi tabi'in telah dinukil, dan ijma' ini telah diketahui sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Bahkan, kesepakatan beberapa umat terdahulu tentang hal-hal yang salah juga telah dinukil dan diketahui, seperti kesepakatan mereka untuk mengingkari kenabian Nabi Muhammad ﷺ. Jika kesepakatan mereka dalam keyakinan yang salah dapat diketahui, maka lebih mungkin lagi dan dapat dibayangkan untuk mengetahui kesepakatan para mujtahid, karena kita diperintahkan untuk menampakkan ilmu dan tidak menyembunyikannya, sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Dan (ingatlah), ketika Allah mengambil janji dari orang-orang yang telah diberi kitab (yaitu): 'Hendaklah kamu menerangkan isi kitab itu kepada manusia, dan jangan kamu menyembunyikannya.'" [Ali Imran: 187]

Kesepakatan mazhab-mazhab fikih dalam pendapat mereka juga masih diketahui, seperti kesepakatan mazhab Syafi'i tentang larangan membunuh seorang Muslim karena membunuh kafir dzimmi, dan batalnya pernikahan tanpa wali, serta kesepakatan mazhab Hanafi pada kebalikan dari pendapat tersebut. Hal-hal yang mendasar dalam mazhab-mazhab tersebut telah dipastikan ada ijma' atasnya dari kalangan awam dan lainnya. Orang awam lebih banyak jumlahnya dari yang lain, dan lebih sedikit pengetahuannya, namun pengetahuan telah terwujud dari mereka. Maka lebih utama lagi pengetahuan tentang ijma' dapat terwujud dari para fuqaha yang lebih sedikit jumlahnya dan lebih banyak pengetahuannya. Dengan demikian, benar apa

yang telah kami sebutkan bahwa pengetahuan tentang ijma' adalah mungkin, dapat dibayangkan, dan telah terjadi.



Masalah Pertama: Syarat-syarat Orang yang Sepakat (Ijma')

Syarat-syarat tersebut terwujud dengan: Islam, baligh, berakal, memahami bahasa Arab, ayat-ayat dan hadits-hadits hukum, kaidah-kaidah istidlal (pengambilan dalil), dan tempat-tempat ijma'. Hal itu karena persetujuan ahli ijtihad benar-benar dipertimbangkan dalam mewujudkan ijma', dan orang yang bukan ahli ijtihad tidak dipertimbangkan persetujuannya.

Telah ditetapkan oleh sejumlah ulama ushul, di antaranya Abu Ya'la, As-Sam'ani, Abu Al-Khattab Al-Kalwadzani, 'Ala'uddin As-Samarqandi, Ibnu Rusyd Al-Hafid, dan Ibnu Qudamah.

Dari hal tersebut bercabang dua masalah:

Pertama: Apakah pendapat masyarakat umum dipertimbangkan dalam terbentuknya ijma' karena mereka bagian dari umat, atau tidak dipertimbangkan karena mereka bukan ahli ijtihad?

Orang yang bukan ahli ijtihad tidak dipertimbangkan dalam terwujudnya ijma'. Oleh karena itu, pertentangan orang awam tidak dipertimbangkan, dan persetujuan mereka tidak berpengaruh menurut mayoritas ulama ushul. Di antara ulama yang memilih pendapat ini adalah: Imam Al-Haramain, Al-Ghazali, As-Sam'ani, Ar-Razi, Ibnu Qudamah, Al-Amidi, dan Al-Qarafi.

Mereka mengemukakan dalil sebagai berikut:

1. Masyarakat umum tidak mengetahui metode-metode ijtihad, mereka seperti anak-anak dalam kekurangan alat untuk berpikir. Ayat-ayat yang menunjukkan kehujjahan ijma', meskipun bersifat umum mencakup seluruh umat, namun dibawa kepada para fuqaha yang mengetahui metode-metode hukum. Sebab kesucian umat dari kesalahan adalah kesucian dalam penalaran, dan masyarakat umum bukan termasuk ahli telaah dan penalaran sehingga terjaga dari kesalahan di dalamnya. Maka tidak dipahami dari kesucian umat dari kesalahan kecuali kesucian orang yang dapat diperkirakan

kebenarannya karena kelayakannya, sehingga keberadaan dan ketiadaan orang awam menjadi sama.

2. Ketika orang awam mengatakan sesuatu, ia mengatakannya karena ketidaktahuan, dan ia wajib kembali kepada perkataan ulama. Sehingga ulama menjadi seperti pengatur bagi mereka, maka pendapat mereka tidak dipertimbangkan. Bagaimana mungkin para ulama mencari pendapat orang awam dalam suatu masalah, sedangkan orang awam diperintahkan untuk kembali kepada mereka?! Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: "Maka bertanyalah kepada ahli ilmu jika kamu tidak mengetahui" [An-Nahl: 43]

Pendapat lain mengatakan: Yang dipertimbangkan dalam ijma' adalah kesepakatan seluruh umat, sehingga pendapat orang awam dipertimbangkan dalam terbentuknya ijma'. Ar-Razi menisbatkannya kepada Qadhi Abu Bakar Al-Baqillani, dan ini adalah pilihan Al-Amidi.

Kedua: Apakah pendapat orang kafir dipertimbangkan dalam terwujudnya ijma'?

Jika orang kafir mencapai tingkat ijtihad dalam fikih Islam, apakah pendapatnya diperhitungkan dalam ijma', sehingga pertentangannya berpengaruh pada tidak terbentuknya ijma'?

Jawabannya: Pendapat orang kafir asli tidak diperhitungkan - tanpa perbedaan pendapat - dalam terbentuknya ijma'. Di antara yang menyebutkan hal ini adalah Al-Amidi dan Ibnu An-Najjar.

Hal itu karena:

1. Dalil-dalil yang menunjukkan kehujjahan ijma' menetapkan kehujjahannya melalui kemuliaan untuk umat ini, dan orang kafir bukan termasuk yang berhak mendapatkan kemuliaan ini.
2. Dalil-dalil syar'i yang menunjukkan kehujjahan ijma' hanya mencakup orang-orang beriman secara khusus, dan tidak mencakup orang-orang kafir, seperti firman Allah Ta'ala: "Dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin" [An-Nisa': 115], dan firman-Nya: "Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia" [Ali Imran: 110], dan firman-Nya: "Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas manusia" [Al-Baqarah:

143]. Maka kesucian adalah untuk perkumpulan orang-orang beriman secara khusus.



Masalah Kedua: Dari Syarat-syarat Orang yang Sepakat (Ijma') adalah Mereka Harus Adil

Setiap satu dari mereka harus adil. Jika seorang mujtahid fasik karena perbuatan yang dilakukannya, maka para ahli ushul fiqh berbeda pendapat tentang pertimbangan pendapatnya dalam ijma'. Yang terpilih adalah bahwa pertentangan mujtahid fasik tidak dipertimbangkan dalam ijma'. Ini adalah pilihan Al-Jassas, As-Sam'ani, As-Samarqandi, dan sekelompok ahli ushul.

Hal itu karena:

1. Ijma' menjadi mengikat karena kelayakan memberikan kesaksian, sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas manusia" [Al-Baqarah: 143], dan karena sifat memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran, sebagaimana firman Allah Yang Maha Mulia: "Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, kamu menyuruh berbuat yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar" [Ali Imran: 110]. Kelayakan memberikan kesaksian ditetapkan dengan sifat adil, begitu juga amar ma'ruf dan nahi munkar; karena keduanya mewajibkan mengikuti yang memerintah dan melarang dalam apa yang diperintah dan dilarang. Jika tidak wajib mengikuti, maka tidak ada faedah pada keduanya, dan yang wajib diikuti hanyalah orang adil yang diridhai dalam apa yang ia perintahkan dan larang, bukan selainnya.
2. Dengan kefasikannya, seorang mujtahid keluar dari posisi memberi fatwa dan tidak dipercaya dalam apa yang ia katakan, baik setuju atau menentang. Jika kesaksian dan fatwanya tidak diterima, maka pendapatnya dalam ijma' juga tidak dipertimbangkan.
3. Ijma' adalah kemuliaan untuk umat ini, dan orang fasik bukan termasuk yang berhak mendapatkan kemuliaan ini.

4. Kefasikan menggugurkan keadilan, sehingga ia tidak lagi layak memberikan kesaksian, dan tidak mewajibkan mengikuti perkataannya; karena berhati-hati terhadap perkataannya wajib berdasarkan nash, karena firman Allah Ta'ala: "Wahai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka telitilah kebenarannya" [Al-Hujurat: 6]. Hal itu bertentangan dengan kewajiban mengikuti dan menimbulkan tuduhan; karena ketika ia tidak berhati-hati dari menampakkan perbuatan yang ia yakini batil, ia juga tidak berhati-hati dari menampakkan perkataan yang ia yakini batil. Maka telah tetap bahwa orang fasik bukan termasuk ahli ijma', dan perkataannya tidak dipertimbangkan, baik setuju maupun menentang.

Pendapat lain mengatakan: Pertentangan mujtahid fasik dipertimbangkan, dan kefasikannya tidak mencegah pengakuan terhadap pertentangannya. Ini adalah pilihan Imam Al-Haramain, Al-Ghazali, dan Al-Amidi.



Masalah Ketiga: Di antara Syarat-syarat Orang yang Sepakat (Ijma') adalah Mereka Bukan Penganut Bid'ah yang Mengkafirkan

Jika seorang mujtahid demikian, maka pertentangan maupun persetujuannya tidak dipertimbangkan berdasarkan kesepakatan ulama. Di antara yang menukil hal tersebut adalah: Al-Amidi, Az-Zarkasyi, dan Syamsuddin Al-Asfahani. Contohnya seperti kaum Rafidhah ekstrem yang mengatakan: "Sesungguhnya Jibril 'alaihissalam keliru dalam menyampaikan wahyu kepada Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam."

Mereka berbeda pendapat tentang pelaku bid'ah yang tidak mengkafirkan:

Pendapat yang lebih kuat: Pertentangannya tidak dipertimbangkan. Di antara yang memilih pendapat ini adalah: Al-Jassas, Qadhi Abu Ya'la, As-Samarqandi, dan Ibnu As-Sa'ati.

Az-Zarkasyi berkata: (Ustadz Abu Mansur berkata: Ahlus Sunnah berkata: "Tidak dipertimbangkan dalam ijma' persetujuan Qadariyah, Khawarij, dan Rafidhah, dan tidak ada pertimbangan terhadap pertentangan para pelaku bid'ah ini dalam masalah fikih, meskipun dipertimbangkan dalam masalah kalam/akidah." Demikianlah Asyhab meriwayatkan dari Malik, dan Abbas bin

Al-Walid meriwayatkannya dari Al-Awza'i, dan Abu Sulaiman Al-Juzjani dari Muhammad bin Al-Hasan, dan Abu Tsaur menyebutkan dalam riwayat-riwayatnya bahwa itu adalah pendapat para imam Ahlul Hadits).

Mereka berdalil dengan:

1. Pengakuan terhadap ijma' adalah sebagai bentuk kemuliaan untuk umat ini dan untuk mujtahid. Pelaku bid'ah bukanlah termasuk yang berhak mendapatkan kemuliaan ini, maka perkataannya tidak diterima dalam pemberitaannya, sehingga ia disamakan dengan orang kafir.
2. Ia tidak boleh diikuti dalam fatwa sehingga pertentangannya tidak dipertimbangkan, dan karena wajibnya berhati-hati terhadap pemberitaannya berdasarkan firman Allah Ta'ala: "Wahai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka telitilah kebenarannya" [Al-Hujurat: 6]. Hal itu karena ia biasanya tidak menghindari dusta untuk membela mazhabnya.
3. Ijma' menjadi mengikat karena kelayakan memberikan kesaksian, sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas manusia" [Al-Baqarah: 143], dan karena sifat memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran, sebagaimana firman Allah Yang Maha Mulia: "Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, kamu menyuruh berbuat yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar" [Ali Imran: 110]. Kelayakan memberikan kesaksian ditetapkan dengan sifat adil, begitu juga amar ma'ruf dan nahi munkar; karena keduanya mewajibkan mengikuti yang memerintah dan melarang dalam apa yang diperintah dan dilarang. Jika tidak wajib mengikuti, maka tidak ada faedah pada keduanya, dan yang wajib diikuti hanyalah orang adil yang diridhai dalam apa yang ia perintahkan dan larang, bukan selainnya, dan orang sesat yang berbuat bid'ah tidak demikian.

Pendapat lain mengatakan: Pertentangannya dipertimbangkan. Ini adalah pilihan Imam Al-Haramain, Al-Ghazali, dan lainnya.



Cabang Kedua: Syarat-syarat Perkara yang Menjadi Objek Ijma'

Disyaratkan pada perkara yang menjadi objek *ijma'* bahwa itu adalah urusan agama, baik berupa hukum syar'i maupun keyakinan. Hal ini telah dinisbatkan kepada sebagian fuqaha, dan ditegaskan oleh sebagian ulama Hanafiyah seperti Ibnu Al-Humam, sebagian ulama Syafi'iyah seperti Asy-Syirazi, As-Sam'ani, dan Al-Ghazali, serta sebagian ulama Hanabilah seperti Ibnu Qudamah dan Ath-Thufi.

Adapun urusan-urusan duniawi, seperti persiapan pasukan, pengaturan peperangan, pembangunan, pertanian, dan urusan-urusan kemaslahatan dunia lainnya, maka *ijma'* bukanlah hujjah di dalamnya. Hal itu karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Sesungguhnya aku hanyalah manusia biasa. Jika aku memerintahkan kalian tentang sesuatu dari urusan agama kalian, maka ambillah, dan jika aku memerintahkan kalian tentang sesuatu dari pendapatku, maka sesungguhnya aku hanyalah manusia biasa."

Jika perkataan beliau tidak mengikat dalam urusan-urusan dunia, maka *ijma'* dalam hal tersebut lebih tidak mengikat lagi. Dan karena beliau shallallahu 'alaihi wa sallam ketika memiliki pendapat dalam peperangan, beliau merujuk kepada para sahabat tentang hal itu, dan terkadang beliau meninggalkan pendapatnya untuk pendapat mereka.

Juga, urusan-urusan duniawi berbeda-beda sesuai dengan perbedaan kemaslahatan yang berbeda menurut waktu. Jika dikatakan *ijma'* adalah hujjah dalam hal itu, maka boleh jadi kemaslahatan tersebut berbeda pada sebagian waktu, dan kemaslahatan menjadi pada selainnya, sehingga harus meninggalkan kemaslahatan dan menetapkan apa yang tidak ada kemaslahatannya, dan itu adalah hal yang terlarang.

Pendapat lain mengatakan: *Ijma'* adalah hujjah dalam urusan-urusan syar'i dan lainnya, seperti urusan akal dan duniawi. Ini adalah pilihan Al-Amidi dan Ibnu As-Sa'ati.



Masalah Pertama: Di antara syarat-syarat *Ijma'* (konsensus) adalah adanya kesepakatan dari semua mujtahid

Dari hal tersebut bercabang dua perkara:

Pertama: Bahwa Ijma' tidak akan terbentuk jika satu atau dua orang berbeda pendapat

Ini diriwayatkan dari Imam Malik, dan merupakan riwayat yang paling sahih dari Imam Ahmad, juga pendapat mayoritas ulama Hanafiyah, mayoritas Malikiyah, mayoritas Syafi'iyah, mayoritas Hanabilah, dan merupakan pilihan mayoritas ahli ushul fikih.

Alasannya adalah sebagai berikut:

1. Sifat terjaga dari kesalahan (al-'ishmah) hanya ada pada umat secara keseluruhan, yang dipahami dari sifat menyeluruh yang terdapat dalam ayat-ayat dan hadits-hadits yang menunjukkan kehujjahan Ijma', seperti kata "orang-orang beriman" dalam firman Allah: "Dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin" [An-Nisa: 115], dan sebagaimana diriwayatkan secara mauquf dari Abu Mas'ud RA, beliau berkata: "Berpegang teguhlah kalian pada jama'ah, karena sesungguhnya Allah tidak akan mengumpulkan umat Muhammad pada kesesatan." Perbedaan pendapat satu orang mencederai sifat menyeluruh dan keumuman ini, sehingga pendapat tersebut menjadi pendapat sebagian, bukan keseluruhan.
2. Adanya perbedaan pendapat Abdullah bin Abbas RA dengan para sahabat dalam beberapa masalah warisan, dan para sahabat tidak mengingkarinya. Jika Ijma' bisa terbentuk meski ada perbedaan pendapatnya, tentu mereka akan mengingkarinya karena telah merusak Ijma', dan tidak masuk akal seorang sahabat melanggar Ijma'. Sikap mereka ini merupakan konsensus bahwa Ijma' tidak terbentuk kecuali dengan kesepakatan semua ahli ijtihad pada masa terjadinya Ijma'.
3. Ada kemungkinan bahwa kebenaran ada pada pihak minoritas sebagaimana kemungkinan ada pada pihak mayoritas; karena ijtihad setiap mujtahid memiliki kemungkinan benar dan salah, dan sesuatu yang masih dalam kemungkinan tidak bisa menjadi hujjah (dalil). Kemungkinan ini hanya hilang dalam kesepakatan semua pihak, berdasarkan dalil-dalil yang menunjukkan kehujjahan pendapat semua mujtahid secara kolektif.

Contohnya: Tidak terbentuknya Ijma' dalam kewajiban mandi karena bertemunya dua kemaluan (khitanan) karena perbedaan pendapat beberapa sahabat. Ibnu Abdul Barr berkata: "Ibnu Khuwaz Bandad menyebutkan bahwa Ijma' sahabat telah terbentuk atas kewajiban mandi karena bertemunya dua kemaluan, namun menurut kami tidak demikian. Akan tetapi kami katakan: perbedaan pendapat dalam masalah ini lemah, dan mayoritas ulama -yang menjadi hujjah atas orang yang berbeda pendapat dengan mereka dari kalangan salaf dan khalaf- telah bersepakat atas kewajiban mandi karena bertemunya dua kemaluan, dan ini adalah kebenaran insya Allah. Bagaimana mungkin dikatakan adanya Ijma' sahabat dalam masalah ini dengan apa yang telah kami sebutkan dalam bab ini, dan dengan apa yang disebutkan Abdurrazzaq dari Ibnu 'Uyainah dari Zaid bin Aslam dari 'Atha bin Yasar dari Zaid bin Khalid, dia berkata: Saya mendengar lima orang dari kalangan Muhajirin awal -di antaranya Ali bin Abi Thalib- semuanya berkata: Air (mandi wajib) karena keluarnya air (mani)."

Ada yang berpendapat: Ijma' bisa terbentuk meski ada perbedaan pendapat satu atau dua orang, ini adalah pendapat sebagian Hanabilah, dan merupakan pilihan Abu Al-Husain Al-Khayyath dari kalangan Mu'tazilah, dan lainnya.

Kedua: Kesepakatan-kesepakatan khusus yang terbatas pada sebagian orang, baik terkait dengan individu atau tempat, tidak dianggap sebagai Ijma'

Adapun yang pertama -yaitu kesepakatan yang terkait dengan individu- seperti kesepakatan Khulafa' Ar-Rasyidin, kesepakatan dua Syaikh (Abu Bakar dan Umar), dan kesepakatan Ahlul Bait.

Adapun yang kedua -yaitu kesepakatan yang terkait dengan tempat- seperti kesepakatan penduduk Madinah, kesepakatan penduduk dua Tanah Haram, dan kesepakatan lembaga-lembaga ijtihad kolektif di masa kontemporer.

Pengamat kesepakatan-kesepakatan ini akan melihat bahwa itu khusus untuk orang-orang atau tempat-tempat tertentu, dan tidak mencakup seluruh umat, serta tidak terpenuhi definisi Ijma' yang merupakan kesepakatan para mujtahid umat dalam suatu masa. Oleh karena itu, kesepakatan-kesepakatan ini tidak termasuk kategori Ijma' dalam ilmu ushul fikih; karena mereka bukan seluruh umat, dan karena dalil-dalil Ijma' tidak hanya mencakup mereka saja, seperti istilah "orang beriman" dan "umat". Kesalahan bisa terjadi pada mereka sebagaimana bisa terjadi pada yang lain, dan karena tempat tidak

berpengaruh dalam menjadikan pendapat sebagai hujjah; karena tempat-tempat tidak menjaga penghuninya dari kesalahan.



Masalah Kedua: Di antara syarat-syarat Ijma' adalah tidak adanya perbedaan pendapat sebelumnya

Hal ini karena perbedaan pendapat merupakan konsensus atas kebolehan mengamalkan salah satu dari dua pendapat, sedangkan Ijma' terhadap salah satunya mencegah hal tersebut.



Cabang Keempat: Apakah Ijma' khusus bagi umat Islam?

Ijma' merupakan keistimewaan umat ini; karena umat ini diutamakan atas umat-umat lain dengan penyucian dari Al-Qur'an, sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia" [Ali Imran: 110], dan firman Allah Ta'ala: "Agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia" [Al-Baqarah: 142]. Dalil-dalil yang telah disebutkan sebelumnya tentang kehujjahan Ijma' khusus untuk umat ini; karena menegaskan bahwa umat Nabi Muhammad ﷺ tidak akan berkumpul dalam kesesatan. Dengan demikian, hal ini khusus bagi umat (Islam), dan ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul fikih, di antaranya yang memilih pendapat ini adalah Ibnu Abi Hurairah, Asy-Syirazi, dan lainnya.

Sebagian ulama —seperti Al-Isfarayini— berpendapat bahwa Ijma' setiap umat adalah hujjah (dalil yang kuat), dan sebagian lain tidak memberikan pendapat yang tegas, seperti Imam Al-Haramain. Masalah ini tidak menghasilkan manfaat yang besar sebagaimana dikatakan oleh Ath-Thufi.



Pengantar: Definisi Mustanad (Sandaran) Ijma'

Mustanad Ijma' adalah dalil yang menjadi sandaran Ijma', yaitu: dalil yang dijadikan pegangan oleh para ulama dalam konsensus mereka; dalil tersebut merupakan pendorong terjadinya Ijma' dan alasan dibaliknya.



Cabang Pertama: Persyaratan Adanya Mustanad untuk Ijma'

Para ahli ushul fikih berbeda pendapat tentang persyaratan adanya mustanad (sandaran) untuk Ijma'. Pendapat yang kuat adalah bahwa Ijma' harus bersandar pada mustanad, dan ini adalah mazhab mayoritas ulama, di antaranya yang memilih pendapat ini adalah Al-Amidi, Ibnu As-Sa'ati, Ibnu Al-Hajib, Ibnu Al-Humam, dan lainnya.

Al-Amidi berkata: "Semua sepakat bahwa umat tidak berkumpul pada suatu hukum kecuali berdasarkan sumber dan sandaran yang mewajibkan kesepakatan mereka, berbeda dengan kelompok yang menyimpang."

Mereka berdalil dengan hal-hal berikut:

1. Bahwa Nabi ﷺ dengan ketinggian kedudukan dan kemuliaan posisinya tidak mengeluarkan perkataan kecuali berdasarkan wahyu atau istinbath (pengambilan hukum) dari nash-nash; berdasarkan firman Allah Ta'ala: "Dan tidaklah yang diucapkannya itu (Al-Qur'an) menurut keinginannya" [An-Najm: 3]. Jika demikian, maka umat lebih utama untuk tidak berpendapat kecuali berdasarkan dalil; karena mereka tidak lebih kuat posisinya dibanding Nabi yang ma'shum (terjaga dari kesalahan).
2. Bahwa Ijma' hanya terbentuk dari para mujtahid sebagaimana telah ditetapkan dalam syarat-syarat orang yang berijma', dan tidak mungkin dibayangkan dari ahli ijtihad berkumpul pada suatu hukum dari hukum-hukum Allah secara sembarangan, melainkan berdasarkan hadits yang mereka dengar, dan makna dari nash-nash yang mereka anggap berpengaruh dalam hukum tersebut. Adapun penetapan hukum secara sembarangan atau berdasarkan hawa nafsu dan tabiat adalah perbuatan ahli bid'ah dan kesesatan.
3. Bahwa perbedaan pendapat dan kecenderungan biasanya mencegah kesepakatan atas sesuatu kecuali karena adanya sebab yang mewajibkannya.
4. Bahwa jika Ijma' terbentuk tanpa mustanad, maka itu menuntut adanya penetapan syariat setelah Nabi ﷺ, dan ini adalah batil.

Di antara manfaat adanya Ijma' bersamaan dengan adanya dalil dalam suatu masalah:

1. Keharaman menyelisihi setelah terbentuknya Ijma', meskipun menyelisihi itu diperbolehkan sebelumnya jika dalilnya bersifat zhanni (dugaan kuat).
2. Menghilangkan dugaan adanya nasakh (penghapusan) atau takhshish (pengkhususan).

Pentingnya mustanad kembali pada bahwa hukum yang ditetapkan dengannya bisa jadi termasuk yang telah ditegaskan oleh pembawa syariat (Nabi SAW) namun kemudian hilang dan tidak dinukil, atau belum ditegaskan olehnya lalu terjadi Ijma' dari mereka atas hukum tersebut karena adanya qarinah (indikasi), dalil, atau hal lain yang mewajibkan kesepakatan.

Adapun yang telah ditegaskan oleh Nabi ﷺ dan dinukil secara mutawatir, maka Ijma' tidak diperlukan untuk membenarkannya. Adapun yang dinukil secara ahad (perorangan), maka Ijma' memindahkannya dari tingkatan zhann (dugaan kuat) ke tingkatan qath'i (pasti). Adapun yang tidak ditegaskan olehnya, atau ditegaskan tetapi tidak sampai kepada kita, maka Ijma' digunakan sebagai dalil yang pasti dalam menetapkan.



Cabang Kedua: Hukum Mengetahui Mustanad (Sandaran) Ijma'

Adanya mustanad (sandaran) untuk Ijma' adalah suatu syarat, namun mengetahui mustanad tersebut tidak disyaratkan. Bahkan jika Ijma' telah terbentuk, maka itu sudah mencukupi dari mustanad, sehingga tidak wajib untuk menampakkan mustanad atau mencarinya; karena Ijma' sudah cukup untuk dijadikan pegangan. Ini adalah pilihan Asy-Syirazi, Al-Abyari, Az-Zarkasyi, dan ulama lainnya.

Asy-Syirazi berkata: "Ketahuilah bahwa Ijma' tidak terbentuk kecuali berdasarkan dalil. Maka ketika kita melihat kesepakatan mereka atas suatu hukum, kita tahu bahwa ada dalil yang mengumpulkan mereka, baik kita mengetahui dalil tersebut ataupun tidak."

Az-Zarkasyi berkata: "Dan ketika kami mengatakan: harus ada mustanad, maka tidak wajib mencari mustanad mereka, karena mereka telah ditetapkan memiliki sifat terjaga dari kesalahan, dan mereka tidak menetapkan hukum kecuali berdasarkan mustanad yang sahih. Namun, tidak tertutup

kemungkinan untuk mengetahuinya, dan sebagian besar Ijma' telah diketahui mustanadnya."



Pendahuluan: Dasar Konsensus (Ijma) Bisa Bersifat Pasti atau Spekulatif

Dasar konsensus (ijma) adalah dalil yang menjadi landasan konsensus. Oleh karena itu, ia mengikuti jenis-jenis dalil yang diakui dalam ushul fiqh, di antaranya yang bersifat pasti (qath'i) dan spekulatif (zhanni). Pendapat yang terpilih adalah bahwa dasar konsensus bisa berupa dalil yang pasti, seperti Al-Quran Al-Karim dan Sunnah Mutawatir, dan bisa juga berupa dalil yang spekulatif, seperti khabar ahad (hadits yang diriwayatkan oleh satu orang) dan qiyas (analogi).



Masalah Pertama: Dasar Konsensus Berupa Dalil yang Pasti

Diperbolehkan bahwa dasar konsensus adalah dalil yang pasti, dan ini adalah pilihan mayoritas ulama ushul, di antaranya as-Sarakhsi, Ala'uddin al-Bukhari, dan Ibnu as-Subki.

Dalil keabsahannya: Bahwa dasar konsensus adalah kesepakatan, dan kesepakatan atas dalil yang pasti lebih dekat daripada kesepakatan atas dalil yang spekulatif.

Manfaat konsensus ketika dasarnya adalah dalil yang pasti adalah untuk menghilangkan dugaan adanya penghapusan (nasakh) atau pengkhususan (takhsis); karena dalil meskipun bersifat pasti, bisa saja terkena nasakh atau takhsis, sehingga konsensus atasnya mencegah nasakh dan takhsis, serta menegaskan hukum.

Contohnya: Konsensus tentang keharaman menikahi ibu-ibu, dasarnya adalah dalil yang pasti, yaitu firman Allah Ta'ala: "Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu" [An-Nisa: 23].

Ibnu al-Qattan berkata: "Mereka sepakat bahwa pernikahan dengan ibu dan nenek-neneknya, nenek-nenek dari ayahnya dan nenek-nenek dari ibunya... maka pernikahan dengan semua yang telah kami sebutkan itu batal selamanya, begitu juga menggaulinya dengan kepemilikan budak."

Ada yang berpendapat: Konsensus tidak terbentuk dari dasar yang pasti karena dalil yang pasti sudah cukup tanpa perlu konsensus, dan as-Samarqandi menyandarkan pendapat ini kepada beberapa syaikh Hanafiyah.



Masalah Kedua: Dasar Konsensus Berupa Dalil yang Spekulatif

Diperbolehkan bahwa dasar konsensus adalah dalil yang spekulatif, seperti khabar ahad dan qiyas. Ini diriwayatkan dari Malik dan Syafi'i. Dan ini adalah pendapat mayoritas ulama Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah.

Mereka berdalil dengan hal-hal berikut:

1. Bahwa hal itu telah terjadi, dan jika tidak diperbolehkan tentu tidak akan terjadi, dan "Terjadinya sesuatu dalam syariat adalah bukti paling kuat tentang kebolehan secara syariat". Bukti terjadinya: a. Para sahabat bersepakat atas kepemimpinan Abu Bakar r.a melalui ijtihad dan pendapat. b. Mereka sepakat untuk memerangi orang-orang yang menolak membayar zakat melalui ijtihad. c. Mereka juga bersepakat melalui ijtihad tentang denda berburu, besarnya kompensasi kejahatan, besarnya nafkah kerabat, keadilan para imam dan hakim, dan sebagainya.
2. Bahwa banyak orang yang melebihi jumlah mutawatir sepakat atas hukum-hukum yang batil yang tidak berdasarkan pada dalil yang pasti atau spekulatif, seperti Yahudi dan Nasrani; jumlah mereka melebihi jumlah mutawatir, dan mereka telah sepakat atas hukum-hukum batil yang tidak memiliki dalil sedikitpun. Jika dimungkinkan kesepakatan dalam jumlah besar atas perkara batil yang tidak memiliki dalil, maka kemungkinan kesepakatan mereka atas hukum yang berdasarkan pada dalil spekulatif yang jelas lebih utama. Begitu juga jika kita anggap terjadinya kesepakatan yang berdasarkan pada dalil spekulatif, itu tidak akan menyebabkan kemustahilan akal secara inheren.
3. Bahwa khabar ahad dan qiyas serta dalil-dalil sejenisnya memberikan dugaan kuat (zhann), dan tidak ada larangan bagi mereka untuk sepakat atas terjadinya dugaan kuat tentang hukum melalui kedua dalil ini dan dalil-dalil sejenisnya. Dalil-dalil ini menghasilkan dugaan kuat, dan jika dugaan kuat telah terjadi, diperbolehkan kesepakatan atas

konsekuensinya secara indrawi dan syar'i. Adapun secara indrawi, seperti awan lembab ketika semua orang di bumi melihatnya, mereka akan sama-sama menduga kuat akan turun hujan. Adapun secara syar'i, seperti ketika orang-orang mengetahui bahwa nabiz (minuman dari kurma atau anggur yang difermentasi) memabukkan seperti khamar, mereka menduga kuat bahwa itu haram seperti khamar, karena kesamaan sifat memabukkan, dan kesepakatan atas konsekuensi dugaan kuat ini tidak terlarang, begitu juga tanda-tanda hukum dari qiyas dan lainnya.

Ada yang berpendapat: Konsensus hanya terbentuk dari dalil yang pasti, dan tidak terbentuk dari dalil yang spekulatif. Ini adalah pilihan Daud azh-Zhahiri dan pengikutnya, Syi'ah, Muhammad bin Jarir, dan al-Qashani, sesuai dengan apa yang diceritakan oleh Ala'uddin al-Bukhari.



Pembahasan Kesepuluh: Apakah Konsensus (Ijma) Terbentuk atas Hukum atau atas Dalil Hukum?

Jika konsensus (ijma) terbentuk dalam suatu masalah, maka menurut kebanyakan fuqaha dan lainnya, konsensus tersebut terbentuk atas hukum yang diambil dari dalil; karena hukum adalah tujuan yang dicari dari dalil, dan untuk itulah konsensus terbentuk. Di antara ulama ushul yang berpendapat demikian adalah: Abu al-Husain al-Bashri, as-Sam'ani, dan az-Zarkasyi.

Berdasarkan hal ini, konsensus yang terbentuk atas konsekuensi suatu khabar (berita/hadits) tidak menjadi dalil atas kebenaran khabar tersebut, tetapi hanya menunjukkan kebenaran hukumnya saja; karena untuk memastikan kebenaran khabar ada cara khusus dalam syariat, yaitu melalui periwayatan (naql), maka kebenaran atau ketidakbenarannya dicari melalui cara tersebut.

Ada yang berpendapat: Konsensus atas konsekuensi suatu khabar adalah dalil atas kebenarannya.



Masalah Pertama: Ijma' Qath'i (Konsensus Pasti)

Ijma' Qath'i adalah konsensus yang dicapai oleh para mujtahid dengan terpenuhinya semua syarat yang tidak diperselisihkan keberadaannya, dan ditransmisikan secara mutawatir (berkesinambungan), seperti konsensus tentang kewajiban shalat, puasa, jumlah rakaat, dan hal-hal serupa yang diketahui sebagai bagian penting dari agama.



Masalah Kedua: Ijma' Zhanni (Konsensus Spekulatif)

Ijma' Zhanni adalah konsensus di mana salah satu dari dua ketentuan tidak terpenuhi: baik karena adanya kesepakatan dengan perbedaan dalam beberapa syarat, seperti kesepakatan pada sebagian masa menurut mereka yang tidak mensyaratkan berakhirnya masa, atau konsensus para tabi'in (generasi setelah sahabat) atas salah satu pendapat sahabat menurut yang menerima hal tersebut; atau adanya pernyataan dari sebagian dan diamnya yang lain; atau terpenuhinya syarat-syaratnya tetapi diriwayatkan secara ahad (oleh individu).

Contoh-contoh Ijma' Zhanni:

1. Pengharaman menikahi seorang wanita bersamaan dengan bibinya (dari pihak ayah atau ibu).
2. Batalnya ibadah haji karena bersetubuh sebelum wukuf.
3. Larangan wasiat untuk ahli waris.



Masalah Pertama: Ijma' Sharih (Konsensus Eksplisit)

Ijma' Sharih adalah kesepakatan pendapat para mujtahid dalam suatu masalah pada suatu masa dengan masing-masing dari mereka mengungkapkan pendapatnya, baik kesepakatan itu melalui perkataan dengan masing-masing mengungkapkan pendapatnya secara jelas dalam masalah tersebut, atau melalui perbuatan dengan mereka semua melakukan tindakan yang menunjukkan kesepakatan mereka, atau sebagian berkata dan sebagian berbuat, dan ini merupakan hujjah (argumen yang valid).



Masalah Kedua: Ijma' Sukuti (Konsensus Diam)

Pertama: Pengertian Ijma' Sukuti

Ijma' Sukuti adalah ketika sebagian mujtahid menyatakan pendapat tentang suatu hukum taklifi (hukum yang berkaitan dengan tindakan mukallaf), dan pendapat ini diketahui oleh mujtahid lainnya, tetapi mereka diam tidak menentang atau mengingkarinya, tanpa menunjukkan tanda kerelaan atau ketidaksetujuan setelah berlalunya masa untuk merenung dan sebelum mapannya mazhab-mazhab.

Ulama Hanafiah menyebut Ijma' Qauli (melalui ucapan) sebagai "azimah" dan Ijma' Sukuti sebagai "rukhsah". Al-Bazdawi berkata: "Adapun rukun ijma' ada dua jenis: azimah dan rukhsah; adapun azimah adalah perkataan mereka yang mewajibkan kesepakatan di antara mereka, atau mereka mulai melakukan tindakan yang termasuk dalam kategorinya; karena rukun segala sesuatu adalah apa yang menjadi dasar asalnya... Adapun rukhsah adalah ketika sebagian berbicara, dan yang lainnya diam setelah berita sampai kepada mereka, dan setelah berlalunya waktu perenungan dan mempertimbangkan peristiwa tersebut, begitu juga dalam tindakan."

Kedua: Hukum Ijma' Sukuti

Jika sebagian mujtahid berbicara tentang suatu hukum taklifi dan yang lainnya diam setelah pendapat orang yang berbicara sampai kepada mereka dan tidak menunjukkan tanda kerelaan atau ketidaksetujuan, maka ini menjadi tempat perbedaan pendapat di antara para ahli ushul. Pendapat yang terpilih adalah bahwa itu merupakan hujjah dengan syarat-syarat tertentu, dan ini adalah pilihan sebagian ulama Hanafiah, di antaranya Al-Shashi, Al-Dabusi, dan sebagian ulama Syafi'iyah, seperti Abu Ishaq Al-Shirazi, Ibnu Al-Sam'ani, dan ulama Hanabilah, serta yang lainnya.

Mereka mensyaratkan beberapa syarat, yaitu syarat-syarat yang diperlukan untuk terwujudnya Ijma' Sukuti berdasarkan pengertian yang telah disebutkan, yaitu:

1. Harus berupa perkataan tentang hukum taklifi. Misalnya pernyataan: "Ammar r.a. lebih utama daripada Hudzaifah r.a.", diamnya orang terhadap hal ini tidak menunjukkan apa-apa karena tidak ada taklif (beban hukum) terhadap manusia di dalamnya.

2. Harus diketahui bahwa perkataan tersebut telah sampai kepada semua ahli pada masa itu, tersebar di antara mereka, dan mereka tidak mengingkarinya.
3. Tidak terlihat tanda-tanda ketidaksenangan dan kemarahan maupun tanda-tanda kerelaan dari para mujtahid yang diam. Jika tanda kemarahan tampak dari mereka yang diam, maka tidak mungkin mereka setuju, sehingga itu bukan ijma'. Jika tampak tanda kerelaan dari mereka dengan pendapat yang diungkapkan secara eksplisit, maka itu adalah ijma' tanpa perbedaan pendapat. Ibnu Al-Subki berkata: "Jika tanda-tanda kerelaan tampak pada mereka dengan apa yang mereka anut, maka itu adalah ijma' tanpa perbedaan pendapat, sebagaimana dikatakan oleh Qadhi Abdul Wahhab dari mazhab Maliki dan Qadhi Al-Ruyani dari mazhab kami."
4. Harus berlalu waktu yang cukup bagi mereka yang diam untuk berpikir dan menimbang masalah tersebut. Jika ada kemungkinan bahwa mereka yang diam masih dalam masa perenungan, maka itu bukan Ijma' Sukuti.
5. Harus terjadi sebelum mapannya mazhab-mazhab. Adapun setelah mapannya mazhab-mazhab, maka diamnya seseorang tidak memiliki pengaruh sama sekali, karena diamnya mereka hanyalah karena semua sudah mengetahui mazhab mereka dan mazhabnya, seperti seorang Syafi'i yang berfatwa bahwa menyentuh kemaluan membatalkan wudhu, maka diamnya seorang Hanafi tidak menunjukkan persetujuannya, karena sudah diketahui pendapat mazhab Hanafi dengan mapannya mazhab-mazhab, sehingga tidak perlu diungkapkan.

Mereka memberikan argumen dengan hal-hal berikut:

1- Kejadian nyata; Dimana para mujtahid dari kalangan Tabi'in ketika menghadapi suatu peristiwa dan tidak menemukan hukumnya dalam teks, atau ketika mereka bingung tentang suatu masalah, lalu disampaikan kepada mereka pendapat seorang sahabat yang tersebar dan tidak diingkari, mereka tidak memperbolehkan berpaling darinya; ini merupakan konsensus dari mereka bahwa pendapat tersebut adalah hujjah (bukti).

2- Jika diamnya orang yang diam tidak menunjukkan persetujuan, maka akan sulit menemukan ijma' (konsensus) pada dasarnya, atau akan sulit menemukannya dalam kebanyakan kasus; karena ijma' verbal sangat jarang; sebab mengetahui pernyataan setiap mujtahid dengan satu hukum dalam satu kasus adalah sulit, tetapi ijma' ditemukan dalam banyak masalah hukum syariat cabang dan lainnya dengan cara ini, yaitu pendapat sebagian dan persetujuan sebagian yang lain.

3- Analogi terhadap kehujjahan persetujuan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam; sesungguhnya persetujuan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam terhadap apa yang dia dengar atau lihat adalah bukti atas keridhaannya dan pembenaran beliau, begitu juga diamnya para mujtahid dan persetujuan mereka; karena mereka adalah saksi-saksi Allah di bumi berdasarkan hadits shahih.

4- Diamnya para mujtahid jelas menunjukkan persetujuan mereka; karena biasanya semua orang tidak akan diam jika mereka meyakini perbedaan; jika hukumnya berbeda dengan apa yang dia yakini, dia akan segera mengungkapkannya, jika tidak maka diamnya adalah meninggalkan amar ma'ruf nahi munkar, maka wajib memahami diamnya mereka sesuai dengan apa yang halal dan apa yang ditunjukkan oleh keadilan mereka, yaitu diam karena setuju bukan karena berbeda pendapat; maka terbukti bahwa diamnya mereka menimbulkan dugaan kuat akan persetujuan mereka, sehingga kesepakatan menghasilkan dugaan, seperti perkataan yang jelas petunjuknya tetapi tidak pasti, dan dugaan yang dihasilkan tidak kurang dari yang dihasilkan oleh qiyas dan zhahir khabar; maka wajib mengamalkannya.

5- Bahwa keadaan orang yang diam tidak lepas dari beberapa hal:

- Pertama: Dia tidak melihat pada masalah tersebut.
- Kedua: Dia melihat masalah tersebut tetapi hukumnya tidak jelas baginya. Keduanya bertentangan dengan yang tampak; karena motivasi berlimpah, dalil-dalil jelas, dan meninggalkan pandangan bertentangan dengan kebiasaan ulama ketika terjadi suatu peristiwa, kemudian hal itu menyebabkan tidak adanya penegak hujjah Allah di bumi.
- Ketiga: Dia diam karena takut, sehingga tidak menampakkan sebabnya, kemudian menampakkan pendapatnya kepada orang

terpercaya dan khususnya, maka pendapat itu tidak akan lama untuk tersebar.

- Keempat: Diamnya disebabkan oleh sesuatu yang tidak tampak. Ini bertentangan dengan yang tampak, dan menyebabkan kosongnya masa dari penegak hujjah Allah.
- Kelima: Dia meyakini bahwa setiap mujtahid benar. Ini bukan pendapat seorangpun dari sahabat; oleh karena itu sebagian mencela sebagian yang lain, dan sebagian mengingkari sebagian lain dalam masalah-masalah yang mereka adopsi, kemudian kebiasaannya: siapa yang mengadopsi suatu madzhab akan berdebat tentangnya dan mengajak kepadanya.
- Keenam: Dia tidak melihat adanya pengingkaran dalam masalah-masalah ijthad. Ini jauh dari kenyataan; karena kebiasaannya siapa yang mengadopsi suatu madzhab akan berdebat tentangnya dan mengajak kepadanya, maka terbukti bahwa diamnya karena persetujuannya.

Ada yang berpendapat: Ijma' tidak terbentuk dengan pendapat sebagian dan diamnya yang lain, ini adalah pilihan Ghazali dan ar-Razi. Dan ada pendapat-pendapat lain.

Ketiga: Tingkatan Ijma' Sukuti (Konsensus Diam)

At-Thufi menyebutkan dua tingkatan untuk ijma' sukuti:

Pertama: Ijma' sukuti yang diriwayatkan secara mutawatir, yaitu diriwayatkan secara mutawatir pernyataan sebagian tentang hukum dalam masalah dan diamnya yang lain.

Kedua: Ijma' sukuti yang diriwayatkan oleh perorangan (ahad).

Al-'Ala'i menyebutkan lima tingkatan untuk ijma' sukuti sebagai berikut:

1- Bahwa pernyataan dari sebagian dan diamnya sebagian diandaikan terjadi pada setiap masa, jika itu terjadi pada masa-masa setelah mapannya madzhab-madzhab maka diamnya tidak berpengaruh sama sekali, dan jika pernyataan dan diamnya terjadi sebelum mapannya madzhab-madzhab maka masih ada perselisihan.

2- Jika itu terjadi pada masa sahabat, maka ini lebih kuat dari yang pertama, dan lebih utama agar diamnya mereka menjadi bukti atas persetujuan; karena

tingginya kedudukan mereka dalam amar ma'ruf nahi munkar, dan tidak adanya sikap menjilat, dibandingkan dengan orang-orang setelah mereka, dan meskipun bukan ijma', yang tampak adalah itu menjadi hujjah.

3- Jika itu terjadi pada hal yang berulang-ulang kejadiannya, maka ini lebih utama untuk menjadi ijma' atau hujjah; karena kemungkinan-kemungkinan yang disebutkan sangat jauh terjadi dalam hal ini.

4- Jika itu terjadi pada hal yang menjadi keperluan umum, maka lebih kuat termasuk ijma' daripada yang sebelumnya dan lebih jelas dalam kehujjahannya; karena tersebarnya hukum tersebut dengan keumumannya menjadi keperluan mengharuskan pengetahuan mereka tentang hukum tersebut dan persetujuan mereka di dalamnya, jika tidak maka mereka akan sepakat untuk tidak mengingkarinya.

5- Jika itu terjadi pada hal yang waktunya akan habis, seperti masalah darah dan pernikahan; maka terkenal hal itu di antara mereka dengan diamnya yang lain menunjukkan persetujuan lebih kuat daripada dalam gambaran-gambaran sebelumnya, kecuali bahwa bentuknya dalam hal yang menjadi keperluan umum dan berulang kejadiannya lebih jelas, atau semuanya sama saja.



Pembahasan Kedua Belas: Apakah Ijma' (Konsensus) Terbentuk dengan Tidak Diketahuinya Perbedaan Pendapat?

Terkadang seorang mujtahid tidak menemukan perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang suatu masalah, sehingga ia menyatakan: "tanpa perbedaan pendapat yang kami ketahui", atau "saya tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam hal ini", atau "saya tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara para ahli ilmu dalam hal ini", atau "saya tidak mengenal adanya perbedaan pendapat di antara mereka", dan ungkapan serupa lainnya. Pertanyaannya, apakah ketidaktahuan akan adanya perbedaan pendapat dianggap sebagai ijma' (konsensus) atau tidak?

Esensi dari ketidaktahuan akan adanya perbedaan pendapat adalah ketika pendapat-pendapat ulama dalam suatu masalah diteliti, lalu seorang mujtahid berkata: "Saya tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam hal ini," atau ungkapan lain yang menunjukkan makna yang sama.

Pada pandangan pertama, terlihat adanya kemiripan antara hal ini dengan *ijma'*, karena pada keduanya tidak diketahui adanya penentang, mengingat hakikat *ijma'* adalah tidak adanya perbedaan pendapat dalam masalah yang telah disepakati oleh para ulama.

Namun, perbedaannya adalah bahwa orang yang menyatakan adanya *ijma'* memastikan tidak adanya perbedaan pendapat dan ketiadaannya, sedangkan pernyataan tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat tidak menunjukkan ketiadaannya dalam kenyataan dan substansinya.

Karena adanya kemiripan antara *ijma'* dan ketidaktahuan akan adanya perbedaan pendapat, terjadi perbedaan pendapat di kalangan ahli ushul tentang ketidaktahuan akan perbedaan pendapat: Apakah dianggap sebagai *ijma'* karena tidak adanya perbedaan pendapat yang nyata dalam masalah tersebut, atau tidak dianggap sebagai *ijma'*?

Pendapat yang dipilih dari berbagai pendapat ulama adalah bahwa hal itu tidak dianggap sebagai *ijma'*. Ibnu Qayyim menyandarkan pendapat ini kepada Ahmad bin Hanbal. Di antara yang memilih pendapat ini adalah Ash-Shairafi, Al-Baqillani, dan Ibnu Hazm.

Mereka berargumen dengan hal-hal berikut:

1. Bahwa ketidaktahuan akan adanya perbedaan pendapat tidak menafikan adanya perbedaan pendapat. Ketidaktahuan bukanlah pengetahuan tentang ketiadaan; bisa jadi perbedaan pendapat ada tetapi mujtahid tersebut tidak mengetahuinya. Hal ini tidak mustahil terjadi, sekalipun apapun sang ulama, terutama mengenai pendapat-pendapat ulama umat Muhammad ﷺ yang tak terhitung jumlahnya kecuali oleh Tuhan semesta alam. Ibnu Qayyim berkata: "Hadits-hadits Rasulullah ﷺ lebih mulia bagi Imam Ahmad dan para imam hadits lainnya daripada mendahulukan ilusi adanya *ijma'* yang isinya hanyalah ketidaktahuan akan adanya penentang. Jika ini diperbolehkan, maka nash-nash akan terabaikan, dan setiap orang yang tidak mengetahui adanya penentang dalam suatu masalah boleh mendahulukan ketidaktahuannya terhadap penentang daripada nash-nash."
2. Bahwa beberapa ulama mujtahid besar telah menyatakan ketidaktahuan mereka akan adanya perbedaan pendapat dalam

beberapa masalah, padahal perbedaan pendapat nyata ada namun mereka tidak mengetahuinya. Ini menunjukkan ketidakabsahan menganggapnya sebagai ijma'. Contohnya adalah apa yang diriwayatkan dari Imam Syafi'i tentang zakat sapi: bahwa tidak ada zakat pada kurang dari tiga puluh ekor sapi, kemudian ia berkata: "Dan ini adalah hal yang tidak saya ketahui adanya perbedaan pendapat di antara ahli ilmu yang saya temui, dan inilah yang kami ambil." Imam Syafi'i menafikan adanya perbedaan pendapat, padahal perbedaan pendapat dalam hal ini ada; beberapa kelompok berpendapat bahwa zakat diwajibkan pada setiap lima ekor seperti zakat unta. Perbedaan pendapat ini ada dari Jabir bin Abdullah, Sa'id bin Al-Musayyib, Qatadah, dan para petugas Ibnu Az-Zubair di Madinah, kemudian dari Ibrahim An-Nakha'i, dan dari Abu Hanifah.

Juga diriwayatkan dari Imam Malik - ketika menyebutkan hukum mengembalikan sumpah kepada penggugat jika tergugat menolak bersumpah - berkata: "Ini adalah hal yang tidak ada perbedaan pendapat di antara siapapun dan di negeri manapun," padahal perbedaan pendapat dalam hal ini terkenal. Utsman RA tidak berpendapat untuk mengembalikan sumpah, dan memutuskan berdasarkan penolakan, begitu juga Ibnu Abbas, dan dari kalangan Tabi'in seperti Al-Hakam dan lainnya, serta Ibnu Abi Laila, Abu Hanifah dan para pengikutnya, yang saat itu adalah para hakim.

Jika para imam yang telah disebutkan terkadang tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat, maka ulama lainnya lebih mungkin mengalami hal yang sama.

Ada juga pendapat: Jika yang menyatakan adalah ahli ilmu maka itu menjadi hujjah, dan jika bukan dari kalangan yang meneliti ijma' dan perbedaan pendapat maka bukan hujjah. Ini adalah pilihan Ibnu Al-Qattan.



Pembahasan Ketiga Belas: Perbedaan Pendapat Madzhab Zhahiriyah dalam Ijma'

Karena masalah-masalah baru sangat banyak dan terus bermunculan, dan sebagian besar hukumnya didasarkan pada ijtihad dan qiyas (analogi), terjadi perbedaan pendapat di antara para ahli ushul mengenai madzhab Zhahiriyah

karena penolakan mereka terhadap qiyas: Apakah perbedaan pendapat mereka diperhitungkan dalam ijma', ataukah penolakan mereka terhadap qiyas dan ketidakpahaman mereka tentang makna-makna di balik hukum dianggap mengurangi tingkatan mereka dari derajat ijtihad, sehingga perbedaan pendapat mereka tidak diperhitungkan, dan kesepakatan mereka pun tidak memberi kenyamanan?

Pendapat yang dipilih adalah mempertimbangkan perbedaan pendapat mereka secara mutlak, dan ini adalah pilihan Ustadz Abu Manshur Al-Baghdadi, Qadhi Abdul Wahhab, dan Ibnu As-Subki.

Mereka berargumen dengan hal-hal berikut:

1. Bahwa meninggalkan keyakinan mereka untuk beramal dengan sebagian dalil tidak mengeluarkan mereka dari status mujtahid. Jika tidak, maka pendapat orang yang berbeda pendapat tentang hadits mursal dan dalil-dalil serupa, seperti penunjukan makna umum ('am), mutlak, dan terbatas dari kalangan mujtahid, tidak akan diperhitungkan, padahal tidak demikian adanya.
2. Bahwa siapa yang benar-benar memahami nash-nash syariat dan merenungkan ayat-ayat Kitab Suci, serta memperluas pengetahuannya tentang Sunnah yang suci, akan mengetahui bahwa nash-nash syariat mencukupi untuk banyak hal yang dibutuhkan dalam semua peristiwa baru. Pengikut madzhab Zhahir di antara mereka adalah imam-imam besar dan para penjaga syariat yang berpegang teguh pada nash-nash syariat. Memang, mereka telah kaku dalam beberapa masalah yang seharusnya mereka tinggalkan kekauan tersebut, tetapi dibandingkan dengan apa yang terjadi dalam madzhab lain yang beramal dengan hal-hal yang sama sekali tidak ada dalilnya, masalah itu sedikit. Jika pendapat mereka tidak diperhitungkan karena alasan ini, maka pendapat lainnya juga tidak diperhitungkan, dan tidak ada yang mengatakan demikian.

Asy-Syathibi berkata: "Al-Quran di dalamnya ada penjelasan segala sesuatu... Orang yang benar-benar mengetahuinya adalah orang yang mengetahui keseluruhan syariat, dan tidak ada yang kurang darinya. Bukti untuk itu adalah beberapa hal; di antaranya: nash-nash Al-Quran... dan di antaranya: pengalaman, yaitu bahwa tidak ada seorang pun dari para ulama yang beralih

kepada Al-Quran dalam suatu masalah kecuali dia menemukan dasarnya di dalamnya. Kelompok yang paling dekat dengan kekurangan dalil untuk masalah-masalah yang terjadi adalah ahli zhahir yang mengingkari qiyas, tetapi tidak terbukti bahwa mereka tidak mampu memberikan dalil dalam masalah apa pun."

Ada juga pendapat: Perbedaan pendapat mereka tidak diperhitungkan. Di antara yang berpendapat demikian adalah Al-Jashshash, Imam Al-Haramain (Al-Juwaini), dan lainnya. Ada juga yang membedakan antara perbedaan mereka dalam qiyas yang jelas (qiyas jali) dan qiyas yang tersembunyi (qiyas khafi); mereka menganggap perbedaan pendapat mereka dalam qiyas khafi diperhitungkan, tetapi tidak untuk qiyas jali, seperti Ibnu Ash-Shalah. Al-Abyari membedakan antara apakah masalah yang dipertimbangkan bukan masalah qiyas - seperti yang berkaitan dengan atsar, tauqif (nash), dan lafal bahasa, dan tidak ada ruang untuk qiyas di dalamnya - maka tidak benar ijma' terbentuk tanpa mereka, bahkan perbedaan pendapat dan kesepakatan mereka harus diperhitungkan.



Pembahasan Keempat Belas: Apakah Mengambil Pendapat Paling Minimal Dianggap sebagai Ijma'?

Di antara masalah yang dibahas oleh para ahli ushul dalam pembahasan ijma' adalah masalah pengambilan pendapat paling minimal dalam suatu persoalan. Yang dimaksud adalah ketika para ulama berbeda pendapat dalam suatu peristiwa menjadi dua atau tiga pendapat, sebagian dari mereka menetapkan jumlah tertentu, dan sebagian lainnya menetapkan jumlah yang lebih sedikit - seperti halnya dalam masalah nafkah, ganti rugi, diyat (tebusan), beberapa jenis zakat dan sejenisnya - maka mengambil yang paling minimal adalah mengambil pendapat terendah yang dikatakan dalam masalah tersebut. Pertanyaannya, apakah pendapat minimal ini dianggap sebagai ijma' karena pendapat yang lebih besar sudah mencakupnya dengan tambahan, atau tidak dianggap ijma'?

Mereka memberikan contoh untuk masalah ini seperti ketika seseorang merusak pakaian orang lain, lalu dua orang saksi bersaksi bahwa pakaian itu bernilai sepuluh dirham, sedangkan dua saksi lainnya bersaksi bahwa nilainya

lima belas dirham. Menurut pengikut Imam Syafi'i, yang wajib dibayarkan oleh perusak adalah harga terendah dari kedua nilai tersebut.

Mereka juga memberi contoh dengan diyat (tebusan) orang Ahli Kitab; di mana para ulama berbeda pendapat tentangnya. Madzhab Hanafi berpendapat bahwa diyatnya sama dengan diyat seorang Muslim. Madzhab Maliki dan dalam satu riwayat dari Imam Ahmad berpendapat bahwa diyatnya setengah dari diyat Muslim. Sedangkan madzhab Syafi'i dan dalam riwayat lain dari Imam Ahmad berpendapat bahwa diyatnya sepertiga dari diyat Muslim.

Pendapat madzhab Syafi'i tentang sepertiga adalah pendapat paling minimal dalam masalah ini, dan ini adalah titik kesepakatan di antara semua pihak; karena setengah adalah sepertiga ditambah lebih, dan diyat penuh adalah sepertiga ditambah lebih. Pertanyaannya, apakah ini dianggap sebagai berpegang pada ijma' karena merupakan pendapat minimal dalam masalah tersebut, sehingga semua pendapat lain mencakupnya dengan tambahan, atau tidak dianggap sebagai ijma'?

Pendapat yang lebih kuat: Bahwa mengambil pendapat paling minimal dalam suatu masalah bukanlah ijma', dan ini adalah pilihan Al-Ghazali, Ibnu Qudamah, Al-Amidi, dan lainnya.

Mereka berargumen bahwa yang disepakati adalah kewajiban jumlah ini, yaitu sepertiga dalam contoh sebelumnya, sedangkan yang diperselisihkan adalah tambahan di atas sepertiga, dan tidak ada ijma' di dalamnya. Jika kesepakatan tentang sepertiga dianggap sebagai ijma' tentang gugurnya tambahan, maka orang yang mewajibkan tambahan akan dianggap melanggar ijma', dan pendapatnya pasti batil, padahal tidak demikian berdasarkan kesepakatan.

Dengan penelitian yang lebih cermat, dapat diamati bahwa mereka yang mendukung pendapat minimal berargumen untuk prinsip dasar dengan menggabungkan dua hal: kesepakatan yang ada pada jumlah minimal, dan pembebasan asal untuk menggugurkan tambahan, sebagaimana dikatakan Ar-Razi: "Ketahuilah bahwa kaidah ini didasarkan pada dua prinsip: ijma' dan pembebasan asal." Oleh karena itu, mereka menganggap salah orang yang menisbahkan kepada Imam Syafi'i bahwa ia mengambil pendapat minimal dengan berpegang pada ijma'.

Ada juga pendapat: Mengambil pendapat minimal adalah berpegang pada ijma', dan Ibnu As-Subki menyandarkannya kepada sebagian fuqaha.



Poin Kelima Belas: Waktu yang Dipertimbangkan dalam Konsensus (Ijma')

Para ahli ushul fikih berbeda pendapat tentang waktu yang dipertimbangkan untuk merealisasikan konsensus (ijma'), yaitu: Apakah diperlukan berlalunya masa di mana kesepakatan itu terjadi sampai kesepakatan itu menetap dan menjadi konsensus, atau apakah konsensus terjadi hanya dengan kesepakatan tanpa perlu berlalunya masa?

Pendapat yang lebih kuat adalah: konsensus terjadi cukup dengan adanya kesepakatan tanpa syarat berlalunya masa. Jika para mujtahid di suatu masa sepakat tentang hukum suatu peristiwa dan telah berlalu masa perenungan, konsensus telah terbentuk, dan tidak halal bagi siapapun untuk melanggarnya. Ini adalah mazhab Hanafiyah, yang disahkan oleh Al-Jassas, mazhab Malikiyah, dipilih oleh Al-Qarafi, Ibnu Al-Hajib, dan sebagian Syafi'iyah, di antaranya Imam Al-Haramain, Al-Shirazi, Al-Sam'ani, dan mazhab lainnya.

Hal ini berdasarkan:

1. Dalil-dalil yang menunjukkan kehujjahan ijma' dari Al-Qur'an dan Sunnah tidak mewajibkan dalam terwujudnya ijma' selain adanya kesepakatan; sehingga mensyaratkan berlalunya masa adalah tambahan yang tidak ada dalilnya.
2. Kesepakatan para mujtahid tidak terwujud setelah mereka tiada, tetapi kesepakatan mereka terwujud dengan ijma' mereka saat hidup; maka wajib menetapkan kehujjahan kesepakatan ini pada saat terbentuknya ketika mereka masih hidup, dan tidak membahayakan kekhawatiran akan kembalinya salah satu dari mereka sebagaimana tidak membahayakan pertentangan sebagian orang dari masa kedua terhadap mereka.
3. Para tabi'in berdalil dengan ijma' para sahabat selama masa hidup sebagian sahabat sebagaimana mereka berdalil dengannya setelah mereka semua wafat, dan seandainya ijma' itu tidak berhujjah, mereka tidak akan berdalil dengannya selama masa hidup para sahabat.

4. Mensyaratkan berlalunya masa membuat ijma' sulit terwujud; karena tidak ada masa dari masa-masa kecuali di dalamnya sebagian orang dari masa kedua mencapai tingkat ijthad selama ada orang dari masa pertama, sebagaimana sebagian tabi'in mencapai tingkat ijthad selama sebagian mujtahid sahabat masih ada. Jika kita mensyaratkan berlalunya masa, maka orang yang mencapai tingkat ijthad termasuk ahli ijma', sehingga juga diperlukan berlalunya masanya, dan masalah ini akan terus berlanjut hingga hari kiamat atau munculnya tanda-tandanya hingga tidak ada lagi orang berilmu; maka ijma' tidak akan pernah terwujud, dan itu mengarah pada peniadaan ijma'.

Pendapat lain: Disyaratkan berlalunya masa agar ijma' terbentuk, ini adalah pilihan Abu Ya'la dan Ibnu 'Aqil.



Terjemahan ke Bahasa Indonesia

Poin Keenam Belas: Jika ulama suatu masa berbeda pendapat menjadi dua pendapat, apakah diperbolehkan bagi generasi setelah mereka untuk memunculkan pendapat ketiga?

Lihat juga Tautan singkat

Para ahli ushul fikih tidak berbeda pendapat bahwa konsensus (ijma') pada satu pendapat dan kemantapannya mencegah munculnya pendapat kedua. Bahkan, pendapat kedua dianggap melanggar konsensus. Perbedaan pendapat terjadi hanya ketika ulama suatu masa berbeda pendapat menjadi dua pendapat dan menetap pada itu, lalu datang generasi setelah mereka, apakah diperbolehkan bagi mereka untuk memunculkan pendapat ketiga, atau tidak diperbolehkan?

Hasil perbedaan pendapat mereka ada tiga pendapat:

1. Tidak diperbolehkan
2. Diperbolehkan
3. Perincian: jika pendapat ketiga menghilangkan sesuatu yang telah disepakati oleh dua pendapat sebelumnya, tidak diperbolehkan; dan jika tidak menghilangkan, diperbolehkan. Ini adalah pendapat yang dipilih oleh para ahli ushul fikih belakangan, pilihan para peneliti, dipilih

oleh sebagian Malikiyah seperti Al-Qarafi, sebagian Syafi'iyah seperti Al-Razi, Al-Amidi dan pengikut mereka, Safiyyuddin Al-Hindi, dan sebagian Hanabilah seperti Al-Thufi.

Contoh memunculkan pendapat ketiga yang menghilangkan kesepakatan: perbedaan pendapat ulama tentang warisan kakek bersama saudara, terbagi menjadi dua pendapat - sebagian mengatakan seluruh harta untuk kakek, dan sebagian mengatakan bahwa kakek berbagi dengan saudara. Pendapat ketiga yang menyatakan seluruh harta diberikan kepada saudara tidak diperbolehkan, karena ulama masa pertama yang berpendapat dengan dua pendapat pertama telah sepakat bahwa kakek mendapat bagian dari harta. Jadi pendapat yang menyerahkan seluruh harta kepada saudara membatalkan hal tersebut, sehingga bertentangan dengan konsensus.

Contoh memunculkan pendapat ketiga yang tidak menghilangkan kesepakatan: perbedaan pendapat tentang hewan yang disembelih tanpa menyebut nama Allah; sebagian mengatakan halal dimakan baik tidak menyebut nama Allah dengan sengaja atau lupa, dan sebagian mengatakan tidak halal dimakan baik tidak menyebut nama Allah dengan sengaja atau lupa. Pendapat ketiga yang membedakan antara sengaja dan lupa dalam halalnya memakan tidak dianggap melanggar konsensus, karena tidak keluar dari dua pendapat sebelumnya; dipilih dari masing-masing pendapat suatu kondisi, tanpa memberikan pendapat yang keluar dari keduanya.

Mereka berargumen bahwa yang dilarang adalah menentang konsensus dan keluar dari jalan orang-orang beriman, atau memunculkan pendapat yang berakibat menentang konsensus. Jika memunculkan pendapat tidak menentang konsensus dan tidak keluar darinya, maka wajib diperbolehkan.

Penjelasannya: Yang dilarang adalah melanggar konsensus, dan apa yang disebutkan tidak demikian; karena melanggar konsensus adalah pendapat yang menentang apa yang telah disepakati oleh ahli konsensus, dan ini tidak demikian. Sebab, orang yang berpendapat dengan menafikan sebagian dan menetapkan sebagian telah menyetujui salah satu mazhab pada setiap kasus, sehingga tidak menentang konsensus.

Memunculkan pendapat ketiga yang tidak menghilangkan kesepakatan bukanlah menentang, tetapi menyetujui setiap kelompok dalam sebagian yang mereka anut, dan ini tidak merealisasikan perlawanan terhadap jalan

orang-orang beriman, sehingga tidak batil. Karena dalil sam'i (dari wahyu) hanya menunjukkan pengharaman menentang jalan orang-orang beriman, jadi jalan sebagian dari mereka tidak termasuk dalam cakupan dalil sam'i, jika tidak maka konsensus akan terbentuk dengan pendapat sebagian mereka, dan ini batil.

Berbeda dengan jika pendapat ketiga menghilangkan apa yang telah disepakati, maka saat itu ia menentang konsensus, sehingga tidak boleh berpaling kepadanya, seperti dalam masalah kakek yang telah disebutkan sebelumnya.



Poin Ketujuh Belas: Apakah perbedaan pendapat seorang tabi'in (generasi setelah sahabat) yang mujtahid merusak konsensus para sahabat?

Jika seorang tabi'in mencapai tingkat ijtihad pada waktu terjadinya suatu peristiwa di masa para sahabat Rasulullah ﷺ, maka pendapat yang lebih kuat adalah bahwa konsensus para sahabat tidak terbentuk dengan adanya perbedaan pendapatnya. Bahkan, persetujuannya diperlukan untuk merealisasikan konsensus.

Ini adalah mazhab mayoritas ulama Syafi'iyah, dan dipilih oleh Al-Shirazi, Al-Sam'ani, mazhab Hanafiyah, dipilih oleh Al-Samarqandi, Al-Asmandi, mayoritas Hanabilah, juga merupakan salah satu riwayat dari Ahmad bin Hanbal, dan dipilih oleh Abu Al-Khattab Al-Kalwadzani, dan Ibnu Qudamah. Ini juga merupakan mazhab mayoritas fuqaha dan lainnya.

Mereka berargumen dengan hal-hal berikut:

1. Dalil-dalil yang menunjukkan kehujjahan ijma' tidak membedakan antara satu mujtahid dengan mujtahid lain pada saat terjadinya peristiwa. Seorang tabi'in termasuk bagian dari orang-orang beriman dan bagian dari umat, sehingga pendapatnya berpengaruh dan dipertimbangkan dalam konsensus. Konsensus orang lain pada saat itu hanyalah konsensus sebagian umat, bukan seluruhnya.
2. Sa'id bin Al-Musayyib, Al-Hasan, dan murid-murid Abdullah bin Mas'ud seperti Syuraih, Al-Aswad, dan 'Alqamah, berijtihad pada masa sahabat, dan tidak ada yang mengingkari mereka. Jika pendapat

mereka tidak dipertimbangkan, para sahabat tidak akan memperbolehkan mereka berijtihad ataupun menyerahkan hukum dan peradilan kepada mereka.

3. Ia (tabi'in) termasuk ahli ijtihad ketika terjadinya peristiwa, sehingga pendapatnya diperhitungkan, sebagaimana sahabat-sahabat yang lebih muda.

Pendapat lain mengatakan: Konsensus para sahabat tetap terbentuk meskipun ada perbedaan pendapat dari tabi'in yang telah mencapai tingkat ijtihad saat terjadinya peristiwa. Ini adalah pilihan Ibnu Burhan, dan ia menukil pendapat ini dari Isma'il bin 'Ulayyah, para penolak qiyas, dan Al-Baji menceritakannya dari Ibnu Khuwaiz Mandad.



Poin Kedelapan Belas: Jika para sahabat berbeda pendapat menjadi dua pendapat atau lebih dan para tabi'in bersepakat pada salah satunya

Jika terjadi suatu permasalahan pada masa para sahabat Rasulullah ﷺ dan pendapat mereka berbeda-beda menjadi dua atau tiga pendapat, kemudian para tabi'in setelah mereka bersepakat pada salah satu pendapat sahabat, apakah kesepakatan mereka pada salah satu dari pendapat-pendapat tersebut dianggap sebagai konsensus (ijma') yang tidak boleh dilanggar, dan mengambil pendapat kedua yang tidak disepakati menjadi pelanggaran terhadap konsensus, atau tidak demikian?

Para ahli ushul fikih berbeda pendapat dalam masalah ini, dan pendapat yang terpilih adalah: hal itu tidak menjadi konsensus, pendapat lain tidak menjadi ditinggalkan, dan orang yang mengambil pendapat tersebut tidak dianggap melanggar konsensus.

Ini adalah pilihan mayoritas fuqaha dan lainnya, merupakan mazhab sebagian Hanafiyah, sebagian Malikiyah seperti Al-Qarafi, mayoritas Syafi'iyah, di antaranya Al-Khatib Al-Baghdadi, Al-Shirazi, Al-Ghazali, dan kebanyakan Hanabilah, di antaranya Qadhi Abu Ya'la dan Ibnu 'Aqil.

Mereka berargumen dengan hal-hal berikut:

1. Kesepakatan ini merupakan fatwa sebagian umat, bukan keseluruhan umat sehingga bisa dianggap konsensus; karena mereka yang

meninggal dengan berpegang pada pendapat lain juga bagian dari umat, dan mazhab mereka tidak batal dengan kematian mereka. Buktinya, jika para sahabat bersepakat pada sesuatu kemudian mereka semua wafat, tidak sah bagi para tabi'in untuk bersepakat menentangnya. Setiap kelompok dari kedua kelompok tersebut seperti orang-orang yang masih hidup di setiap masa dalam apa yang mereka fatwakan; oleh karena itu pendapat-pendapat mereka dijaga, diriwayatkan, dan dijadikan hujjah untuk dan atas mereka. Jika mereka berada pada posisi orang-orang yang masih hidup, maka konsensus tidak terbentuk dengan adanya perbedaan pendapat mereka. Jika ditetapkan bahwa hukum pendapat orang yang telah meninggal tetap ada, maka siapa yang menggugurkan hukumnya sama seperti orang yang menggugurkan pendapat mereka sementara mereka masih ada, dan ini tidak diperbolehkan.

2. Perbedaan pendapat sahabat menjadi dua pendapat adalah kesepakatan dari mereka untuk membolehkan mengambil masing-masing pendapat tersebut, maka kesepakatan mereka tidak batal dengan pendapat selain mereka. Jika para tabi'in bersepakat pada salah satu dari dua pendapat, tidak diperbolehkan mengangkat konsensus sahabat dengan konsensus para tabi'in; karena konsensus sahabat lebih kuat dari konsensus para tabi'in, sebagaimana jika para sahabat bersepakat pada satu pendapat, kemudian para tabi'in bersepakat menentangnya.
3. Jika para tabi'in berada pada masa sahabat dan berbeda pendapat dengan sahabat dengan bersepakat pada suatu pendapat tanpa sahabat, itu tidak menjadi konsensus. Maka mereka lebih tidak mungkin menjadi konsensus setelah masa sahabat; karena tingkatan tertinggi para tabi'in adalah mereka yang hidup semasa dengan sahabat dan menjadi ahli ijtihad sebelum sahabat semua wafat, dan tingkatan terendah mereka adalah bahwa para sahabat semua wafat sebelum mereka bertemu dengan sahabat. Jadi pendapat mereka ketika menentang sahabat lebih rendah daripada pendapat mereka ketika hidup semasa dan menentang sahabat. Telah ditetapkan bahwa jika para tabi'in bertemu sahabat, sementara sahabat memiliki dua

pendapat, dan para tabi'in bersepakat pada salah satu pendapat, pendapat lain tidak gugur dengan kesepakatan mereka, padahal mereka bersepakat dengan pemilik pendapat kedua. Maka setelah wafatnya para sahabat, pendapat lain lebih pantas untuk tidak gugur.

4. Jika para sahabat berbeda pendapat menjadi dua pendapat, lalu mereka wafat dan tinggal satu orang dari sahabat yang termasuk pendukung salah satu pendapat, kemudian para tabi'in bersepakat pada pendapat yang tidak ada seorang pun yang tersisa dari pendukungnya, hal itu tidak menjadi konsensus; karena masih ada satu orang dari pendukung pendapat yang mereka tentang. Jika orang ini wafat, apa yang disepakati para tabi'in menjadi konsensus dengan wafatnya satu orang ini. Kematian seseorang bukanlah pendapat atau hujjah, maka bagaimana konsensus bisa terbentuk dengan kematian satu orang?

Pendapat lain mengatakan: Hal itu menjadi konsensus dan pendapat lain gugur. Ini adalah pendapat mayoritas Hanafiyah, pendapat sebagian Malikiyah seperti Al-Qarafi, dan sebagian Syafi'iyah seperti Abu Bakar Al-Qaffal.



Bab Kesembilan Belas: Hukum Menyalahi Ijma'

Masalah-masalah ijma' tidak sama dalam kekuatan dan tidak berada pada satu tingkatan, sehingga tidak mungkin memberikan satu hukum terhadap orang yang menyalahi ijma'. Pendapat yang terpilih adalah rincian sebagai berikut:

- 1- Siapa yang mengingkari sesuatu yang telah disepakati (ijma') dan merupakan hal yang diketahui secara pasti dalam agama, seperti kewajiban shalat misalnya, jumlah rakaat, keharaman zina dan pencurian; maka dia kafir bukan karena menyalahi ijma', tetapi karena mengingkari perkara yang telah ditetapkan secara mutawatir dan diketahui secara pasti dalam agama, yaitu: pengetahuan yang dimiliki oleh orang khusus maupun umum hingga menjadi seperti pengetahuan yang pasti tanpa adanya keraguan. Dia dihukumi kafir karena telah menjadi pengingkar yang mengafirkan apa yang telah dipastikan dari agama Rasulullah ﷺ, sehingga dia seperti orang yang mengingkari

kebenaran Rasulullah ﷺ, dan karena pengingkaran ini tidak muncul kecuali dari orang yang mendustakan syariat. Di antara yang memilih pendapat ini adalah: As-Sam'ani, Al-Ghazali, Ibnu As-Subki, dan Ibnu Muflih berkata: "Saya tidak menduga ada seseorang yang tidak mengkafirkan orang yang mengingkari ini."

2- Siapa yang menyalahi ijma' karena keyakinannya bahwa ijma' bukan hujjah (dalil), maka dia tidak kafir meskipun keliru. Ini dipilih oleh Abu Al-Husain As-Suhaili, dan dinukil darinya oleh Az-Zarkasyi.

3- Jika cara penetapan ijma' adalah pasti (qath'i) tetapi ahli ijma' tidak menukil hukum secara mutawatir dari pembawa syariat (Nabi SAW), maka pengingkarnya tidak kafir. Ini adalah pilihan Al-Ghazali, Shafi Ad-Din Al-Hindi, dan lainnya.

4- Ada yang berpendapat: dia kafir secara mutlak, dan ada yang merinci antara dia termasuk ulama sehingga kafir karena hal tersebut tidak tersembunyi baginya, dan antara dia termasuk orang awam sehingga tidak kafir. Di antara yang berpendapat demikian adalah Abu Muhammad Al-Juwaini.

5- Jika ijma' bersifat zhanni (dugaan), maka mereka sepakat bahwa orang yang menyalahi hukum yang ditetapkan dengan ijma' tersebut tidak kafir. Di antara yang menyebutkan ijma' ini adalah: 'Ala Ad-Din Al-Bukhari, Al-'Adhud, dan Shafi Ad-Din Al-Hindi.



Bab Kedua Puluh: Hukum Pengingkar Ijma'

Yang dimaksud dengan pengingkar ijma' adalah: orang yang mengingkari kehujjahan (validitas sebagai dalil) ijma', seperti An-Nazzham dan lainnya. Pendapat yang terpilih adalah rincian sebagai berikut:

1- Jika dia mengingkari kehujjahan ijma' sukuti (ijma' diam) atau ijma' yang pelakunya belum berlalu masanya, dan bermacamnya dari jenis-jenis ijma' yang diperselisihkan oleh para ulama yang diakui tentang validitasnya sebagai hujjah, maka tidak ada perbedaan pendapat bahwa dia tidak kafir dan tidak dianggap ahli bid'ah.

2- Jika dia mengingkari dasar ijma', dan berpendapat bahwa ijma' tidak bisa dijadikan hujjah, seperti yang dilakukan oleh An-Nazzham dan lainnya, maka

pendapat yang terpilih adalah dia tidak kafir meskipun dihukumi sesat dan ahli bid'ah. Ini adalah pilihan Imam Al-Haramain, Al-Qarafi, Shafi Ad-Din Al-Hindi, At-Thufi, Az-Zarkasyi, dan Abu Zur'ah Al-Iraqi. Alasannya karena tidak tertanam dalam dirinya adanya dalil-dalil sam'i (dari wahyu) yang menunjukkan kewajiban mengikuti ijma', sehingga tidak terbukti bahwa dia mendustakan pembawa syariat (Nabi SAW). Ini berbeda dengan pengingkaran hukum yang telah disepakati (ijma') yang diketahui secara pasti dalam agama yang dinukil secara mutawatir kepada pembawa syariat, karena dia menolak Allah Ta'ala dan mendustakan pembawa syariat.

Ada yang berpendapat: Kafir orang yang mengingkari dasar ijma' dan mengatakan bahwa ijma' bukan hujjah. Ini adalah pilihan Al-Bazdawi. Al-Bukhari berkata: "Perkataannya: 'Maka kafir orang yang mengingkarinya pada asalnya' maksudnya adalah dihukumi kafir orang yang mengingkari dasar ijma' dengan mengatakan: Ijma' bukanlah hujjah."

As-Sarakhsi berkata: "Siapa yang mengingkari bahwa ijma' adalah hujjah yang mewajibkan ilmu (keyakinan), maka dia telah membatalkan dasar agama; karena landasan dasar-dasar agama dan rujukan umat Islam adalah kepada ijma' mereka, maka orang yang mengingkari hal tersebut berusaha untuk menghancurkan dasar agama."

As-Sughnaqiy berkata: "Siapa yang mengingkari ijma', maka dia telah membatalkan agamanya, sebagaimana orang yang mengingkari khabar (berita) Rasulullah ﷺ pada asalnya telah membatalkan agamanya; karena Al-Qur'an hanya ditetapkan dengan ijma'. Demikian dikatakan dalam Al-Mizan. Dan Allah Maha Mengetahui."



Pembahasan Keempat: Qiyas

Bagian Pertama: Definisi Qiyas Secara Bahasa

Qiyas secara bahasa: Berasal dari kata "qasa asy-syai'a yaqisuhu qiyasan wa qaysan", artinya: mengukurnya. Dikatakan: "qasa asy-syai'a bi asy-syai'i" jika dia mengukurnya sesuai contohnya, dan: "fulan la yuqasu bi fulan", artinya: tidak setara dengannya dalam ukuran.



Bagian Kedua: Definisi Qiyas Secara Istilah

Para ulama ushul berbeda pendapat dalam mendefinisikan qiyas. Mereka yang berpendapat bahwa qiyas adalah dalil independen: mengungkapkannya sebagai "kesetaraan" dan sejenisnya. Kesetaraan adalah sifat yang ada pada asal dan cabang, ini berarti bahwa qiyas bukanlah perbuatan mujtahid. Melainkan dalil syar'i yang berdiri sendiri seperti Al-Kitab dan As-Sunnah, baik mujtahid mengajinya atau tidak. Di antaranya definisi Al-Amidi bahwa qiyas adalah: "ungkapan tentang kesamaan antara cabang dan asal dalam 'illat (alasan hukum) yang disimpulkan dari hukum asal."

Sedangkan mereka yang berpendapat bahwa qiyas adalah dari perbuatan mujtahid: mengungkapkannya dengan "membawa", "menetapkan", "perluasan" dan sejenisnya; yang menunjukkan bahwa tidak ada qiyas kecuali jika ada mujtahid. Ini berarti qiyas adalah perbuatan mujtahid, keberadaannya bergantung pada keberadaan mujtahid dan penelitiannya. Di antaranya definisi Al-Baqillani: bahwa qiyas adalah "membawa sesuatu yang diketahui kepada sesuatu lain yang diketahui dalam menetapkan hukum untuk keduanya atau meniadakannya dari keduanya, berdasarkan hal yang menyatukan keduanya dalam penetapan hukum atau sifat, atau peniadaan keduanya."

Di antaranya juga definisi Ar-Razi bahwa qiyas adalah: "menetapkan hukum yang sama dari sesuatu yang diketahui untuk sesuatu lain yang diketahui karena kesamaan keduanya dalam 'illat hukum menurut orang yang menetapkannya." Pengertian terakhir ini adalah yang dimaksud di sini.



Bagian Ketiga: Penggunaan Istilah Qiyas

Qiyas memiliki penggunaan istilah lain di kalangan ulama ushul, di antaranya:

1- Penggunaan kata qiyas untuk ijtihad:

Di antaranya perkataan Asy-Syafi'i: "Dia bertanya: Apa itu qiyas? Apakah itu ijtihad atau keduanya berbeda? Aku menjawab: Keduanya adalah dua nama untuk satu makna." Al-Mawardi menyebutkan maksud Asy-Syafi'i, dengan berkata: "Yang dikatakan Asy-Syafi'i dalam kitab ini: Bahwa makna ijtihad adalah makna qiyas. Maksudnya bahwa masing-masing keduanya digunakan

untuk mencapai hukum yang tidak ada nash-nya. Perbedaan antara ijtiḥad dan qiyas: bahwa ijtiḥad adalah... mencari kebenaran dengan tanda-tanda yang menunjukkannya, sedangkan qiyas adalah penggabungan antara cabang dan asal karena keduanya memiliki 'illat yang sama dengan asal, sehingga keduanya berbeda. Namun, qiyas membutuhkan ijtiḥad, sedangkan ijtiḥad tidak selalu membutuhkan qiyas."

Yang perlu dicatat di sini bahwa Asy-Syafi'i tidak bermaksud istilah-istilah ulama belakangan untuk qiyas uṣhulī, tetapi maksudnya adalah bahwa pintu ijtiḥad yang paling penting adalah qiyas, dan ini digunakan dalam bahasa dan syariat. Dari sini Al-Ghazali mengingkari penggunaan istilah qiyas untuk ijtiḥad dalam istilah uṣhul yang belakangan, beliau berkata: "Sebagian fuqaha berkata: Qiyas adalah ijtiḥad. Ini keliru; karena ijtiḥad lebih umum dari qiyas; karena ijtiḥad bisa dilakukan dengan melihat keumuman, detail lafaz, dan metode-metode dalil lainnya selain qiyas. Kemudian, ijtiḥad dalam tradisi ulama hanya menunjukkan usaha mujtahid dalam mencari hukum, dan hanya digunakan untuk orang yang mengerahkan tenaganya dan menghabiskan kemampuannya. Orang yang membawa satu biji sawi tidak dikatakan berijtiḥad. Ini tidak menunjukkan kekhususan makna qiyas, tetapi menunjukkan usaha yang menjadi keadaan qiyas saja."

2- Penggunaan kata qiyas untuk istidlal (penalaran):

Ini juga diriwayatkan dari Asy-Syafi'i; telah dinukil bahwa beliau menyebut qiyas sebagai istidlal; karena itu murni pemikiran, dan menyebut istidlal sebagai qiyas; karena adanya ta'līl (pencarian alasan) di dalamnya.

3- Penggunaan kata qiyas untuk kaidah-kaidah umum dan prinsip-prinsip universal yang ditetapkan dengan banyak dalil:

Di antaranya perkataan mereka: ini sesuai dengan qiyas, dan ini bertentangan dengan qiyas, maksudnya bertentangan dengan kaidah-kaidah umum.



Bagian Pertama: Kehujjahan Qiyas

Qiyas dalam syariat adalah dalil keempat dari dalil-dalil yang disepakati kehujjahannya. Perbedaan pendapat dari madzhab Zhahiriyyah dan lainnya mengenai kehujjahan qiyas tidak dianggap; karena itu adalah perbedaan

pendapat yang muncul setelah adanya kesepakatan untuk beramal dengannya, dan setiap perbedaan pendapat yang muncul setelah kesepakatan tidak dianggap. Sehingga perbedaan pendapat mereka tidak diperhitungkan dalam menjadikan qiyas sebagai sumber syariat dan salah satu dasar syariat yang disepakati.

Al-Qurthubi berkata: "Orang-orang yang menerima qiyas adalah para sahabat, tabi'in, dan mayoritas ulama setelah mereka."

Adapun yang diriwayatkan dari Imam Ahmad tentang pengingkaran qiyas, dan diikuti oleh sebagian ulama Hanabilah, ini tidak menunjukkan bahwa qiyas bukan hujjah, tetapi menunjukkan bahwa tidak boleh menggunakan qiyas bersamaan dengan nash, dan qiyas tidak boleh bertentangan dengan khabar-khabar jika khusus atau dinashkan.

Ahmad telah menegaskan kebutuhan mujtahid terhadap qiyas, beliau berkata: "Tidak ada yang bisa terlepas dari qiyas, dan imam serta hakim ketika menghadapi suatu perkara, hendaknya mengumpulkan orang-orang dan melakukan qiyas."

Kehujjahan qiyas ditetapkan dengan dalil-dalil dari Al-Kitab, As-Sunnah, Ijma', dan akal.

Pertama: Dalil-dalil dari Al-Qur'an Al-Karim:

1- Contoh-contoh dalam Al-Qur'an: Al-Qur'an memuat sekitar empat puluh empat perumpamaan yang meliputi penyerupaan sesuatu dengan yang serupa dengannya dan penyamaan keduanya dalam hukum.

Di dalamnya terdapat qiyas antara penciptaan kedua (kebangkitan) dengan penciptaan pertama dalam hal kemungkinannya, dengan menjadikan penciptaan pertama sebagai asal dan penciptaan kedua sebagai cabangnya. Allah Ta'ala berfirman: "Katakanlah: 'Berjalanlah di bumi, maka perhatikanlah bagaimana Allah memulai penciptaan, kemudian Allah menjadikan kejadian yang akhir'" [Al-'Ankabut: 20].

Allah Ta'ala berfirman: "Dan Kami tidak sekali-kali dapat dihentikan, untuk menggantikan kamu dengan orang-orang yang seperti kamu dan menciptakan kamu (dalam keadaan) yang tidak kamu ketahui. Dan sungguh, kamu telah mengetahui penciptaan yang pertama, maka mengapa kamu tidak mengambil pelajaran?" [Al-Waqi'ah: 60-62].

Di dalamnya juga qiyas tentang menghidupkan orang mati setelah kematian dengan menghidupkan bumi setelah kematiannya dengan tumbuhan. Allah Ta'ala berfirman: "Maka perhatikanlah bekas-bekas rahmat Allah, bagaimana Allah menghidupkan bumi setelah mati (kering). Sungguh, itu berarti Dia pasti (berkuasa) menghidupkan yang telah mati. Dan Dia Mahakuasa atas segala sesuatu" [Ar-Rum: 50].

Dan qiyas penciptaan baru dengan penciptaan langit dan bumi, menjadikannya sebagai qiyas prioritas (al-awla), sebagaimana qiyas penciptaan kedua dengan yang pertama dijadikan sebagai qiyas prioritas. Allah Ta'ala berfirman: "Itulah balasan mereka karena mereka mengingkari ayat-ayat Kami dan berkata, 'Apakah kita benar-benar akan dibangkitkan kembali, setelah menjadi tulang belulang dan hancur?' Apakah mereka tidak memperhatikan bahwa Allah yang menciptakan langit dan bumi adalah Mahakuasa (pula) menciptakan yang serupa dengan mereka, dan Dia telah menetapkan waktu tertentu bagi mereka yang tidak diragukan lagi? Namun orang-orang zalim itu enggan, kecuali mengingkari saja" [Al-Isra': 98-99].

Allah Ta'ala membuat perumpamaan dan menyebarkannya dalam berbagai macam, dan semuanya adalah qiyas-qiyas logis yang digunakan untuk memberitahu hamba-hamba-Nya bahwa hukum sesuatu adalah hukum yang serupa dengannya; karena semua perumpamaan adalah qiyas dimana hukum yang diumpamakan diketahui dari yang dijadikan perumpamaan.

2- Firman Allah Ta'ala: "Maka ambillah pelajaran (darinya), wahai orang-orang yang mempunyai pandangan" [Al-Hasyr: 2].

Sisi pendalilan: Bahwa hakikat i'tibar (mengambil pelajaran) adalah membawa sesuatu kepada yang serupa dengannya untuk mengetahui hukumnya. Qiyas adalah i'tibar; karena merupakan peralihan hukum dari asal ke cabang, sebagaimana i'tibar adalah peralihan pandangan dari keadaan yang hadir ke keadaan yang gaib. I'tibar diperintahkan sebagaimana dalam ayat mulia; maka terbukti bahwa qiyas juga diperintahkan.

Kedua: Dalil-dalil dari As-Sunnah

Nabi ﷺ mengajarkan umatnya cara melakukan qiyas dan istinbath dalam masalah-masalah yang memiliki dasar dan makna dalam Kitab Allah dan Sunnahnya yang disyariatkan; untuk menunjukkan kepada mereka bagaimana

mereka harus berbuat ketika tidak ada nash, karena beliau mengetahui bahwa Allah Ta'ala pasti akan menyempurnakan agama untuknya.

Imam Bukhari membuat bab dalam Shahihnya dalam "Kitab Berpegang Teguh dengan Al-Kitab dan As-Sunnah": "Bab Orang yang Menyerupakan Suatu Dasar yang Diketahui dengan Dasar yang Telah Dijelaskan yang Allah Telah Menjelaskan Hukum Keduanya Agar Penanya Memahami".

Dan di bawahnya disebutkan dua hadits:

1- Hadits Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu bahwa seorang Arab Badui datang kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata: "Sesungguhnya istriku melahirkan anak laki-laki berkulit hitam, dan aku mengingkarinya." Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam berkata kepadanya: "Apakah kamu memiliki unta?" Dia menjawab: "Ya." Rasul bertanya: "Apa warnanya?" Dia menjawab: "Merah." Rasul bertanya: "Apakah di antaranya ada yang berwarna keabu-abuan?" Dia menjawab: "Sesungguhnya di antaranya ada yang berwarna keabu-abuan." Rasul bertanya: "Bagaimana menurutmu hal itu bisa terjadi?" Dia menjawab: "Wahai Rasulullah, mungkin itu karena faktor keturunan." Rasul berkata: "Dan mungkin anakmu ini juga karena faktor keturunan."

Aspek yang menjadi dalil: Bahwa perkataan dari penanya ini mengandung tuduhan keraguan, seolah-olah dia ingin menafikan anak tersebut. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memutuskan bahwa anak adalah milik pemilik ranjang (suami dari istri), dan beliau tidak menjadikan perbedaan kemiripan dan warna sebagai dalil yang wajib diputuskan berdasarkan. Beliau mengembalikan urusan manusia dari perbedaan bentuk dan warna kepada warna-warna hewan, lalu memberikan contoh dengan perbedaan warna pada unta, meskipun pejantan dan benihnya sama. Dalam hal ini terdapat penetapan qiyas (analogi), dan penjelasan bahwa dua hal yang serupa hukumnya sama dari segi keserupaannya.

2- Hadits Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma bahwa seorang wanita datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata: "Sesungguhnya ibuku bernazar untuk menunaikan haji, tetapi dia meninggal sebelum melaksanakannya, apakah aku boleh berhaji untuknya?" Beliau menjawab: "Ya, berhajilah untuknya. Bagaimana pendapatmu jika ibumu memiliki hutang, apakah kamu akan melunasinya?" Dia menjawab: "Ya." Beliau berkata: "Maka

lunasikanlah (hutang) yang menjadi hak-Nya, karena Allah lebih berhak untuk dipenuhi."

Aspek yang menjadi dalil: Bahwa dalam hadits ini terdapat peringatan tentang qiyas hutang kepada Allah dengan hutang kepada makhluk. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menyerupakan hutang kepada Allah dengan hutang kepada hamba yang dikenal, namun beliau berkata kepadanya: "Hutang kepada Allah lebih berhak (untuk dilunasi)." Dan ini adalah inti dari qiyas menurut orang Arab dan menurut para ulama yang memahami makna-makna kalam.

Ketiga: Ijma' Para sahabat radhiyallahu 'anhum menggunakan qiyas, dan tidak ada seorang pun dari mereka yang mengingkarinya.

Ibnu Qayyim berkata: "Mereka sepakat dalam perkataan tentang qiyas."

Di antara yang menukil ijma' sahabat tentang kehujjahan qiyas adalah: Ibnu al-Qassar, Abu Ya'la, dan Ibnu al-'Arabi.

Keempat: Akal Dalil akal untuk menetapkan qiyas dapat dilihat dari dua sisi:

1- Bahwa qiyas dan memberikan perumpamaan adalah ciri khusus akal, dan Allah telah menanamkan dalam fitrah dan akal manusia kesamaan antara dua hal yang serupa dan pengingkaran terhadap pemisahan keduanya, serta perbedaan antara dua hal yang berbeda dan pengingkaran terhadap penyatuan keduanya.

2- Bahwa wahyu telah berhenti turun dengan wafatnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan orang yang memperhatikan realitas kehidupan menyadari bahwa kejadian-kejadian baru akan terus bermunculan hingga hari kiamat, maka qiyas diperlukan untuk mencapai hukum-hukum kejadian yang terus baru.



Cabang Kedua: Dalalah (Petunjuk) Qiyas

Dalalah qiyas bersifat zhanni (dugaan kuat), sehingga ia memberikan dugaan kuat, dan tidak akan menjadi qath'i (pasti) kecuali jika 'illat (sebab hukum) di dalamnya disebutkan secara tekstual. Imam Syafi'i berkata: "Hal itu benar secara zahir menurut orang yang melakukan qiyas, bukan menurut umumnya

ulama, dan tidak ada yang mengetahui hal gaib dalam masalah ini kecuali Allah."

Beramal dengan qiyas adalah wajib meskipun bersifat zhanni; karena pengetahuan tentang kewajiban beramal dengannya didasarkan pada dalil-dalil yang pasti tentang pengamalan qiyas.



Pendahuluan: Rangkuman Rukun-Rukun Qiyas

Rukun-rukun qiyas ada empat, yaitu:

- 1- Al-Ashl (pokok), yaitu kejadian yang menjadi tempat mengqiyaskan, yang dimaksudkan untuk mengalihkan hukumnya kepada cabang.
- 2- Hukum syar'i yang khusus untuk pokok.
- 3- Al-Far' (cabang), yaitu kejadian yang dimaksudkan untuk dijelaskan hukumnya.
- 4- 'Illat (sebab hukum) yang menjadi penghubung antara pokok dan cabang.



Cabang Pertama: Al-Ashl (Pokok)

Al-Ashl (pokok) di sini adalah: tempat hukum yang diserupakan dengannya. Ini adalah pengertian yang dimaksud oleh kebanyakan pakar ushul fiqh dan para fuqaha.

Al-Baji berkata: "Al-Ashl menurut para fuqaha adalah apa yang dijadikan tempat mengqiyaskan cabang dengan 'illat yang diambil darinya. Artinya: bahwa apa yang telah tetap hukumnya berdasarkan kesepakatan, itu menjadi pokok bagi apa yang diperselisihkan tentang ketetapan atau peniadaan hukum padanya. Contohnya seperti perkataan kita: Nabidz (minuman fermentasi) yang memabukkan itu haram, karena ia adalah minuman yang banyaknya mendorong kepada kejahatan, maka wajiblah sedikitnya juga haram. Pokok dalam hal ini adalah khamr (minuman keras).

Maka kita katakan: Sesungguhnya khamr adalah pokok dalam qiyas ini, karena adanya kesepakatan tentang ketetapan hukum ini baginya. Dan kita katakan: Sesungguhnya nabidz yang memabukkan adalah cabang, karena ia

diperselisihkan, dan kita ingin dengan qiyas ini untuk sampai pada penetapan hukumnya.

Ketika keharaman telah tetap pada khamr karena banyaknya mendorong kepada kejahatan, dan ini adalah makna firman Allah Ta'ala: 'Sesungguhnya setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamr dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)' [Al-Maidah: 91]. Maka khamr diharamkan karena alasan ini. Dan ketika alasan tersebut juga terdapat pada nabidz yang memabukkan, dan para ulama berbeda pendapat tentang hukumnya, maka nabidz menjadi cabang yang wajib dihubungkan dengan khamr."

Sebagian pakar ushul fiqh menyebutkan makna-makna lain untuk al-ashl:

- Ada yang mengatakan: Al-Ashl adalah hukum tempat yang diserupakan dengannya, sehingga keharaman khamr adalah pokok.
- Ada pula yang mengatakan: Istilah al-ashl mencakup semua makna: tempat hukum yang diserupakan dengannya, dalilnya, dan hukumnya.

Perbedaan pendapat dalam masalah ini bersifat verbal (lafzhiy) dan tidak menimbulkan konsekuensi praktis.



Masalah Pertama: Pengertian Hukum Asal

Pengertian hukum asal:

Hukum syariat yang ditetapkan berdasarkan nash dari Kitab (Al-Quran), Sunnah, atau Ijma' pada permasalahan asal, dan dimaksudkan: menetapkan hukum yang serupa pada permasalahan cabang. Atau: hukum asal adalah apa yang dihasilkan oleh 'illat (alasan hukum) - atau apa yang dituntut oleh 'illat - berupa penetapan halal dan haram, kewajiban dan pengguguran, sah dan batal, dan yang semisalnya.



Masalah Kedua: Syarat-syarat Hukum Asal

Disyaratkan dalam hukum asal agar qiyas (analogi) menjadi sah adalah sebagai berikut:

Syarat Pertama: Hukum yang ingin diterapkan pada masalah cabang harus sudah tetap pada masalah asal

Jika hukum tersebut tidak tetap pada masalah asal - karena tidak disyariatkan sejak awal atau pernah disyariatkan namun kemudian dihapus (dinasakh) - maka tidak mungkin melakukan qiyas terhadapnya; karena penerapan hukum cabang bergantung pada ketetapan hukum pada masalah asal.

Syarat Kedua: Hukum yang tetap pada masalah asal harus berupa hukum syariat

Karena tujuan dari qiyas syar'i adalah untuk mengetahui hukum syariat pada masalah cabang, baik penetapan maupun penafian. Syarat ini mengecualikan hukum akal dan bahasa; karena jika hukum pada masalah asal bukan hukum syariat, melainkan persoalan bahasa atau akal, maka hukum yang diterapkan pada masalah cabang tidak akan menjadi hukum syariat, sehingga tujuan dari qiyas syar'i tidak tercapai.

Syarat Ketiga: Hukum tersebut harus ditetapkan melalui jalur syariat

Yaitu cara mengetahuinya adalah melalui nash; karena sesuatu yang cara mengetahuinya bukan melalui jalur syariat tidak bisa disebut hukum syariat. Jika tidak ditetapkan melalui nash, maka disyaratkan ditetapkan melalui ijma', yaitu adanya kesepakatan tentangnya; karena ijma' merupakan dasar dalam menetapkan hukum-hukum, sehingga boleh melakukan qiyas terhadap apa yang telah ditetapkan melalui ijma'. Jika boleh melakukan qiyas terhadap apa yang ditetapkan melalui khabar ahad (hadits), maka lebih utama lagi qiyas terhadap apa yang ditetapkan melalui ijma'.

Syarat Keempat: Hukum asal tidak boleh ditetapkan melalui qiyas terhadap asal lain

Tidak boleh melakukan qiyas terhadap asal yang ditetapkan melalui qiyas, sehingga tidak sah menetapkan asal yang dijadikan tempat qiyas dengan mengqiyaskannya kepada asal lain. Artinya, tidak sah jika asal tersebut menjadi cabang bagi asal lain, menurut pendapat yang kuat di kalangan ahli ushul; karena hal itu merupakan perpanjangan tanpa faedah. Jika hukum itu ditetapkan melalui qiyas terhadap asal lain, maka kesamaan antara cabang dan asal tersebut tidak luput dari dua kemungkinan: ada pada asal pertama atau tidak ada. Jika ada pada asal pertama, maka langsung qiyaskan

kepadanya. Mengembalikannya ke suatu asal kemudian mengembalikan asal tersebut ke asal lain adalah sia-sia, seperti seseorang yang mengqiyaskan jagung kepada beras karena sama-sama makanan pokok, kemudian mengembalikan beras kepada gandum. Seharusnya dia langsung mengqiyaskan jagung kepada gandum; karena beras tidak lebih utama dijadikan asal daripada jagung. Dan jika 'illat tidak ada pada asal pertama tetapi ada pada masalah pertengahan yang dijadikan asal bagi cabangnya, maka hal itu tidak sah.

Syarat Kelima: Dalil hukum asal tidak mencakup hukum cabang

Disyaratkan bahwa dalil yang menunjukkan hukum asal tidak secara langsung menunjukkan hukum cabang; karena jika dalil asal mencakup cabang, maka cabang tersebut sudah ditetapkan oleh nash dan tidak perlu lagi qiyas.

Syarat Keenam: Hukum asal tidak boleh datang lebih akhir daripada hukum cabang

Karena jika demikian, akan menetapkan hukum cabang sebelum tetapnya 'illat, karena tertundanya asal. Seperti mengqiyaskan wudhu kepada tayammum dalam syarat niat; karena ibadah tayammum ditetapkan setelah hijrah, sedangkan ibadah wudhu sudah ditetapkan sebelumnya. Syarat ini berlaku jika cabang tidak memiliki dalil selain qiyas terhadap asal yang datang kemudian; karena sebelum asal yang datang kemudian itu: jika hukum sudah tetap pada cabang, padahal tidak ada dalil selain qiyas terhadapnya, maka itu berarti membebani dengan yang tidak mampu ditanggung. Namun jika ada dalil lain selain qiyas, maka boleh hukum asal datang lebih akhir; karena hilangnya kekhawatiran yang disebutkan, dan berurutan-urutannya dalil-dalil untuk satu hal yang sama diperbolehkan.

Syarat Ketujuh: Hukum asal harus dapat dipahami maknanya

Yaitu 'illat-nya dapat diketahui; karena apa yang tidak dapat dipahami maknanya tidak mungkin dilakukan qiyas padanya. Qiyas adalah menerapkan hukum dari yang telah dinashkan dari satu tempat ke tempat lain dengan perantara perpindahan sebab hukum. Apa yang tidak dapat dipahami maknanya, seperti jumlah rakaat shalat dan kekhususan waktu-waktunya, tidak dapat diketahui sebab hukum yang menuntutnya dan tidak diketahui

perpindahannya, maka qiyas dalam hal ini tidak mungkin; karena tidak mungkin menerapkan hukum padanya.

Jika suatu hukum berada di antara kemungkinan sebagai ibadah murni (ta'abbudi) atau dapat dipahami maknanya (ma'qul al-ma'na), maka menjadikannya sebagai hukum yang dapat dipahami maknanya lebih utama; karena jarang ibadah murni dibandingkan dengan hukum-hukum yang dapat dipahami maknanya.



Masalah Ketiga: Tidak Disyaratkan Adanya Dalil Khusus pada Asal Tertentu untuk Kebolehan Qiyas Terhadapnya

Tidak disyaratkan pada asal adanya dalil khusus yang menunjukkan kebolehan melakukan qiyas terhadapnya. Bahkan, setiap hukum yang terdapat padanya makna yang menimbulkan dugaan kuat untuk mengikutinya, maka boleh melakukan qiyas terhadapnya, dan tidak disyaratkan adanya dalil tentang kebolehan qiyas terhadapnya. Di antara ulama yang menegaskan hal ini adalah: al-Ghazali, ar-Razi, ash-Shafi al-Hindi, dan Ibnu as-Subki.

Dalil tentang hal ini ada tiga:

1. Dalil-dalil yang telah disebutkan sebelumnya tentang qiyas sebagai hujjah; dalil-dalil tersebut menunjukkan kebolehan qiyas terhadap asal secara mutlak tanpa mempertimbangkan syarat ini.
2. Para sahabat radhiyallahu 'anhum ketika menggunakan qiyas tidak mempertimbangkan syarat ini; karena mereka sama sekali tidak membahasnya di tempat manapun, dengan bukti tidak adanya riwayat tentang hal itu.
3. Jika kita menduga bahwa hukum pada asal didasarkan pada suatu sifat, kemudian kita mengetahui atau menduga adanya sifat tersebut pada cabang, maka timbul dugaan bahwa hukum cabang sama dengan hukum asal, dan beramal berdasarkan dugaan adalah wajib.



Masalah Keempat: Tidak Disyaratkan pada Asal Tertentu Adanya Kesepakatan bahwa Hukumnya Memiliki 'Illat, atau bahwa 'Illat-nya Ditetapkan oleh Nash

Jika asal ditetapkan oleh nash, maka tidak disyaratkan adanya kesepakatan bahwa hukumnya memiliki 'illat (alasan hukum), atau bahwa 'illat-nya ditetapkan oleh nash. Bahkan, jika hal itu ditetapkan melalui metode-metode penalaran akal yang bersifat dugaan, maka boleh melakukan qiyas terhadapnya. Di antara ulama yang menegaskan hal ini adalah: asy-Syirazi, ar-Razi, ash-Shafi al-Hindi, dan Ibnu as-Subki.

Dalil tentang hal ini adalah tiga alasan yang telah disebutkan pada masalah sebelumnya. Para sahabat radhiyallahu 'anhum melakukan qiyas terhadap beberapa asal yang tidak didahului oleh kesepakatan tentang ta'lil (mencari 'illat) asal-asal tersebut, dan tidak ada nash yang menjelaskannya.



Masalah Kelima: Tidak Disyaratkan pada Asal Tertentu untuk Tidak Terbatas pada Jumlah Tertentu

Tidak disyaratkan pada asal untuk tidak terbatas pada jumlah tertentu, bahkan boleh melakukan qiyas terhadapnya, baik terbatas jumlahnya atau tidak terbatas. Ini berbeda dengan pendapat yang mensyaratkan ketidakterbatasan jumlah. Di antara ulama yang menegaskan hal ini adalah: ar-Razi dan ash-Shafi al-Hindi.

Dalil tentang kebolehan qiyas terhadapnya adalah tiga alasan yang telah disebutkan pada masalah sebelumnya. Selain itu, juga bisa digunakan sebagai dalil kebolehan qiyas terhadap enam jenis barang dalam pengharaman riba fadhl.



Masalah Keenam: Apakah Kasus yang Keluar dari Aturan Qiyas Bisa Dijadikan Dasar Qiyas?

Metode yang umum di kalangan para ahli ushul fiqh dalam qiyas adalah: hukum tersebut harus memiliki alasan ('illat) yang disebutkan dalam nash atau yang disimpulkan, dan alasan tersebut harus ada dalam banyak kasus.

Namun jika ada hukum yang menyimpang dari ini, apakah bisa dijadikan dasar qiyas untuk kasus lain atau tidak?

Telah masyhur di kalangan para ahli fiqh bahwa kasus yang menyimpang dari qiyas tidak bisa dijadikan dasar qiyas untuk kasus lain, tetapi dalam masalah ini ada perincian.

Pengertian Kasus yang Keluar dari Aturan Qiyas:

Hukum yang keluar dari aturan qiyas, atau pengecualian dari aturan qiyas, atau yang ditetapkan bertentangan dengan qiyas: yang dimaksud bukanlah bahwa hukum tersebut mengabaikan maslahat sehingga bertentangan dengan qiyas, tetapi yang dimaksud adalah bahwa hukum tersebut menyimpang dari hal-hal yang serupa dengannya; karena maslahat yang lebih sempurna dan lebih khusus daripada maslahat-maslahat hal-hal yang serupa dengannya berdasarkan istihsan syar'i. Contohnya, qiyas menuntut tidak bolehnya menjual sesuatu yang tidak ada, namun hal itu diperbolehkan dalam akad salam dan ijarah; sebagai keluasan dan kemudahan bagi para mukallaf. Contoh lain: qiyas menuntut bahwa setiap orang menanggung akibat perbuatannya sendiri, namun hal ini berbeda dalam diyat (denda) pembunuhan tidak sengaja; sebagai keringanan bagi pelaku, dan meringankan bebannya; karena seringnya terjadi kesalahan dari para pelaku. Intinya: setiap hukum yang keluar dari qiyas dalam syariat selain dalam hal-hal ibadah murni, adalah karena maslahat yang lebih sempurna dan lebih khusus, dan itu adalah istihsan syar'i.

Pembagian Kasus yang Keluar dari Aturan Qiyas:

Istilah "keluar dari qiyas" digunakan untuk empat jenis yang berbeda; karena istilah itu digunakan untuk apa yang dikecualikan dari kaidah umum, dan terkadang untuk apa yang dimulai dari kaidah yang ditetapkan sendiri yang tidak diambil dari dasar sebelumnya. Dan masing-masing dari yang dikecualikan dan yang dimulai terbagi menjadi apa yang dapat dipahami alasannya, dan apa yang tidak dapat dipahami alasannya, sehingga ada empat jenis:

Jenis Pertama:

Hukum yang disyariatkan sebagai pengecualian dan pemotongan dari kaidah-kaidah umum dan dasar-dasar yang ditetapkan, dan alasannya tidak dapat dipahami.

Hukumnya: Jenis ini tidak bisa dijadikan dasar qiyas berdasarkan kesepakatan, sebagaimana dinukil oleh Ala'uddin al-Bukhari; karena telah dipahami bahwa hukum tersebut berlaku khusus hanya pada tempatnya, dan dalam qiyas terdapat pembatalan kekhususan yang telah diketahui dari nash, dan tidak ada jalan untuk membatalkan nash dengan qiyas.

Contohnya: Pengkhususan Nabi ﷺ kepada Abu Burdah bin Niyar dengan kambing muda ketika dia berkorban dengannya; karena sabda Nabi ﷺ: "Itu mencukupimu, tetapi tidak akan mencukupi bagi siapapun setelahmu."

Jenis ini keluar dari aturan qiyas; karena pada dasarnya kambing muda tidak mencukupi untuk kurban.

Jenis Kedua:

Hukum yang disyariatkan sebagai pengecualian dan pemotongan dari kaidah-kaidah umum karena alasan yang dapat dipahami, dan itu bertentangan dengan dasar-dasar.

Hukumnya: Jenis ini diperselisihkan apakah boleh melakukan qiyas atasnya atau tidak?

Pendapat yang benar: boleh melakukan qiyas atasnya secara mutlak meskipun keluar dari aturan qiyas. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul sebagaimana dikatakan oleh Ala'uddin al-Bukhari, mereka berdalil bahwa itu adalah hukum syar'i yang alasannya dapat dipahami, 'illatnya dapat diketahui baik melalui nash atau melalui istinbath, maka boleh melakukan qiyas atasnya, seperti qiyas terhadap dasar-dasar lain yang tidak menyimpang dari jalur qiyas, dengan kesamaan: terpenuhinya rukun-rukun qiyas dan syarat setiap rukun.

Ada juga pendapat: tidak boleh melakukan qiyas atasnya. Ini adalah pendapat sebagian ulama Hanafiyah.

Contohnya: Kebolehan jual beli 'araya -yaitu menjual kurma basah di pohon dengan kurma kering sejumlah yang sama melalui penaksiran- ini bertentangan dengan kaidah, yaitu: larangan jual beli muzabanah -yaitu jual beli kurma dengan kurma- dan kita tahu bahwa ini tidak disyariatkan sebagai

penghapus jual beli muzabanah, tetapi sebagai pengecualian dan pemotongan darinya; karena kebutuhan orang-orang fakir, maka boleh mengqiyaskan anggur kepada kurma basah; karena maknanya sama.

Jenis Ketiga:

Hukum yang disyariatkan secara langsung tanpa diambil dari dasar-dasar lain, dan alasannya tidak dapat dipahami.

Hukumnya: Jenis ini tidak boleh dijadikan dasar qiyas berdasarkan kesepakatan, sebagaimana dinukil oleh Ala'uddin al-Bukhari; karena tidak adanya 'illat yang merupakan rukun qiyas, dan ini tidak keluar dari aturan qiyas; karena tidak masuk dalam qiyas sehingga keluar darinya, tetapi dinamakan keluar dari aturan qiyas secara majaz (kiasan).

Contohnya: Hal-hal yang ditetapkan jumlahnya seperti jumlah shalat dan jumlah rakaat setiap shalat.

Jenis Keempat:

Hukum yang disyariatkan secara langsung tanpa diambil dari dasar-dasar lain, dan alasannya dapat dipahami, tetapi tidak memiliki yang serupa dan yang sebanding, yaitu: tidak memiliki yang serupa di luar apa yang dicakup oleh dalil yang menunjukkan hukum-hukum tersebut.

Hukumnya: Jenis ini tidak keluar dari aturan qiyas, tetapi tidak bisa dijadikan dasar qiyas berdasarkan kesepakatan, sebagaimana dinukil oleh Ala'uddin al-Bukhari; karena tidak ditemukan yang serupa dengannya di luar apa yang dicakup oleh nash dan ijma', maka yang menghalangi qiyas adalah tidak adanya 'illat pada selain yang disebutkan dalam nash, sehingga seperti yang memiliki 'illat yang terbatas.

Contohnya: Rukhsah (keringanan) mengusap di atas khuf (sepatu kulit); karena alasannya adalah kesulitan melepasnya setiap waktu, dan kebutuhan terhadapnya sangat mendesak, dan tidak ada yang menyamainya dalam makna ini dari hal-hal yang menyerupainya dari beberapa segi seperti sarung tangan, dan apa yang tidak menutupi seluruh kaki; oleh karena itu tidak boleh mengqiyaskan sesuatu darinya kepadanya, bukan karena ia keluar dari qiyas, tetapi karena tidak ditemukan yang menyamainya dalam hal kebutuhan.

Jenis Kelima:

Hukum yang disyariatkan secara langsung tanpa diambil dari dasar-dasar lain, dan alasannya dapat dipahami, dan memiliki hal-hal yang serupa dan cabang-cabang.

Hukumnya: Jenis ini adalah yang bisa dijadikan dasar qiyas berdasarkan kesepakatan para ahli qiyas, sebagaimana dikatakan oleh Shafiyuddin al-Hindi, dan ini tidak keluar dari aturan qiyas berdasarkan suatu pertimbangan dan dari suatu segi.



Masalah Pertama: Maksud dari Cabang (Furu')

Cabang adalah: apa yang dimaksudkan untuk menetapkan hukum di dalamnya. Yang dimaksud di sini adalah: tempat yang diserupakan, seperti nabidz (minuman perasan) dalam qiyas (analogi) terhadap khamr (minuman keras). Ini adalah pendapat para ahli fikih. Ada juga pendapat: cabang adalah hukum yang ada pada tempat yang diserupakan, yaitu keharaman dalam contoh sebelumnya. Kedua pendapat ini didasarkan pada pendapat-pendapat sebelumnya mengenai apa yang dimaksud dengan "asal": siapa yang mengatakan bahwa "asal" adalah tempat, maka dia mengatakan cabang adalah tempat, yaitu nabidz. Dan siapa yang mengatakan "asal" adalah hukum pada khamr, maka dia mengatakan cabang adalah hukum pada nabidz. Adapun siapa yang mengatakan "asal adalah dalil", maka tidak mungkin dia mengatakan "dalil cabang", karena dalilnya adalah qiyas itu sendiri; oleh karena itu hukum cabang tidak dijadikan rukun qiyas, karena ia adalah hasil dan timbul darinya.



Masalah Kedua: Syarat-syarat Cabang

Pertama: Bahwa hukum cabang harus serupa dengan hukum asal dalam jenis atau zatnya. Disyaratkan untuk menetapkan hukum pada cabang dengan qiyas: bahwa hukum cabang menyamai hukum asal dalam hal yang dimaksudkan sebagai sarana untuk mencapai hikmah, baik dari segi zat atau jenisnya; agar dengannya tersampaikan seperti apa yang tersampaikan oleh hukum pada asal; karena jika hukum cabang berbeda dengan hukum asal, maka qiyas menjadi rusak. Contoh hukum cabang yang serupa dengan hukum

asal dalam zatnya: qiyas wajibnya qisas dalam jiwa pada kasus pembunuhan dengan benda tumpul terhadap wajibnya qisas dalam pembunuhan dengan benda tajam. Contoh hukum cabang yang serupa dengan hukum asal dalam jenisnya: penetapan perwalian nikah pada anak perempuan kecil dengan qiyas terhadap penetapan perwalian pada hartanya; karena perwalian nikah setara dengan perwalian harta dalam jenis perwalian, bukan dalam zat perwalian itu sendiri. Syarat ini dipertimbangkan dalam cabang tanpa keraguan, dan ditunjukkan oleh perkataan kita dalam definisi qiyas: qiyas adalah penetapan hukum yang sama dengan hukum yang diketahui pada hal lain yang diketahui.

Kedua: Bahwa hukum cabang tidak boleh sudah ditetapkan oleh nash atau ijma. Karena hukum yang ditunjukkan oleh nash: bisa sesuai dengan hukum yang ditunjukkan oleh qiyas atau berbeda: Jika sesuai, maka ada dua kemungkinan: nash yang menunjukkan hukum cabang adalah nash yang sama yang menunjukkan hukum asal, atau nash yang berbeda. Jika nash yang menunjukkan hukum cabang adalah nash yang sama yang menunjukkan hukum asal, maka qiyas tersebut batal; karena menjadikan satu kasus sebagai asal dan yang lain sebagai cabang tidak lebih utama daripada sebaliknya. Jika nash yang menunjukkan hukum cabang berbeda dengan nash yang menunjukkan hukum asal, maka qiyas tersebut diperbolehkan menurut mayoritas ahli ushul, sebagaimana dinisbatkan kepada mereka oleh ar-Razi; karena tujuannya bukan untuk menetapkan hukum, melainkan untuk menguatkan dengan memperbanyak argumen. Penggabungan dalil-dalil untuk satu hal yang ditunjukkan diperbolehkan untuk memberikan tambahan keyakinan. Adapun jika hukum yang ditetapkan nash bertentangan dengan qiyas, maka ini batal; karena akan mengharuskan mendahulukan qiyas atas nash.

Ketiga: Bahwa 'illat (alasan hukum) yang ada pada cabang harus sama dengan 'illat hukum asal tanpa perbedaan atau variasi. Yang dimaksud dengan syarat ini adalah bahwa 'illat hukum cabang harus sama dengan 'illat asal dalam sifat yang menjadi tujuan 'illat, artinya: cabang mencakup 'illat hukum asal secara sempurna, sehingga jika 'illat memiliki bagian-bagian, maka keseluruhannya harus ada pada cabang. Dalil untuk syarat ini: bahwa qiyas adalah penetapan hukum yang diketahui pada hal lain yang diketahui

karena kesamaan keduanya dalam 'illat hukum. Jika 'illat hukum asal tidak ditemukan pada cabang, maka penetapan hukumnya pada cabang tidak bisa terjadi. Tidak disyaratkan kepastian adanya 'illat pada cabang, tetapi disyaratkan bahwa 'illat yang ada padanya sama dengan 'illat asal tanpa perbedaan: jika keberadaannya secara sempurna pada cabang dipastikan, contohnya: qiyas memukul orang tua terhadap mengucapkan "ah" kepada mereka dengan kesamaan menyakiti, dan seperti nabidz dianalogikan dengan khamr dengan kesamaan memabukkan. Yang pertama disebut: "qiyas yang lebih utama (qiyas al-awla)", dan yang kedua disebut: "qiyas kesetaraan (qiyas al-musawah)", dan keduanya bersifat pasti. Jika keberadaan 'illat secara sempurna pada cabang bersifat dugaan, maka qiyas tersebut bersifat zhanni (dugaan), dan disebut: "qiyas yang lebih rendah (qiyas al-adwan)", contohnya: qiyas apel terhadap gandum bahwa tidak boleh dijual kecuali tunai langsung, dan semisalnya; dengan kesamaan sifat makanan. Karena sudah cukup dalam keberadaan 'illat pada cabang: dugaan kuat; karena jika kita menduga kuat keberadaannya pada cabang, kita menduga kuat hukumnya, dan beramal dengan dugaan kuat adalah wajib. Yang dimaksud dengan "lebih rendah" bukanlah bahwa makna yang ada pada cabang kurang dari makna yang ada pada asal; karena qiyas dalam hal itu akan rusak sepenuhnya.

Keempat: Bahwa cabang harus bebas dari kontradiksi yang lebih kuat yang menuntut kebalikan dari apa yang dituntut oleh 'illat qiyas. Syarat ini berdasarkan pendapat yang membolehkan pengkhususan 'illat agar qiyas bermanfaat. Adapun mereka yang tidak membolehkannya, maka ini bukan syarat untuk cabang yang diqiyaskan, melainkan untuk cabang yang ditetapkan hukumnya berdasarkan qiyas.



Masalah Ketiga: Tidak Disyaratkan pada Cabang bahwa Hukumnya Termasuk yang Ditetapkan oleh Nash Secara Global

Tidak disyaratkan adanya dalil selain qiyas yang menunjukkan penetapan hukum pada cabang secara global. Contoh persyaratan ini adalah pernyataan: seandainya syariat tidak menyebutkan warisan kakek secara global, tentu para sahabat radhiyallahu anhum tidak akan mempertimbangkan pewarisan kakek bersama saudara-saudara; hal ini menunjukkan bahwa disyaratkan

adanya dalil selain qiyas yang menunjukkan penetapan hukum pada cabang secara global sehingga qiyas dapat menunjukkannya secara rinci.

Hal ini tidak benar karena dua alasan:

Pertama: Bahwa ketika hukum ditetapkan pada asal karena suatu 'illat (alasan hukum), maka hukum tersebut merambat dengan merambatnya 'illat bagaimanapun keadaannya.

Kedua: Bahwa dugaan kuat tentang penetapan hukum pada cabang dapat diperoleh tanpa adanya syarat ini, dan beramal dengan dugaan kuat adalah wajib, maka syarat ini tidak diperlukan.

Dalil tidak disyaratkannya syarat ini: bahwa para sahabat radhiyallahu anhum menggunakan qiyas tanpa pembatasan ini, dan mereka menganalogikan perkataan suami kepada istrinya: "kamu haram bagiku" baik dengan talak dalam hal pengharamannya, atau dengan zhihar dalam hal wajibnya kafarat, atau dengan sumpah dalam hal itu adalah ila' (sumpah tidak menggauli istri). Dan tidak ditemukan dalam hal itu nash yang menunjukkan hukum baik secara global maupun rinci; karena nash hanya turun mengenai budak perempuan dalam firman Allah Ta'ala: "Wahai Nabi, mengapa engkau mengharamkan apa yang telah Allah halalkan bagimu" [At-Tahrim: 1], sedangkan pembahasan di sini tentang perempuan yang dinikahi.

Ada juga pendapat: Disyaratkan bahwa hukum pada cabang termasuk hukum yang ditetapkan secara global oleh nash, meskipun tidak ditetapkan secara rinci, dan ini adalah pilihan Abu Hasyim.



Pendahuluan: Penalaran Hukum Syariat (Ta'lil Al-Ahkam Al-Syar'iyah)

Penalaran hukum (ta'lil al-ahkam) menurut para ahli ushul fikih mengacu pada dua hal:

Pertama: Yang dimaksud adalah bahwa hukum-hukum Allah ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan para hamba baik di dunia maupun di akhirat, artinya: hukum tersebut didasarkan pada pemeliharaan kemaslahatan.

Kedua: Yang dimaksud adalah penjelasan tentang 'illat (alasan) hukum-hukum syariat, cara menggalkannya dan mencapainya melalui jalan-jalan yang dikenal dengan masalik al-'illat (metode-metode mengetahui 'illat), dan tujuan

dari hal itu adalah untuk mengetahui hukum suatu peristiwa—yang tidak ada nash tentang hukumnya—melalui metode qiyas (analogi).

Yang dimaksud di sini adalah pengertian kedua, yaitu 'illat (alasan) hukum.

Dalil-dalil tentang adanya penalaran hukum (ta'lil) dengan pengertian ini dari Al-Qur'an, Sunnah, dan Ijma' adalah:

Pertama: Dari Al-Qur'an Al-Karim

Firman Allah Ta'ala dalam menjelaskan 'illat pengharaman minuman keras: "Sesungguhnya setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)." [Al-Maidah: 91].

Ayat ini mengisyaratkan bahwa khamar diharamkan karena mengandung sebab-sebab kerusakan dan menghilangkan akal. Kemudian dapat dipahami bahwa hal ini terwujud dalam jumlah banyak, bukan dalam satu atau dua tetes hingga mencapai batas banyak. Tetapi ketika perbedaan antara sedikit dan banyak menjadi sulit dalam banyak situasi—karena perbedaan sifat manusia dalam kekuatan dan kelemahan, sehingga pengaruh mabuk muncul pada sebagian orang dengan jumlah yang tidak mempengaruhi orang lain—maka tidak ada jaminan bahwa dari yang sedikit tidak akan mengarah ke yang banyak, sehingga pintu (menuju kerusakan) ditutup, dan manusia dibawa kepada satu hal dan satu sunnah, maka diharamkan baik sedikit maupun banyak.

Kedua: Dari Sunnah

Ibnu Qayyim berkata: "Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam adalah orang pertama yang menjelaskan 'illat-illat syariat, dasar-dasar hukum, penggabungan dan pemisahan (al-jam' wal-farq), sifat-sifat yang dipertimbangkan dan sifat-sifat yang diabaikan."

Di antaranya hadits Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma, ia berkata: Seorang wanita datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata: "Sesungguhnya ibuku bernazar untuk melaksanakan haji tetapi ia meninggal sebelum melaksanakan haji, apakah aku boleh menghajikannya?" Beliau menjawab: "Ya, laksanakanlah haji untuknya. Bagaimana pendapatmu jika ibumu memiliki hutang, apakah engkau akan melunasinya?" Wanita itu

menjawab: "Ya." Beliau bersabda: "Tunaikanlah (hutang) kepada Allah yang menjadi hak-Nya, karena Allah lebih berhak untuk dipenuhi."

Hadits ini mengandung penjelasan tentang qiyas yang lebih utama (qiyas al-awla), bahwa jika hutang kepada makhluk bisa ditunaikan meskipun sifatnya kikir dan sempit, maka hutang kepada Yang Maha Luas lagi Maha Mulia lebih berhak untuk dipenuhi. Dalam hal ini, jika suatu hukum telah ditetapkan pada suatu tempat, dan ada tempat lain yang lebih utama dengan hukum tersebut, maka tempat itu lebih layak untuk ditetapkan hukum tersebut padanya. Maksud pembuat syariat dalam hal itu adalah untuk menunjukkan makna-makna dan sifat-sifat yang menuntut adanya hukum, dan 'illat-'illat yang berpengaruh, jika tidak demikian maka apa faedah penyebutan hal itu, padahal hukum tetap dengan perkataannya semata?!

Ketiga: Dari Ijma'

Al-Bazdawi telah menukil ijma' tentang bolehnya penalaran hukum (ta'lil), dan Al-Amidi menukil ijma' tentang sahnya penalaran hukum dengan sifat-sifat yang jelas dan terukur, dan Ibnu Al-Munir menukil ijma' bahwa asal dalam hukum adalah penalaran (ta'lil).

Penalaran Hukum dalam Al-Qur'an dan Sunnah:

Allah Ta'ala telah menyebutkan 'illat-'illat dan sifat-sifat yang berpengaruh, serta makna-makna yang dipertimbangkan dalam hukum-hukum qadariyyah (ketentuan), syar'iyyah (syariat), dan jaza'iyyah (balasan); untuk menunjukkan keterkaitan hukum dengannya di mana pun ditemukan, dan bahwa itu menuntut hukumnya, serta tidak terlepas darinya kecuali karena ada penghalang yang menentang ketentuannya, dan menyebabkan terlepasnya dampaknya.

Penalaran (ta'lil) dalam Kitab yang mulia datang dengan huruf "ba", dengan "lam", dengan "an", dengan gabungan keduanya, dengan "kay", dengan "min aji", dengan menyusun balasan atas syarat, dengan "fa" yang menandakan sebab, dengan menyusun hukum atas sifat yang menuntutnya, dengan "lamma", dengan "inna" yang ditasydid, dengan "la'alla", dan dengan "maf'ul lahu". Di antara contohnya:

Penalaran dengan huruf "ba", seperti firman Allah Ta'ala: "Yang demikian itu disebabkan karena mereka mengikuti apa yang menimbulkan kemurkaan

Allah dan karena mereka membenci keridhaan-Nya, sebab itu Allah menghapus (pahala) amal-amal mereka." [Muhammad: 28].

Dengan "lam", seperti firman-Nya: "Yang demikian itu agar kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah mengetahui apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi." [Al-Maidah: 97].

Dengan "an", seperti firman-Nya: "Supaya kamu (tidak) mengatakan: 'Bahwa kitab itu hanya diturunkan kepada dua golongan saja sebelum kami.'" [Al-An'am: 156]. Ada yang mengatakan: taksirnya adalah "agar kamu tidak mengatakan", dan ada yang mengatakan: "karena benci kamu mengatakan".

Dengan "an" dan "lam", seperti firman-Nya: "Agar tidak ada alasan bagi manusia terhadap Allah setelah (diutusnya) para rasul." [An-Nisa': 165], dan umumnya jenis ini ada dalam konteks penafian.

Dengan "kay", seperti firman-Nya: "Supaya harta itu tidak beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu." [Al-Hasyr: 7].

Dengan syarat dan balasan, seperti firman-Nya: "Jika kamu bersabar dan bertakwa, niscaya tipu daya mereka sedikit pun tidak mendatangkan kemudharatan kepadamu." [Ali 'Imran: 120].

Dan dengan huruf Fa (فاء), seperti firman Allah Ta'ala: "Maka mereka mendustakannya, lalu Kami membinasakan mereka" [Asy-Syu'ara: 139], dan firman-Nya: "Maka mereka mendurhakai rasul Tuhan mereka, lalu Allah menyiksa mereka dengan siksaan yang sangat keras" [Al-Haqqah: 10], dan firman-Nya: "Maka Fir'aun mendurhakai Rasul itu, lalu Kami siksa dia dengan siksaan yang berat" [Al-Muzzammil: 16].

Dan dengan penyusunan hukum berdasarkan sifat, seperti firman-Nya: "Dengan Kitab itulah Allah memberi petunjuk kepada orang yang mengikuti keridhaan-Nya" [Al-Ma'idah: 16], dan firman-Nya: "Allah akan mengangkat (derajat) orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat" [Al-Mujadilah: 11], dan firman-Nya: "Sesungguhnya Kami tidak menyalahkan pahala orang-orang yang berbuat baik" [Al-A'raf: 170], dan "Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada tipu daya orang-orang yang berkhianat."

Dan dengan kata lamma (لَمَّا), seperti firman-Nya: "Maka ketika mereka membuat Kami murka, Kami menghukum mereka" [Az-Zukhruf: 55], "Maka

ketika mereka bersikap sombong terhadap apa yang dilarang, Kami katakan kepada mereka: 'Jadilah kera yang hina!'" [Al-A'raf: 166].

Dan dengan inna (إِنَّ) yang diperkuat, seperti firman-Nya: "Sesungguhnya mereka adalah kaum yang jahat, maka Kami tenggelamkan mereka semuanya" [Al-Anbiya: 77], dan "Sesungguhnya mereka adalah kaum yang jahat lagi fasik" [Al-Anbiya: 74].

Dan dengan kata la'alla (لَعَلَّ), seperti firman-Nya: "Mudah-mudahan ia ingat atau takut" [Taha: 44], dan "Agar kamu mengambil pelajaran" [Al-An'am: 152].

Dan dengan ma'ful lahu (objek tujuan), seperti firman-Nya: "Dan tidak ada seorang pun memberikan suatu nikmat kepadanya yang harus dibalasnya, tetapi (dia memberikan itu semata-mata) karena mencari keridhaan Tuhannya Yang Maha Tinggi" [Al-Lail: 19-20], artinya: dia tidak melakukan itu sebagai balasan nikmat dari seseorang, tetapi melakukannya untuk mencari keridhaan Tuhannya Yang Maha Tinggi.

Dan dengan min ajli (karena/demi), seperti firman-Nya: "Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil" [Al-Ma'idah: 32].

Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menyebutkan alasan-alasan hukum dan sifat-sifat yang mempengaruhinya; untuk menunjukkan keterkaitannya, dan penerapannya sesuai dengan sifat dan alasannya, seperti sabdanya: "Sesungguhnya meminta izin ditetapkan karena pandangan", dan sabdanya: "Sesungguhnya aku melarang kalian karena adanya rombongan (pendatang)", dan larangannya untuk menutup kepala orang yang berihram yang terjatuh dari untanya dan mendekatkannya dengan wewangian, dan sabdanya: "Karena sesungguhnya dia akan dibangkitkan pada hari kiamat dalam keadaan bertalbiyah."



Masalah Pertama: Definisi Ilat (Sebab Hukum)

Pertama: Definisi Ilat secara Bahasa

Ilat adalah nama untuk hal yang mengubah sesuatu dengan kehadirannya. Ilat juga berarti penyakit. Kata "i'talla" artinya sakit, sehingga orang tersebut disebut "alil" (sakit); karena kondisi orang sakit berubah dari sehat dan kuat menjadi sakit dan lemah.

Kedua: Definisi Ilat secara Istilah

Ilat dalam istilah adalah: makna yang mendatangkan hukum.

Para ahli ushul memiliki banyak definisi lain yang mereka perselisihkan. Sumber perselisihan mereka adalah perbedaan pendapat tentang hakikat ilat, apakah ia berfungsi untuk mengenali hukum, pendorong hukum, berpengaruh pada hukum, atau penyebab hukum?

Mereka yang berpendapat bahwa ilat adalah pengenal hukum mendefinisikannya sebagai: sifat eksternal yang mengenalkan hukum. Artinya, ilat adalah tanda bagi mujtahid untuk mendapatkan pengetahuan tentang hukum, bukan sebagai penyebab atau yang berpengaruh, dan bukan pula sebagai pendorong atau motif.

Mereka yang berpendapat bahwa ilat adalah pendorong hukum mendefinisikannya sebagai: sifat yang mendorong hukum. Yang dimaksud pendorong adalah: sifat yang mengandung hikmah yang layak menjadi tujuan Pembuat Syariat dalam menetapkan hukum, bukan dalam arti bahwa karena hikmah itulah hukum ditetapkan. Juga dapat diartikan sebagai pendorong kepatuhan, yaitu pendorong mukallaf (subjek hukum) untuk mematuhi hukum.

Mereka yang berpendapat bahwa ilat berpengaruh pada hukum mendefinisikannya sebagai: sifat yang berpengaruh pada hukum karena penetapan Pembuat Syariat, bukan karena sifat itu sendiri.

Penjelasan Definisi yang Dipilih:

- **Kata "Makna":** Pengungkapan ilat dengan kata ini adalah yang umum dalam pembicaraan para ulama terdahulu; para salaf tidak menggunakan istilah "ilat" (jamak dari ilat), tetapi mereka menggunakan kata "ma'ani" (makna-makna) sebagai penggantinya.

- **Kalimat "yang mendatangkan hukum":** Berarti bahwa ilat adalah yang menyebabkan hukum ditetapkan pada cabang (far') dan pokok (asl). Jika ilat tidak disebutkan, maka hukum akan ditetapkan tanpa ilat, dan ini tidak diperbolehkan. Hukum didatangkan oleh ilat, dikatakan: ilat hukum ini adalah begini, sehingga kamu menisbatkan ilat kepada hukum.

Hubungan antara Makna Bahasa dan Makna Istilah Ilat:

Telah dijelaskan bahwa ilat adalah nama untuk hal yang mengubah sesuatu dengan kehadirannya, dan makna ini sesuai dengan makna istilah menurut para ahli ushul; karena ilat memiliki pengaruh dalam menjelaskan hukum, seperti pengaruh penyakit pada diri orang yang sakit.

Dikatakan: ilat dinamakan ilat karena memindahkan hukum dari pokok ke cabang, seperti perpindahan dari sehat ke sakit karena penyakit.

Dari sini Al-'Ukbari berkata: "Dinamakan ilat karena mengubah kondisi tempat; diambil dari penyakit orang sakit; karena penyakit menyebabkan perubahan kondisinya."

Al-Ghazali berkata: "Ilat pada asalnya adalah ungkapan untuk apa yang mempengaruhi tempat dengan keberadaannya; oleh karena itu penyakit disebut ilat, dan dalam istilah para fuqaha (ahli fiqih) mengikuti pola ini."

Asal kata ilat dalam bahasa merujuk pada makna pengulangan dan kontinuitas; karena orang Arab menyebut minuman kedua sebagai "'alal", dan menyebut wanita yang dinikahi setelah wanita lain sebagai "'allah"; karena dia dinikahi setelah pendahulunya. Maka ilat berdasarkan asal kata ini adalah sesuatu yang berulang dan terus menerus dengan keberadaannya apa yang dikaitkan dengannya.

Ilat diambil dari "'alal" setelah "nahl", yaitu meminum air berulang kali; karena mujtahid dalam menggunakannya berulang kali menganalisis, atau karena hukum syariat berulang dengan berulangnya keberadaannya; oleh karena itu, hal yang menetapkan hukum dalam syariat disebut ilat.



Masalah Kedua: Nama-nama Ilat (Sebab Hukum), dan Perbedaan antara Ilat, Hikmah, dan Sebab

Pertama: Nama-nama Ilat

Para ahli fikih menggunakan istilah ilat dengan berbagai nama, seperti: sebab, isyarat, pendorong, pemohon, motif, pemicu, objek penentu (manath), dalil, pengharuskan, penyebab, yang berpengaruh, tanda, dan alamat.

Namun, pendapat orang yang menyebutnya sebagai tanda dan alamat belaka, tanpa menjadikannya lebih dari itu, dan menolak pengaruhnya, adalah pendapat yang keliru; karena kita tahu bahwa hukum pada asalnya ditetapkan

melalui nash dan ijma, dan nash serta ijma adalah dalil atas hukum. Jika ilat hanya sekedar tanda dan alamat, apa lagi kebutuhan terhadapnya?!

Kemungkinan orang yang memberikan salah satu dari nama-nama ini untuk ilat telah mempertimbangkan beberapa sifat terkenal atau pembedanya, seperti orang yang menyebutnya sebagai manath (objek penentu); karena hukum "bergantung" padanya, yaitu: berhubungan, dan orang yang menyebutnya sebagai muqtadha (yang mengharuskan) karena ilat mengharuskan adanya hukum. Namun, beberapa penamaan ini mempertimbangkan penolakan terhadap Mu'tazilah yang mengatakan: bahwa ilat mempengaruhi hukum dengan sendirinya. Terkadang mereka berlebihan dalam menolak beberapa penamaan ini, sebagaimana mereka terlalu memaksakan diri dalam menafsirkan sebagian nama yang digunakan oleh para ulama bidang ini.

Ilal juga disebut sebagai "makna", dan ini populer dalam pembicaraan para salaf; Al-Sughnāqi berkata: "Para salaf tidak menggunakan istilah ilal (jamak dari ilat), tetapi mereka menggunakan ma'āni (makna-makna) sebagai pengganti ilal."

Di antara ungkapan untuk menyebutnya sebagai manath (objek penentu) adalah perkataan Al-Ghazali: "Ketahuilah bahwa yang kami maksud dengan ilat dalam hal-hal syariat adalah: objek penentu hukum."

Kedua: Perbedaan antara Ilat, Hikmah, dan Sebab

Ilal adalah: sifat yang mewajibkan sesuatu dengan kepastian, sehingga ilat tidak ada kecuali akibatnya (ma'lul) juga ada, artinya: ilat tidak pernah terpisah dari akibatnya sama sekali, seperti api yang menjadi ilat pembakaran, dan es yang menjadi ilat pendinginan. Salah satunya tidak ada tanpa yang lain, dan tidak ada yang mendahului atau mengikuti yang lain.

Ilal adalah sesuatu yang berjalan bersamaan dengan sesuatu dan mempengaruhinya, dan selalu konsisten dengan hukum dalam segala keadaan.

Adapun hikmah: adalah pendorong penetapan hukum, dan tujuan jauh yang dimaksudkan darinya. Hikmah adalah maslahat yang dimaksudkan oleh Pembuat Syariat dalam menetapkan hukum untuk mewujudkan atau menyempurnakannya, atau mafsadat (kerusakan) yang dimaksudkan oleh

Pembuat Syariat dalam menetapkan hukum untuk mencegah atau menguranginya. Hikmah bisa jelas atau tersembunyi, bisa terukur dan bisa juga tidak terukur.

Sedangkan ilat adalah sifat yang jelas, terukur, yang mengenalkan hukum, dan biasanya menjadi indikator terwujudnya hikmah penetapan hukum.

Namun, terkadang hikmah tidak terwujud meskipun ilat ada, contohnya seperti hak syuf'ah (hak membeli properti yang dijual oleh mitra sebelum ditawarkan ke orang lain); ini disyariatkan untuk hikmah yaitu mencegah kerugian bagi pemilik hak syuf'ah, dan ilat untuk itu adalah kepemilikan bersama. Terkadang mitra baru lebih baik agamanya dan lebih bermanfaat bagi pemilik hak syuf'ah, sehingga hikmahnya tidak terwujud, tetapi karena ilat ada, hak syuf'ah tetap berlaku tanpa mempertimbangkan hikmahnya.

Adapun sebab: adalah apa yang mengantarkan kepada akibat (musabbab) dengan kemungkinan terpisah di antara keduanya.

Contohnya: pukulan Musa alaihissalam pada laut dengan tongkatnya menjadi sebab laut menjadi kering, dan pukulannya pada batu menjadi sebab memancarnya mata air darinya, tanpa pukulan tongkat itu sendiri berpengaruh dalam mengeringkan laut atau memancarkan air dari batu keras.

Dari contoh-contoh ini jelas bahwa ada kemungkinan terpisah antara sebab dan akibat; yang menjelaskan: bahwa tongkat dengan dipukulkan ke laut dan batu tidak mengubah sifat dasarnya menjadi sesuatu yang lain sehingga mempengaruhi keringnya laut atau memancarnya mata air dari batu, tetapi itu menjadi sebab karena Allah Ta'ala menjadikannya sebab. Ini menunjukkan bahwa sebab untuk sesuatu tetap menjadi sebab meskipun tidak memiliki pengaruh dalam mewujudkannya dengan cara apapun.

Kadang sebab ada tetapi akibatnya tidak ada, seperti awan yang ada tetapi tidak hujan, dan seperti kemarahan yang mengarah pada pembalasan. Kemarahan adalah sebab pembalasan, tetapi jika orang yang membalas tidak ingin membalas, dia tidak akan membalas. Jadi sebab tidak mewajibkan akibatnya dengan kepastian. Sebab selalu mendahului akibat yang disebabkan.

Sebab adalah sesuatu yang berjalan bersamaan dengan sesuatu atau tidak bersamaan, dan tidak mempengaruhi sesuatu tersebut.

Kadang sebab disebut ilat; karena dengannya dapat diketahui hukum, sebagaimana ilat menunjukkan hukum. Namun, sebab lebih umum dalam maknanya daripada ilat. Setiap ilat adalah sebab, tetapi tidak setiap sebab adalah ilat. Jika kesesuaian antara sifat dan pengaitan hukum padanya dapat dipahami oleh akal kita, maka sifat itu disebut ilat dan sebab. Tetapi jika kesesuaian itu tidak dapat dipahami oleh akal kita, maka sifat itu hanya disebut sebab saja.

Contohnya: akad jual beli yang menunjukkan kerelaan untuk memindahkan kepemilikan disebut ilat dan sebab.

Sebab mendekati tujuan (gharadh), kecuali bahwa tujuan adalah: sesuatu yang dimaksudkan oleh pelaku dengan tindakannya, dan pasti terjadi setelah tindakan tersebut. Tujuan dari pembalasan adalah meredakan dan menghilangkan kemarahan, dan menghilangkan sesuatu adalah sesuatu yang lain dari keberadaannya. Menghilangkan kemarahan berbeda dengan kemarahan itu sendiri. Kemarahan adalah sebab pembalasan, dan menghilangkan kemarahan adalah tujuan pembalasan.



Masalah Ketiga: Pengertian Ma'lul (Akibat)

Ma'lul (akibat): adalah hukum yang menjadikan 'illah (sebab) sebagai sebab di dalamnya, yaitu: yang dipengaruhi oleh 'illah; misalnya: dalam analogi beras terhadap gandum, maka ma'lul adalah pengharaman riba selamanya, bukan bahwa itu adalah gandum dan beras itu sendiri. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul fiqh, dan ini adalah mazhab Hanafiyyah, dan dinyatakan secara eksplisit oleh beberapa ulama Malikiyyah, seperti Ibnu Al-Qassar, dan beberapa ulama Hanabilah seperti Abu Ya'la, dan Ibnu 'Aqil.

Mereka berargumen bahwa pengaruh 'illah ada pada hukum bukan pada esensi objek hukum; karena ma'lul adalah yang dipengaruhi oleh 'illah, sehingga ada dengan adanya 'illah dan hilang dengan hilangnya 'illah, dan ini tidak bisa terjadi pada gandum itu sendiri, maka terbukti bahwa ma'lul adalah hukum yang di dalamnya terdapat 'illah. Ibnu 'Aqil berkata: "Ma'lul dari 'illah adalah apa yang ditimbulkannya, dan yang ditimbulkan hanyalah hukum bukan esensi dari apa yang terdapat 'illah padanya."

Selain itu, hukum adalah yang dihasilkan oleh 'illah, dikatakan: 'illah dari hukum ini adalah ini, sehingga Anda menghubungkan 'illah kepada hukum.

Ada yang berpendapat: bahwa ma'lul adalah tempat 'illah, yaitu objek hukum, seperti khamr untuk sifat memabukkan, dan gandum untuk sifat sebagai makanan. Ini adalah pendapat sebagian ulama Syafi'iyah.

Ada juga yang berpendapat: bahwa ma'lul adalah dalil yang darinya 'illah diambil. Ini diceritakan oleh Ibnu Burhan dari sebagian ahli ushul fiqh.



Masalah Keempat: Pembagian-Pembagian 'Illah (Sebab)

'Illah terbagi berdasarkan beberapa pertimbangan yang berbeda, dan berikut ini adalah penjelasan tentang pembagian-pembagian ini menurut setiap pertimbangan, beserta contohnya:

Pertama: Pembagian 'Illah Berdasarkan Dalilnya

'Illah dengan pertimbangan ini terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: 'Illah Manshushah (yang ditegaskan), yaitu yang ditetapkan oleh nash:

- Bisa jadi Syari' (Allah/Rasul) menegaskan dengan nash yang jelas. Contoh: firman Allah Ta'ala: "Agar tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah setelah diutusnya Rasul-rasul." [An-Nisa: 165]. Dan sabda Nabi ﷺ: "Sesungguhnya meminta izin ditetapkan karena pandangan."
- Atau Syari' menegaskan dengan nash yang tidak jelas. Contoh: sabda Nabi ﷺ tentang kucing: "Sesungguhnya ia tidaklah najis; sesungguhnya ia termasuk binatang yang berkeliling di sekitar kamu."

Bagian Kedua: 'Illah Mustanbathah (yang disimpulkan), yaitu yang ditetapkan melalui ijtihad para mujtahid: Contoh: mengillahkan pengharaman khamr dengan sifat memabukkan, dan mengillahkan kewajiban qisas atas pembunuh dengan benda tajam karena pembunuhan itu sengaja dan melampaui batas.

Kedua: Pembagian 'Illah Berdasarkan Keteradianannya dan Tidaknya

'Illah dengan pertimbangan ini terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: 'Illah Muta'addiyah (yang melampaui) Yaitu 'illah yang melampaui tempat hukum yang ditegaskan, sehingga ditemukan pada tempat-tempat dan cabang-cabang selain tempat yang ditegaskan. Contohnya: sifat memabukkan; karena ditemukan pada asal yaitu khamr, dan ditemukan pada selainnya, seperti nabit dan segala yang memabukkan. Dan seperti sifat dapat ditakar; karena ditemukan pada asal, yaitu gandum, dan ditemukan pada selainnya seperti beras dan jagung.

Bagian Kedua: 'Illah Qashirah (yang terbatas) Yaitu 'illah yang hanya ditemukan pada tempat yang ditegaskan, tidak melampaui ke yang lainnya. Contohnya: safar (perjalanan); karena ia menjadi 'illah untuk meringkas shalat, dan tidak ditemukan pada selainnya. Dan seperti sifat sebagai alat tukar; karena itu menjadi 'illah pengharaman riba pada dua mata uang (emas dan perak), sifat ini terbatas hanya pada dua mata uang saja.

Ketiga: Pembagian 'Illah Berdasarkan Kelaziman Sifat dan Tidaknya

Sifat yang dijadikan 'illah bisa jadi merupakan kelaziman bagi yang disifati, atau tidak demikian:

Bagian Pertama: Sifat yang Lazim Yaitu sifat yang diillahkan yang menjadi kelaziman bagi yang disifati dan tidak terpisah darinya. Contohnya: sifat gandum sebagai makanan; karena dengannya diillahkan pengharaman riba fadl pada gandum, dan sifat makanan merupakan kelaziman bagi yang disifati dan tidak terpisah darinya.

Bagian Kedua: Sifat yang Tidak Lazim bagi yang Disifati Yaitu: terpisah darinya, sehingga menjadi sifat yang berubah-ubah, dan sifat yang berubah-ubah ini:

- Bisa jadi merupakan keniscayaan menurut kebiasaan, seperti perubahan jus menjadi khamr, dan khamr menjadi cuka.
- Atau tidak merupakan keniscayaan, yaitu: bisa jadi berkaitan dengan pilihan ahli 'urf (kebiasaan), seperti sifat gandum yang dapat ditakar, atau berkaitan dengan pilihan satu orang, seperti murtad dan pembunuhan.

Keempat: Pembagian 'Illah Berdasarkan Sifatnya Bersama Hukum Apakah Positif atau Negatif

'Illah dan hukum bisa jadi keduanya positif, atau keduanya negatif. Dan bisa jadi hukumnya positif dan 'illahnya negatif, dan bisa jadi hukumnya negatif dan 'illahnya positif, dan ini disebut oleh para fuqaha sebagai ta'liil dengan penghalang.

Dengan pertimbangan ini, 'illah terbagi menjadi empat bagian:

Bagian Pertama: 'Illah Positif dan Hukum Positif Contoh: menetapkan sifat makanan sebagai 'illah untuk penetapan pengharaman riba pada gandum.

Bagian Kedua: 'Illah Negatif dan Hukum Negatif Contoh seperti perkataan kita: ketiadaan kerelaan adalah 'illah untuk ketidaksahan jual beli.

Bagian Ketiga: 'Illah Negatif dan Hukum Positif Contoh seperti perkataan kita: ketiadaan pembatalan pada masa khiyar (pilihan) adalah 'illah untuk tetapnya dan stabilnya kepemilikan.

Bagian Keempat: 'Illah Positif dan Hukum Negatif Contoh seperti perkataan kita: adanya hutang adalah 'illah untuk tidak wajibnya zakat.

Kelima: Pembagian 'Illah Berdasarkan Hubungannya dengan Mukallaf (Subjek Hukum)

'Illah bisa jadi merupakan perbuatan mukallaf, atau tidak demikian. Maka 'illah dengan pertimbangan ini terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: 'Illah dari Perbuatan Mukallaf Contoh seperti perkataan kita: pembunuhan adalah 'illah untuk wajibnya qisas; karena pembunuhan adalah perbuatan mukallaf. Dan pencurian adalah 'illah untuk potong tangan, dan itu dari perbuatan mukallaf.

Bagian Kedua: 'Illah yang Bukan dari Perbuatan Mukallaf Contoh seperti perkataan kita: keperawanan adalah 'illah dalam penetapan hak wali untuk memaksa dalam pernikahan menurut mazhab Syafi'i.

Keenam: Pembagian 'Illah Berdasarkan Banyaknya Sifat-sifatnya

Boleh bagi 'illah memiliki beberapa sifat; karena 'illah-'illah syariat adalah tanda-tanda untuk hukum demi kemaslahatan para hamba, dan boleh kemaslahatan berkaitan dengan satu sifat dan dengan berkumpulnya dua sifat atau lebih.

Dan karena apa yang menetapkan ke-'illah-an satu sifat juga menetapkan ke-'illah-an sifat-sifat yang beragam; karena tidak mustahil bahwa bentuk

perkumpulan dari sifat-sifat yang beragam termasuk yang mendasari dalil atas dugaan peng-'illah-an dengannya, baik melalui kesesuaian atau keserupaan atau pengujian dan pembagian atau cara-cara lain dari metode penarikan kesimpulan dan pengambilan, beserta berkaitnya hukum dengannya sesuai dengan penunjukannya atas ke-'illah-an satu sifat.

Maka dengan pertimbangan ini, 'illah terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: 'Illah dengan Sifat-sifat yang Beragam Contoh seperti perkataan kita: pembunuhan yang disengaja dan melampaui batas adalah 'illah untuk wajibnya qisas.

Bagian Kedua: 'Illah dengan Satu Sifat Contoh seperti perkataan kita: sifat memabukkan adalah 'illah untuk pengharaman khamr.

Ketujuh: Pembagian 'Illah Berdasarkan Tergantungnya Akibatnya pada Syarat atau Tidak

Tuntutan 'illah terhadap akibatnya terkadang bergantung pada syarat, dan terkadang tidak demikian; maka 'illah dengan pertimbangan ini terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: 'Illah yang Bergantung pada Terpenuhinya Syarat: Contoh seperti perkataan kita: zina adalah 'illah untuk hukuman rajam, tetapi rajam ini tidak mungkin kecuali jika terpenuhi syarat, yaitu pelaku zina adalah muhsan (sudah menikah), maka ihsan (status sudah menikah) adalah syarat untuk merajam pezina.

Bagian Kedua: 'Illah yang Tidak Bergantung pada Terpenuhinya Syarat: Contoh seperti perkataan kita: zina adalah 'illah untuk hukuman cambuk, maka cambuk ini terjadi tanpa harus bergantung pada syarat ihsan.

Kedelapan: Pembagian 'Illah Berdasarkan Pencegahan dan Penghapusan dengannya

'Illah dengan pertimbangan ini terbagi menjadi empat bagian:

Bagian Pertama: 'Illah yang Mencegah Hukum dan Menghapusnya: Contoh: hadats (kondisi yang membatalkan wudhu) dengan shalat; karena itu mencegah permulaan dan kelanjutan. Dan contoh: persusuan; karena itu menjadi 'illah untuk keharaman nikah pada awalnya, dalam arti haram baginya menikahi orang yang antara dia dan perempuan itu ada hubungan persusuan,

maka ini mencegah, dan menjadi 'illah untuk keharamannya pada akhirnya, dalam arti jika terjadi persusuan antara dia dan istrinya, maka terputuslah pernikahannya, maka ini menghapus.

Bagian Kedua: Illat (Sebab) yang Menghilangkan Hukum, tetapi Tidak Mencegahnya:

Ini adalah illat yang menjadi sebab penetapan hukum pada akhirnya tetapi bukan pada awalnya, seperti: talak; karena talak adalah sebab haramnya bersenang-senang (berhubungan) pada akhirnya, dalam arti ketika suami menceraikan istrinya, haram baginya untuk bersenang-senang dengannya, tetapi bukan sebab keharamannya pada awalnya, artinya tidak terhalang bersenang-senang dengannya jika ia menikahinya kembali setelah talak. Maka talak bersifat menghilangkan tetapi tidak mencegah; dimana talak tidak menjadi penghalang terjadinya pernikahan baru.

Bagian Ketiga: Illat (Sebab) yang Mencegah Hukum, tetapi Tidak Menghilangkannya:

Ini adalah illat yang menjadi sebab penetapan hukum pada awalnya tetapi bukan pada akhirnya, seperti: iddah; karena iddah adalah sebab haramnya pernikahan pada awalnya, dalam arti bahwa iddah seorang istri menjadi sebab haramnya menikah dengan orang lain, tetapi bukan sebab dalam hal itu pada akhirnya, artinya jika seorang istri digauli karena syubhat (keliru), pernikahannya tidak terputus. Maka iddah bersifat mencegah tetapi tidak menghilangkan, dan jika menjadi sebab haramnya pernikahan, maka iddah menjadi penghalang halalnya pernikahan.

Bagian Keempat: Illat (Sebab) yang Tidak Mencegah dan Tidak Menghilangkan Hukum

Ini tidak ada hubungannya dengan masalah ini; karena pencegahan dan penghilangan khusus berkaitan dengan sifat yang menghalangi.

Kesembilan: Pembagian Illat menurut Mazhab Hanafi

Ini ditinjau dari segi nama, makna, dan hukum.

Illat yang diakui secara syara' terbagi menjadi empat bagian: Illat berdasarkan nama, makna, dan hukum. Illat berdasarkan nama dan makna, tetapi bukan hukum. Illat berdasarkan hukum, tetapi bukan nama dan bukan makna. Illat berdasarkan nama, tetapi bukan makna dan bukan hukum.

Arti illat berdasarkan nama: bahwa illat tersebut ditetapkan, ditegaskan, dan dinamakan secara syara' untuk hukum yang menjadi hukumnya, seperti kepemilikan nisab ditetapkan untuk mewajibkan zakat.

Arti illat berdasarkan makna: bahwa illat tersebut berpengaruh dalam menetapkan hukum itu, seperti pengaruh kekayaan terhadap kewajiban membantu orang lain.

Arti illat berdasarkan hukum: bahwa hukum terhubung dengannya, terwujud ketika illat itu ada, seperti terwujudnya hukum zakat dengan kewajiban membayarnya ketika genap satu tahun.

Berikut penjelasan keempat bagian ini:

1- Illat yang diakui dari segala segi: seperti pembebasan budak; karena pembebasan adalah sebab hilangnya perbudakan dan tetapnya kemerdekaan. Menjatuhkan talak adalah sebab terjadinya talak, dan jual beli adalah sebab kepemilikan. Semua ini merupakan illat berdasarkan nama dalam arti ditetapkan untuk konsekuensi ini; karena konsekuensi ini disandarkan padanya tanpa perantara. Ini juga illat berdasarkan makna dari segi bahwa ia disyariatkan untuk konsekuensi ini. Dan ini juga illat berdasarkan hukum dari segi bahwa hukum ini ditetapkan olehnya, dan tidak boleh tertunda darinya. Jenis illat ini tidak diperselisihkan, dan ini adalah prinsip dasarnya.

2- Illat berdasarkan nama dan makna, tetapi bukan hukum: seperti nisab sebelum haul (satu tahun); karena nisab adalah sebab kewajiban berdasarkan nama dan makna, tetapi bukan hukum; karena zakat tidak wajib kecuali setelah genap satu tahun. Demikian juga jual beli dengan syarat khiyar (hak pilih), karena jual beli adalah sebab kepemilikan berdasarkan nama dan makna; karena akad jual beli sah secara syara', tetapi bukan berdasarkan hukum; karena kepemilikan tidak wajib bagi pembeli, dan barang yang dijual tetap milik penjual sebagaimana sebelumnya tanpa cacat.

3- Illat berdasarkan nama dan hukum, tetapi bukan makna: seperti perjalanan; karena perjalanan adalah sebab rukhsah (keringanan), sedangkan illat yang sebenarnya adalah kesulitan. Maka ditetapkan hukum illat, yaitu gugurnya kewajiban, meskipun tidak ada kesulitan yang merupakan illat sebenarnya. Ini karena perjalanan adalah sebab yang jelas bagi kesulitan secara umum,

sedangkan kesulitan adalah masalah batin yang berbeda-beda pada setiap orang, dan tidak memiliki batasan yang jelas. Seandainya hukum dikaitkan dengan hakikat kesulitan, tentu akan menyulitkan kita, maka syariat mengaitkannya dengan sebabnya dalam kebiasaan untuk memudahkan kita; sehingga hukum tetap berlaku meskipun illat-nya tidak ada.

Demikian juga wudhu yang wajib karena tidur meskipun tidak terjadi hadas, padahal illat-nya adalah keluarnya najis menurut satu pendapat, atau keluarnya sesuatu dari tempat keluarnya menurut pendapat lain. Ini karena keluarnya hadas saat tidur adalah masalah batin, dan jika hukum dikaitkan dengannya akan sulit, maka dikaitkan dengan sebab yang secara lahir mengarah kepadanya, yaitu tidur yang mengendurkan sendi-sendinya, untuk memudahkan dan berhati-hati dalam masalah ibadah juga.

4- Illat berdasarkan nama, tetapi bukan makna dan bukan hukum: seperti talak kepada istri jika dia memasuki rumah, ini adalah akad talak berdasarkan nama, tetapi bukan makna dan bukan hukum; karena illat berdasarkan makna dan hukum adalah yang menjadikan hukum tetap ketika illat terwujud, bukan ketika illat hilang. Dan setelah terpenuhinya syarat dalam sumpah dengan talak, sumpah itu tidak lagi berlaku.



Masalah Kelima: Syarat-syarat Illat (Sebab Hukum)

Pertama: Harus berupa sifat yang jelas

Yaitu: jelas yang dapat dipahami dan dapat dipastikan keberadaannya baik dalam hukum asal maupun cabang dengan tanda yang jelas; karena sifat yang tersembunyi tidak mungkin dijadikan alasan (illat) karena ketidakjelasanannya, seperti kerelaan dalam perdagangan, maka hukum dikaitkan dengan tanda-tanda yang jelas, seperti bentuk akad; karena bentuk akad bersifat jelas dan terukur. Contoh lainnya: sifat memabukkan; itu adalah illat pengharaman khamr, dan dapat dipastikan keberadaannya dalam khamr, sebagaimana dapat dipastikan keberadaannya dalam setiap makanan yang memabukkan.

Kedua: Harus berupa sifat yang terukur

Di antara syarat-syarat sifat yang dijadikan alasan (illat), baik bersifat hakiki, syar'i, 'urfi (kebiasaan), atau bahasa: harus terukur dalam arti tidak berbeda

berdasarkan perbandingan, tambahan, banyak atau sedikit; karena illat dimaksudkan untuk menjelaskan hukum, dan yang tidak terukur tidak dapat diketahui pada tingkat apa hukum tergantung padanya. Contoh sifat terukur: rasa dalam masalah riba. Contoh sifat tidak terukur: kesulitan dalam perjalanan, dan kerelaan dalam jual beli menurut pendapat yang mengatakan: jual beli tidak sah kecuali dengan ungkapan verbal.

Ketiga: Illat harus berupa sifat yang sesuai

Mayoritas ahli ushul fiqih mensyaratkan bahwa illat harus mengandung hikmah yang layak menjadi tujuan pembuat syariat dalam menetapkan hukum asal, baik untuk menghasilkan maslahat atau menyempurnakannya, atau menolak kerusakan atau mengurangnya. Inilah yang diungkapkan oleh sebagian ahli ushul fiqih bahwa illat harus bersifat pendorong, dalam arti ia mendorong mukallaf (orang yang dibebani hukum) untuk mematuhi, bukan bahwa illat mendorong syariat untuk menetapkan hukum tersebut. Atau bahwa hukum sesuai dengan apa yang Allah Ta'ala jadikan sebagai maslahat bagi hamba-Nya. Contoh: perlindungan jiwa menjadi pendorong untuk melaksanakan qisas yang merupakan perbuatan mukallaf. Ketika mukallaf taat untuk melaksanakan perintah Allah dalam melaksanakan qisas dan menjadikannya sebagai sarana untuk melindungi jiwa, ia mendapat dua pahala: pahala atas ketaatan, dan pahala atas tujuan melindungi jiwa, dan keduanya adalah perintah Allah; Allah Ta'ala berfirman: "Diwajibkan atas kamu qisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh" [Al-Baqarah: 178], "Dan dalam qisas itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal" [Al-Baqarah: 179]. Dan seperti sifat memabukkan dalam keharaman khamr; karena itu mengandung perlindungan akal; karena keharaman menyebabkan terjaganya akal. Dan itulah tujuan pembuat syariat.

Keempat: Harus berupa sifat yang dapat diterapkan, tidak terbatas pada hukum asal

Syarat illat adalah bahwa ia harus dapat diterapkan melampaui tempat nash ke yang lainnya, seperti sifat memabukkan, takaran, timbangan, dan rasa, maka tidak dipertimbangkan illat yang terbatas, yaitu yang tidak ditemukan di luar tempat nash, seperti sifat sebagai alat tukar pada emas dan perak, yaitu: keduanya sebagai harga barang pada dasarnya; karena ini khusus untuk keduanya, terbatas pada keduanya.

Syarat ini merupakan kesepakatan di antara para ahli ushul fiqih, mereka sepakat bahwa penerapan illat adalah syarat sahnya qiyas, dan tidak terbayangkan perbedaan pendapat mereka tentang hal ini; karena penerapan hukum dari tempat nash ke yang lain adalah syarat sahnya qiyas, dan tanpa penerapan tidak disebut qiyas; karena qiyas tidak sempurna kecuali dengan illat yang dapat diterapkan pada cabang untuk dihubungkan dengan asal.

Namun mereka berbeda pendapat tentang penggunaan illat yang terbatas: yaitu yang keberadaannya terbatas pada hukum asal, dan tidak melampaui ke yang lain. Juga disebut: illat yang berhenti, dan illat yang tetap, seperti: ramal (berjalan cepat) dalam putaran-putaran pertama tawaf qudum; untuk menunjukkan kekuatan kepada kaum musyrikin. Dan istibra' (menunggu hingga jelas kosongnya rahim) untuk budak perempuan pada awal kepemilikannya; untuk memastikan kosongnya rahimnya. Perbedaan pendapat hanya pada illat terbatas yang disimpulkan, adapun yang disebutkan dalam nash atau yang disepakati, mereka sepakat atas keabsahannya; karena itu adalah hukum yang ma'shum dan ijtihadnya.

Pendapat yang kuat: bolehnya menggunakan illat terbatas, dan ini diriwayatkan dari para imam: Malik, Syafi'i, dan Ahmad dalam satu riwayat. Ini adalah pendapat ulama Samarkand dari mazhab Hanafi, mayoritas Malikiyah, dan jumhur Syafi'iyah, dan Imam Al-Haramain menceritakannya dari kebanyakan para peneliti dari kalangan ahli ushul fiqih. Mereka berargumen bahwa tujuan dari illat adalah agar diketahui bahwa hukum diwajibkan karena illat tersebut, jika hal itu benar maka benar pula bahwa illat bisa bersifat dapat diterapkan atau tidak dapat diterapkan. Jika seorang mujtahid berijtihad dalam mencari illat, dan ijtihadnya mengarah pada bahwa illat terbatas adalah illat, maka timbul dugaan kuat bahwa hukum itu karena illat tersebut, dan yang dimaksud dengan sahnya penggunaan illat terbatas hanyalah timbulnya dugaan kuat bahwa hukum itu karena illat tersebut, dengan bukti sahnya illat yang disebutkan dalam nash.

Ada juga pendapat: Tidak boleh menggunakan illat terbatas. Ini adalah satu riwayat dari Ahmad, dan ini adalah pendapat jumhur Hanafiyah, sebagian Syafi'iyah, dan mayoritas Hanabilah.

Para ulama yang membolehkan penggunaan illat terbatas menyebutkan beberapa manfaat, yaitu:

Pertama: Mengetahui kesesuaian, sehingga memperkuat dorongan untuk mematuhi; karena jiwa lebih cenderung kepada apa yang tampak sesuai dengannya.

Kedua: Mengetahui larangan menganalogikan dalam hal yang diduga dapat ditetapkan dengan illat yang dapat diterapkan yang lebih lemah darinya, seperti menjadikan illat kesucian air karena keenceran dan kehalusannya, bukan karena sifat membersihkan.

Ketiga: Memperkuat nash; karena meskipun hukum asal ditetapkan dengan nash, illat terbatas seperti dalil kedua dalam menetapkan.

Keempat: Bahwa mukallaf melakukan perbuatan karena illat tersebut, sehingga ia mendapatkan dua pahala: pahala melakukan perbuatan untuk mematuhi, dan pahala melakukan perbuatan karena illat tersebut, sehingga ia melakukan apa yang diperintahkan karena itu adalah perintah, dan karena illat.

Kelima: Jangan termasuk sifat-sifat yang pembuat syariat mengabaikan keberlakuannya

Disyaratkan dalam illat agar tidak termasuk sifat-sifat yang pembuat syariat mengabaikan keberlakuannya sebagai sifat yang layak untuk mengaitkan hukum dengannya, seperti pembuat syariat menyandarkan hukum kepada suatu sifat dan mengaitkannya dengan sifat tersebut, kemudian bersamanya ada sifat-sifat yang tidak berpengaruh, maka wajib menghapus sifat-sifat tersebut dari tingkat pertimbangan agar hukum menjadi luas.

Di antara contoh sifat yang diabaikan: sifat orang yang berbuka puasa di bulan Ramadhan dengan menggauli istrinya, dan pembuat syariat mewajibkan padanya pembebasan budak, sebagai seorang Arab badui. Maka kita menganalogikan dengannya setiap mukallaf yang berbuka puasa di bulan Ramadhan dengan hubungan seksual, dan kita menghapus dari tingkat pertimbangan sifat sebagai Arab badui yang menggauli istrinya pada bulan Ramadhan tertentu dan pada hari tertentu dari bulan tersebut; karena kebiasaan syariat tidak memperhatikan sifat-sifat semacam ini.



Masalah Keenam: Cara-cara Pembuktian Illat "Metode-metode Illat"

Illat (sebab) suatu hukum asal ditetapkan melalui berbagai cara dan metode. Cara-cara ini terbagi menjadi dua bagian:

Pertama: Pembuktian illat melalui penukilan.

Kedua: Pembuktian illat melalui ijtihad.

Bagian Pertama: Pembuktian illat melalui penukilan "Metode-metode illat naqliyyah": Mencakup berikut ini:

Cara Pertama: Nash (teks) tentang illat.

Cara Kedua: Ijma' (konsensus).

Bagian Kedua: Pembuktian illat melalui ijtihad "Metode-metode illat ijthadiyyah": Mencakup berikut ini:

Cara Pertama: Isyarat terhadap illat.

Cara Kedua: Kesesuaian dan kemiripan.

Cara Ketiga: Pengujian dan klasifikasi.

Cara Keempat: Penyempurnaan landasan.

Cara Kelima: Perputaran.

Cara Keenam: Sifat kemiripan "Keserupaan".

Cara-cara Pembuktian Illat:

Pertama: Nash (teks) tentang illat Ini termasuk cara-cara penukilan dalam pembuktiannya. Jika illat disebutkan dalam nash, wajib mempertimbangkannya pada kasus-kasus serupa. Jika Allah Ta'ala dan Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam menetapkan hukum-hukum dan menyebutkan makna-maknanya, maka tetaplah bahwa sesungguhnya Allah menetapkan makna tersebut, sehingga jika makna itu diketahui, maka dapat dihubungkan dengan perkara lain yang memiliki makna yang sama.

Yang dimaksud dengan nash: apa yang petunjuknya jelas, baik bersifat pasti maupun berpeluang ditafsirkan.

Nash terbagi menjadi dua bagian:

Pertama: Nash yang pasti, yaitu nash yang jelas, memiliki beberapa ungkapan, di antaranya:

1- (kay) seperti firman Allah Ta'ala tentang harta fai: "Agar harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya di antara kamu" [Al-Hasyr: 7]. Artinya, pembagian seperlima diwajibkan agar harta tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja, sehingga tidak ada yang sampai kepada fakir miskin.

2- Di antaranya (min ajli kadza) atau (li ajli kadza) seperti firman Allah Ta'ala: "Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa barangsiapa membunuh seseorang, bukan karena orang itu membunuh orang lain, atau bukan karena berbuat kerusakan di bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh semua manusia" [Al-Maidah: 32], dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Sesungguhnya izin masuk disyariatkan karena pandangan," dan sabdanya: "Sesungguhnya aku melarang kalian (menyimpan daging kurban) karena adanya rombongan yang datang; maka makanlah dan simpanlah." Yakni karena ingin memberi keluasaan kepada rombongan yang datang ke Madinah pada hari-hari Tasyriq, dan ad-daffah adalah kafilah yang berjalan.

Kedua: Nash yang zahir, yaitu huruf lam, inna, dan ba'.

Adapun (huruf lam) seperti dalam firman Allah Ta'ala: "Dirikanlah shalat sejak matahari tergelincir" [Al-Isra': 78]; ahli bahasa menegaskan bahwa itu untuk menunjukkan alasan, dan tidak menjadi tegas karena berpeluang ditafsirkan sebagai pengkhususan, kepemilikan, atau lainnya.

Adapun (inna) seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tentang orang yang berihram yang terjatuh dari untanya: "Janganlah kalian memberinya wewangian, jangan tutup kepalanya, dan jangan diberi harum-haruman; karena sesungguhnya Allah akan membangkitkannya pada hari kiamat dalam keadaan bertalbiyah." Ini termasuk kategori mengaitkan hukum dengan illatnya menggunakan huruf fa'.

Huruf fa' terkadang masuk pada illat sedangkan hukumnya sudah disebutkan lebih dulu, dan terkadang masuk pada hukum sedangkan illatnya sudah disebutkan terlebih dahulu, seperti firman Allah Ta'ala: "Laki-laki dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya" [Al-Maidah: 38], dan firman-Nya: "Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku" [Al-Maidah: 6]. Allah Ta'ala berfirman: "Jika yang berutang itu orang yang

kurang akal nya atau lemah (keadaannya), atau tidak mampu mendiktekan sendiri, maka hendaklah walinya mendiktekannya dengan benar" [Al-Baqarah: 282]. Ini merupakan dalil bahwa illat (sebab) walinya yang mendikte adalah karena ia sendiri tidak mampu untuk mendiktekan.

Adapun (huruf ba') seperti dalam firman Allah Ta'ala: "Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka" [Ali Imran: 159].

Apakah Nash (Teks) tentang Illat Hukum Merupakan Perintah untuk Melakukan Qiyas?

Jika Pembuat Syariat (Allah/Rasul) menetapkan illat (sebab) suatu hukum pada suatu kondisi, seperti jika Ia berfirman: "Aku mengharamkan khamr karena sifatnya yang memabukkan", apakah hal tersebut merupakan perintah untuk mengqiyaskan (menganalogikan) segala hal yang memiliki illat yang sama terhadap hukum khusus yang telah disebutkan illatnya oleh syariat, meskipun tidak ada perintah langsung dari Pembuat Syariat untuk melakukan qiyas, atau penetapan hukum beserta illatnya tidak dianggap sebagai perintah untuk mengqiyaskannya kecuali setelah adanya ketetapan syariat untuk melakukan qiyas?

Sesungguhnya nash (teks) tentang illat sudah cukup sebagai perintah untuk melakukan qiyas secara mutlak, baik penetapan illat tersebut berkaitan dengan tindakan (yaitu mewajibkan atau menganjurkan) maupun berkaitan dengan meninggalkan (yaitu mengharamkan atau memakruhkan). Jika ada nash yang menyebutkan alasan suatu hukum, kita mengetahui bahwa kita diperintahkan untuk menerapkannya pada kasus-kasus serupa, dan menerapkan hukum pada apa yang memiliki illat yang sama, selama tidak ada penghalang.

Pendapat ini diriwayatkan dari Imam Ahmad, dan merupakan pendapat mayoritas ahli fikih dan ushul fikih, termasuk pendapat mazhab Hanafi, sebagian Syafi'i, dan Hanbali.

Mereka berdalil bahwa nash tersebut datang dengan menyebutkan illat, dan penyebutan illat bersama hukum menunjukkan bahwa hukum itu umum berlaku di tempat-tempat adanya illat tersebut; karena itulah yang langsung dipahami; karena penetapan illat mewajibkan pertimbangan makna yang

dijadikan sebagai illat hukum, dan penerapannya. Maka hukum wajib diterapkan pada kasus yang tidak disebutkan dalam nash jika illatnya ditemukan, jika tidak, maka illat tersebut tidak ada gunanya.

Ada pendapat lain yang menyatakan: Nash tentang illat tidak merupakan perintah untuk melakukan qiyas secara mutlak, baik penetapan illat tersebut berkaitan dengan tindakan maupun dengan meninggalkan. Ini adalah pendapat kebanyakan ulama Syafi'i, dan Ibnu Subki berkata: "Itulah pendapat para ahli yang teliti."

Pendapat ketiga menyatakan: Nash tentang illat merupakan perintah untuk melakukan qiyas dalam hal meninggalkan, yaitu dalam hal pengharaman saja, adapun penetapan illat dalam hal tindakan maka tidak merupakan perintah untuk melakukan qiyas.

Artinya: Jika illat yang disebutkan adalah illat pengharaman, maka nash tentangnya merupakan perintah untuk melakukan qiyas dengannya, dan jika merupakan illat kewajiban atau anjuran melakukan suatu perbuatan, maka nash tentangnya bukan perintah untuk melakukan qiyas dengannya.

Jika Pembuat Syariat berkata: "Aku mengharamkan khamr karena sifatnya yang memabukkan" maka penyebutan illat ini menunjukkan perintah untuk melakukan qiyas; karena berkaitan dengan meninggalkan dan pengharaman. Dan jika Ia berkata: "Berikan sedekah kepada Zaid karena kemiskinannya" maka penyebutan illat ini tidak menunjukkan perintah untuk melakukan qiyas.

Perbedaan pendapat dalam masalah ini bersifat terminologis dan tidak memiliki dampak praktis; karena penolakan dan penerimaan di sini tidak terjadi pada masalah yang sama; di mana apa yang ditetapkan oleh setiap kelompok tidak dinafikan oleh kelompok lain, dan apa yang dinafikan oleh setiap kelompok tidak ditetapkan oleh kelompok lain.

Salah satu pendapat menganggap bahwa pembicaraan tentang penetapan illat cukup untuk menetapkan kewajiban tanpa perlu tambahan lain, sedangkan pendapat kedua menganggap bahwa penetapan illat tidak cukup untuk menetapkan kewajiban.

Kedua: Ijma' bahwa Sifat Tersebut Merupakan Illat

Ini termasuk cara-cara naqliyyah (penukilan) dalam menetapkan, yaitu ketika tetap bahwa suatu sifat merupakan illat dalam hukum asal

berdasarkan ijma'. Yang dimaksud adalah bahwa umat sepakat bahwa illat hukum tersebut adalah demikian. Jika mereka sepakat tentang sifat illat suatu hukum, baik secara pasti maupun dugaan kuat, maka tetaplah bahwa sifat itu merupakan illatnya.

Contohnya: Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Seorang hakim tidak boleh memutuskan perkara dalam keadaan marah."

Para ulama sepakat bahwa larangan tersebut karena kemarahan menyibukkan hatinya; oleh karena itu, tidak boleh baginya memutuskan perkara ketika hatinya tidak fokus dan sibuk dengan hal lain, seperti rasa lapar yang sangat, kantuk, dingin yang berlebihan, panas yang berlebihan, rasa takut yang mendominasi, dan hal-hal serupa.

Contoh lain: mendahulukan saudara kandung (seayah-seibu) dalam warisan daripada saudara seayah karena adanya dua sebab kerabat pada dirinya. Maka diqiyaskan dengan itu: mendahulukannya dalam perwalian nikah, shalat jenazah, menanggung diyat, wasiat untuk kerabat terdekat, wakaf untuknya, dan semisalnya. Ijma' telah terbentuk tentang mendahulukan dalam hal warisan, dan bahwa pendahuluan itu berdasarkan illat ini.

Ketiga: Isyarat dan Peringatan

Yaitu bergandengannya suatu sifat dengan hukum yang jika sifat itu atau yang serupa dengannya bukan merupakan illat hukum, maka pergandengan tersebut akan jauh dari kebiasaan Pembuat Syariat.

Penjelasan definisi yang dipilih dan klarifikasinya:

- "Bergandengannya suatu sifat dengan hukum": ini membatasi sifat yang disebutkan secara lafaz.
- Bergandeng: artinya menggabungkan dua hal.
- Membatasi pergandengan antara sifat dan hukum mengecualikan apa yang menunjukkan illat dengan lafaz - seperti huruf fa' - tanpa pergandengan.
- "Jika sifat itu atau yang serupa dengannya bukan merupakan illat hukum": artinya jika bukan untuk menjelaskan alasan hukum, atau yang serupa dengannya untuk menjelaskan alasan hukum yang serupa,

yaitu ketika disebutkan sifat dan hukum untuk menunjukkan kepada yang serupa dengannya.

Contoh penyatuan sifat dengan hukum yang menunjukkan bahwa sifat tersebut menjadi alasan hukum:

Bahwa seorang laki-laki datang kepada Nabi ﷺ dan berkata: "Wahai Rasulullah, aku binasa!" Beliau bertanya: "Ada apa denganmu?" Dia menjawab: "Aku berhubungan dengan istriku padahal aku sedang berpuasa." Maka Rasulullah ﷺ bersabda: "Apakah kamu memiliki budak yang dapat kamu merdekakan?..." (hadits). Seandainya memerdekakan budak bukan karena alasan melakukan hubungan suami istri (saat puasa), maka pembicaraan tersebut tidak akan ada faedahnya.

Contoh penyatuan sifat dengan hukum yang menunjukkan bahwa yang serupa dengan sifat menjadi alasan bagi yang serupa dengan hukum:

Sabda Nabi ﷺ ketika seorang wanita bertanya tentang menunaikan haji untuk ayahnya: "Bagaimana pendapatmu jika ayahmu memiliki hutang lalu kamu melunasinya, apakah itu mencukupi baginya?" Dia menjawab: "Ya." Beliau bersabda: "Maka hutang kepada Allah lebih berhak untuk dilunasi."

Nabi ﷺ menggabungkan antara hutang kepada manusia dan kewajiban melunasi hutang tersebut, ini merupakan penyatuan sifat dengan hukum. Faedah dari penyatuan ini adalah untuk menunjukkan bahwa yang serupa dengan sifat menjadi alasan bagi yang serupa dengan hukum. Dengan demikian, dimungkinkan untuk mengetahui hukum yang ditanyakan dengan mengqiyaskannya kepada hukum yang telah diketahui dari jawaban tersebut; di mana terdapat petunjuk tentang asal: yaitu hutang manusia, dan cabang: yaitu haji yang wajib baginya, dan alasan: yaitu melunasi hutang orang yang telah meninggal. Seandainya penyatuan ini tidak memberikan faedah untuk penentuan alasan, maka pertanyaan tersebut tidak akan ada jawaban, dan akan mengakibatkan penundaan penjelasan dari waktu yang dibutuhkan, dan ini tidak benar.

- "Penyatuan tersebut jauh dari pembuat syariat": artinya jauh dari kefasihan ucapan pembuat syariat dan penggunaan kata-kata pada tempatnya; karena ucapannya bersih dari tambahan yang tidak berfaedah; karena sangat jauh dari pembuat syariat untuk

menyampaikan hal semacam itu; karena tidak ada faedahnya, maka hal ini dipahami sebagai penetapan alasan untuk menghindari hal yang tidak diharapkan.

Dari definisi ini diketahui bahwa al-Ima' (isyarat) hanyalah petunjuk kepada penentuan alasan.

Jenis petunjuk al-Ima' terhadap alasan:

Petunjuk al-Ima' terhadap alasan adalah petunjuk yang bersifat keharusan (lazimiyyah), maka penetapan alasan di dalamnya menjadi keharusan dari makna kata secara konvensional, bukan bahwa kata tersebut menunjukkan penetapan alasan dengan konvensionalnya; karena alasan di dalamnya dipahami dari sisi makna bukan dari sisi kata; jika kata tersebut ditetapkan untuk alasan maka petunjuknya tidak termasuk jenis al-Ima', tetapi akan menjadi jelas dalam hal itu.

Arah petunjuknya: bahwa penyebutannya bersama hukum mencegah bahwa hal itu tanpa faedah; karena itu sia-sia, maka telah ditentukan bahwa hal itu untuk faedah, yaitu baik sebagai alasan atau bagian dari alasan atau syarat, dan yang paling jelas adalah sebagai alasan; karena itu yang paling banyak dalam tindakan pembuat syariat, dan di antara mereka yang berpendapat demikian adalah al-Amidi, al-Safi al-Hindi, dan al-Zarkasyi.

Ada yang mengatakan: petunjuk al-Ima' terhadap alasan adalah petunjuk konvensional, artinya: bahwa menyusun hukum berdasarkan sifat memberikan faedah alasan melalui konvensi bahasa. Dan pendapat ini disampaikan oleh Ibnu al-Subki.

Macam-macam al-Ima':

Jenis pertama: Menyusun hukum berdasarkan sifat dengan huruf fa' yang menunjukkan urutan dan sebab, yaitu dengan menyebutkan hukum dan sifat, lalu huruf fa' masuk pada salah satunya. Ini terbagi menjadi dua cara:

Pertama: Menyebutkan hukum terlebih dahulu kemudian sifat setelahnya dengan huruf fa', seperti sabda Nabi ﷺ tentang orang yang berihram yang terjatuh dari untanya: "Janganlah kalian mengusapnya dengan wewangian... karena sesungguhnya Allah akan membangkitkannya pada hari kiamat dalam keadaan bertalbiyah."

Kedua: Kebalikannya, dengan masuknya huruf fa' pada hukum, dan alasan didahulukan. Terkadang ini terdapat dalam firman Allah Ta'ala, seperti firman-Nya: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya" [Al-Maidah: 38], dan firman-Nya Yang Maha Mulia: "Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera" [An-Nur: 2].

Terkadang terdapat dalam sabda Nabi ﷺ, seperti sabdanya: "Barangsiapa menghidupkan tanah mati, maka tanah itu menjadi miliknya."

Dan terkadang terdapat dalam perkataan perawi, seperti ucapannya: "Rasulullah ﷺ lupa maka beliau sujud."

Dalil bahwa jenis al-Ima' ini memberikan faedah alasan: adalah bahwa huruf fa' dalam bahasa menunjukkan urutan, maka masuknya huruf tersebut pada hukum setelah sifat menuntut penetapan hukum setelah sifat, maka haruslah sifat tersebut menjadi sebab baginya; karena tidak ada makna bahwa sifat menjadi sebab bagi hukum kecuali bahwa sifat itu menetapkan hukum setelahnya.

Petunjuk jenis al-Ima' ini adalah petunjuk yang bersifat zahir; karena ketiadaan hukum pada sebagian tempatnya, dan ini ketika huruf fa' bermakna "waw" dalam menghendaki pengumpulan secara mutlak, atau bermakna "tsumma" dalam menghendaki pengakhiran dengan jeda.

Jenis kedua: Bahwa Nabi ﷺ menetapkan suatu hukum pada suatu tempat ketika mengetahui adanya suatu sifat di dalamnya, maka yang dominan pada dugaan adalah bahwa sifat tersebut menjadi alasan bagi hukum tersebut. Jika terjadi suatu peristiwa lalu diangkat kepada Nabi ﷺ, kemudian beliau menetapkan hukum segera setelahnya, maka hal itu menunjukkan bahwa apa yang terjadi menjadi alasan bagi hukum tersebut.

Contohnya: Seorang laki-laki datang kepada Nabi ﷺ dan berkata: "Wahai Rasulullah, aku binasa!" Beliau bertanya: "Ada apa denganmu?" Dia menjawab: "Aku berhubungan dengan istriku padahal aku sedang berpuasa." Maka Rasulullah ﷺ bersabda: "Apakah kamu memiliki budak yang dapat kamu merdekakan?..." (hadits). Hal ini menunjukkan bahwa hubungan suami istri di siang hari bulan Ramadhan menjadi sebab wajibnya memerdekakan budak; karena orang Arab badui tersebut bertanya kepada Nabi ﷺ tentang

kejadiannya untuk menjelaskan hukumnya secara syariat, dan Nabi ﷺ menyebutkan hukum tersebut dalam konteks jawaban untuknya; karena jika bukan merupakan jawaban baginya, maka akan menyebabkan kekosongan pertanyaan dari jawaban, dan penundaan penjelasan dari waktu yang dibutuhkan, dan ini tidak diperbolehkan.

Jenis ketiga: Bahwa pembuat syariat menyebutkan sifat bersama hukum, dan tidak secara tegas menyatakan alasannya, tetapi jika diperkirakan bahwa sifat tersebut tidak berpengaruh pada hukum dan tidak mewajibkannya, maka tidak ada faedah dalam penyebutannya. Dengan demikian, penyebutan sifat merupakan petunjuk bahwa itu adalah alasan; karena jika bukan alasan bagi hukum, maka penyebutannya sia-sia tanpa ada faedahnya.

Ini terbagi menjadi beberapa bagian: Pertama: Bahwa hukum disebutkan untuk menolak kerancuan yang datang pada hukumnya di tempat lain, dan diikuti dengan suatu sifat, maka yang dominan pada dugaan adalah bahwa sifat tersebut menjadi alasan bagi hukum tersebut.

Contohnya: Sabda Nabi ﷺ tentang kucing: "Sesungguhnya ia tidak najis; karena ia termasuk hewan yang sering berkeliling di sekitar kalian (laki-laki dan perempuan)." Seandainya keberadaannya sebagai hewan yang sering berkeliling tidak berpengaruh pada kesuciannya, maka tidak ada faedah dalam penyebutannya setelah hukum tentang kesuciannya.

Kedua: Bahwa Rasulullah ﷺ ditanya tentang hukum suatu hal, lalu beliau bertanya tentang sifatnya, kemudian ketika diberitahu tentang hal itu, beliau menetapkan hukum terhadapnya. Ini menunjukkan bahwa sifat tersebut adalah alasan hukum.

Contohnya: Diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ ditanya tentang jual beli kurma basah dengan kurma kering, lalu beliau bertanya: "Apakah kurma basah akan berkurang jika mengering?" Mereka menjawab: "Ya." Maka beliau bersabda: "Kalau begitu, jangan." Seandainya berkurangnya kurma basah ketika mengering bukan alasan pelarangan menjualnya dalam keadaan basah, maka tidak ada faedah dalam pertanyaan tentangnya dan penyebutan hukum setelahnya.

Ini menunjukkan alasan dengan dua cara lain: Pertama: Beliau menertibkan hukum berdasarkan sifat dengan huruf fa'. Kedua: Beliau menggabungkannya

dengan (إِنَّ - kalau begitu) yang merupakan salah satu bentuk penentuan alasan.

Ketiga: Bahwa Nabi ﷺ ditanya tentang hukum suatu peristiwa, lalu beliau mengarahkan ke hal yang serupa dengannya dan menunjukkan sisi kesamaan antara keduanya dengan menyebutkan sifat yang ada pada keduanya. Ini menunjukkan bahwa sisi kesamaan tersebut adalah alasannya.

Contohnya: Sabda Nabi ﷺ kepada wanita dari Khats'am ketika bertanya tentang hajinya untuk ayahnya: "Bagaimana pendapatmu jika ayahmu memiliki hutang lalu kamu melunasinya, apakah itu mencukupi baginya?" Dia menjawab: "Ya." Maka beliau bersabda: "Hutang kepada Allah lebih berhak untuk dilunasi." Di dalamnya terdapat petunjuk tentang asal: yaitu hutang manusia atas orang yang telah meninggal, dan cabang: yaitu haji yang wajib baginya, dan alasan: yaitu melunasi hutang orang yang telah meninggal; Nabi ﷺ telah mengumpulkan semua rukun qiyas di dalamnya.

Nabi ﷺ menjawab tentang peristiwa yang ditanyakan dengan menetapkan hukum pada yang serupa dengannya atas dasar kesamaan dengan menyebutkan sifat yang ada pada keduanya, yaitu tidak tercapainya apa yang dimaksud dari kedua premis, dan keberadaan masing-masing dari keduanya sebagai hutang. Seandainya perkataan ini tidak memberikan faedah alasan pada kesamaan tersebut, maka tidak akan diperoleh jawaban atas pertanyaan dengan perkataan ini.

Jenis keempat: Bahwa pembuat syariat membedakan antara dua hal dalam hukum dengan menyebutkan suatu sifat. Ini menunjukkan bahwa sifat tersebut menjadi alasan perbedaan; karena harus ada sebab bagi perbedaan tersebut, dan harus ada faedah dalam penyebutan sifat tersebut. Jika kita menjadikan sifat sebagai sebab perbedaan, maka diperoleh faedahnya; karena jika sifat tersebut bukan alasan perbedaan, maka tidak ada faedah dalam penyebutannya, bahkan terdapat kerusakan di dalamnya, yaitu menimbulkan kesan bahwa yang bukan alasan menjadi alasan.

Jenis ini terbagi menjadi dua bagian:

1- Di mana hukum salah satunya disebutkan dalam suatu ucapan, dan hukum yang lain dalam ucapan lain. Contohnya: Perkataan Ibnu Abbas radhiyallahu anhuma: "Pembunuh tidak mendapat warisan"; karena sebelumnya telah

dijelaskan tentang ahli waris dan warisan mereka dalam ucapan lain, dan dalam ucapan ini hanya dijelaskan bahwa pembunuh di antara mereka tidak mendapat warisan. Dengan perkataannya: "Pembunuh tidak mendapat warisan", beliau membedakan antara pembunuh dan seluruh ahli waris dengan menyebutkan pembunuhan yang dapat dijadikan alasan ('illat) dalam peniadaan warisan.

2- Di mana hukum keduanya disebutkan dalam satu ucapan, dan ini terjadi dalam lima bentuk:

Pertama: Perbedaan terjadi dengan lafaz syarat dan jawab syarat, seperti sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: "Janganlah kalian menjual emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jelai dengan jelai, kurma dengan kurma, dan garam dengan garam, kecuali sama dengan sama, barang dengan barang, tunai dengan tunai. Namun juallah emas dengan perak, perak dengan emas, jelai dengan gandum, gandum dengan jelai, kurma dengan garam, dan garam dengan kurma secara tunai sebagaimana yang kalian kehendaki"; ini menunjukkan bahwa perbedaan jenis adalah alasan ('illat) dibolehkannya jual beli.

Kedua: Perbedaan terjadi dengan lafaz ghayah (batas akhir), seperti firman Allah Ta'ala: "Dan janganlah kamu mendekati mereka, sampai mereka suci" [al-Baqarah: 222].

Ketiga: Perbedaan terjadi dengan lafaz pengecualian, seperti firman Allah Ta'ala: "Maka (bayarlah) separuh dari mahar yang telah kamu tentukan itu, kecuali jika mereka (membebaskan) atau dibebaskan oleh orang yang memegang ikatan nikah" [al-Baqarah: 237].

Keempat: Perbedaan terjadi dengan lafaz pengecualian berupa istidrak (tetapi/akan tetapi), seperti firman Allah Ta'ala: "Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Allah menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja" [al-Maidah: 89]; ini menunjukkan bahwa kesengajaan dalam sumpah berpengaruh terhadap hukuman.

Kelima: Salah satu dari dua hal diawali dengan menyebutkan sifat dari sifat-sifatnya setelah menyebutkan yang lain, dan sifat tersebut termasuk yang mungkin berpengaruh, seperti sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: "Bagi

pejalan kaki satu bagian, dan bagi penunggang kuda dua bagian"; dalam hadits ini disebutkan dua hukum, satu untuk pejalan kaki dan yang lain untuk penunggang kuda, dan dibedakan keduanya dengan kuda dan jalan kaki; sebagai isyarat bahwa keduanya adalah alasan ('illat) dalam hukum tersebut.

Jenis Kelima: Larangan terhadap apa yang menghalangi dari kewajiban; sebagai isyarat bahwa pengharamannya karena ia menghalangi dari kewajiban, seperti syariat memerintahkan di tengah ucapannya untuk meninggalkan sesuatu yang asing dari apa yang menjadi tujuan dikeluarkannya ucapan tersebut; hal ini menunjukkan bahwa ia diperintahkan untuk meninggalkannya karena menjadi penghalang untuk mencapai tujuan tersebut. Ketika syariat melarang suatu perbuatan yang jika dilakukan akan menghalangi tercapainya apa yang telah diwajibkan kepada kita, maka ini merupakan isyarat bahwa alasan ('illat) larangan tersebut adalah karena ia menghalangi kewajiban tersebut.

Hal itu karena jika kita tidak memperkirakan demikian, maka larangan terhadapnya—dalam keadaan seperti ini—tidak diperbolehkan; karena akan mengurangi kefasihan ucapan, karena dianggap sebagai kelemahan dan kekacauan ucapan, dan ini adalah hal yang wajib disucikan dari syariat.

Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Wahai orang-orang yang beriman! Apabila telah diseru untuk melaksanakan shalat pada hari Jum'at, maka segeralah kamu mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli" [al-Jumu'ah: 9]. Ayat ini diturunkan untuk menjelaskan kewajiban shalat Jum'at, hukum-hukumnya, dan dorongan untuk melaksanakannya. Perintah untuk meninggalkan jual beli di tengah ucapan ini, jika bukan karena kesibukan dengan jual beli menghalangi dari bergegas menuju shalat Jum'at, maka penyebutannya di tempat ini tidak diperbolehkan; karena akan mengurangi keindahan dan kefasihan ucapan. Hal ini menunjukkan bahwa Allah melarang kita dari jual beli karena menghalangi dari kewajiban, maka ini menunjukkan isyarat terhadap alasan ('illat).

Keempat: Penunjukan terhadap alasan ('illat) hukum melalui perbuatan Nabi shallallahu alaihi wa sallam

Bentuknya adalah: Nabi shallallahu alaihi wa sallam melakukan suatu perbuatan setelah terjadinya sesuatu, maka diketahui bahwa perbuatan tersebut adalah karena sesuatu yang telah terjadi.

Terjadinya sesuatu itu terkadang dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, seperti ketika beliau melihat bahwa beliau lupa dalam shalat lalu beliau sujud, maka diketahui bahwa sujud tersebut adalah karena kelupaan yang telah terjadi darinya.

Dan terkadang dari orang lain, dan dari beliau ada sesuatu yang lain, seperti yang diriwayatkan bahwa Ma'iz berzina lalu dirajam.

Begitu juga meninggalkan sesuatu memiliki hukum yang sama dengan melakukannya, seperti Nabi shallallahu alaihi wa sallam meninggalkan wewangian dan berburu, dan apa yang dijauhi oleh orang yang berihram; karena yang diketahui dari kondisi tersebut bahwa itu karena ihram.

Kelima: Al-Munasabah (Kesesuaian)

Yang dimaksud dengan metode ini adalah: Menentukan 'illat (alasan hukum) dasar dengan hanya menunjukkan kesesuaian dari sifat itu sendiri, bukan berdasarkan nash dan lainnya.

Artinya: Suatu hukum disertai dengan sifat yang sesuai, yaitu sifat yang tampak jelas dan terukur yang apabila hukum didasarkan padanya akan menghasilkan sesuatu yang layak menjadi tujuan dari disyariatkannya hukum tersebut, berupa terwujudnya maslahat atau tercegahnya mafsadat.

Contoh pertama seperti kekayaan sebagai 'illat wajibnya zakat, dan contoh kedua seperti sifat memabukkan sebagai 'illat pengharaman khamr.

Metode kesesuaian (munasabah) merupakan salah satu cara logis untuk menetapkan 'illat, dan disebut juga dengan "al-ikhalah", "al-mashlahah", "al-istidlal", dan "ri'ayat al-maqashid". Proses menemukannya disebut "takhrij al-manath" karena menampakkan dasar (manath) hukum.

Metode ini adalah inti dari bab qiyas. Ia adalah penetapan 'illat hanya dengan menunjukkan kesesuaian.

Dalil bahwa metode ini menunjukkan 'illat adalah: Para sahabat radhiyallahu anhum berpegang pada metode ini; mereka mengaitkan hal yang tidak ada nashnya dengan hal yang ada nashnya ketika mereka yakin bahwa keduanya serupa dalam makna atau mirip.

Pembagian Munasib (Kesesuaian):

Munasib terbagi berdasarkan beberapa pertimbangan berbeda, penjelasannya sebagai berikut:

Pembagian munasib dari segi keyakinan dan dugaan: Terbagi menjadi yakin (yaqini) dan dugaan (zhanni).

Terkadang tujuan yang dimaksud dengan munasib dari hukum yang disyariatkan tercapai secara pasti, seperti maslahat jual beli untuk kehalalannya.

Terkadang tujuan tersebut tercapai secara dugaan, seperti qishas untuk menjaga jiwa.

Terkadang keduanya sama-sama mungkin, seperti hukuman meminum khamr untuk menjaga akal; karena kecenderungan untuk melakukannya sama dengan kecenderungan untuk meninggalkannya.

Terkadang ketidaktercapaian tujuan lebih jelas, seperti menikahi wanita yang sudah menopause untuk mendapatkan keturunan.

Penggunaan semua jenis pembagian ini dalam penetapan 'illat diperbolehkan.

Pembagian munasib dari segi hakikat dan keyakinan: Terbagi menjadi hakiki dan iqna'i (untuk meyakinkan).

Bagian Pertama: Hakiki

Terbagi menjadi yang berada pada tingkat dharuriyyat (kebutuhan primer), hajiyyat (kebutuhan sekunder), dan tahsiniyyat (kebutuhan tersier).

Urutan ini tampak pengaruhnya ketika terjadi pertentangan antar qiyas, maka didahulukan yang dharuri atas yang haji, dan yang haji atas yang tahsini.

Dan berkaitan dengan setiap bagian dari pembagian ini adalah hal-hal yang berfungsi sebagai pelengkap dan penyempurna.

Pertama: Dharuriyyat (Kebutuhan Primer)

Asy-Syatibi mendefinisikannya sebagai: "Apa yang harus ada untuk menegakkan kemaslahatan agama dan dunia, di mana jika tidak ada, maka kemaslahatan dunia tidak akan berjalan dengan baik, bahkan akan terjadi kerusakan, kekacauan, dan hilangnya kehidupan, dan di akhirat hilangnya keselamatan dan kenikmatan, serta kembali dengan kerugian yang nyata."

Dharuri adalah tingkatan tertinggi dari kesesuaian, yaitu yang mencakup penjagaan tujuan dari lima tujuan yang disepakati untuk dijaga, yaitu:

Tujuan Pertama: Menjaga Agama, dilakukan dengan dua cara

Pertama: Menjaganya dari sisi keberadaan, yaitu dengan menegakkan rukun-rukunnya dan menetapkan kaidah-kaidahnya; untuk itu disyariatkan pokok-pokok ibadah, seperti iman, mengucapkan dua kalimat syahadat, dan shalat.

Kedua: Menjaganya dari sisi ketiadaan, yaitu dengan menolak gangguan yang terjadi atau yang diperkirakan akan terjadi; untuk itu disyariatkan hukuman mati bagi orang yang murtad, jihad untuk memerangi orang-orang yang melampaui batas, melindungi orang-orang yang lemah dan mengangkat kezaliman dari mereka.

Tujuan Kedua: Menjaga Jiwa, dilakukan dengan dua cara

Pertama: Menjaganya dari sisi keberadaan, yaitu dengan mengonsumsi makanan, minuman, pakaian, dan tempat tinggal, yang menjadi syarat bagi kelangsungan hidup dan menjaga tubuh.

Kedua: Menjaganya dari sisi ketiadaan, yaitu dengan menetapkan hukuman bagi orang yang terdorong untuk mencelakakannya; untuk itu disyariatkan qishas; karena tanpa itu manusia akan saling membunuh, dan sistem kemaslahatan akan rusak.

Tujuan Ketiga: Menjaga akal, dapat dilakukan dengan dua cara

Pertama: Menjaganya dari sisi keberadaan, yaitu dengan mengarahkannya untuk berpikir, merenung, dan menyimpulkan.

Kedua: Menjaganya dari sisi ketiadaan, yaitu dengan mengharamkan minuman yang memabukkan, dan menetapkan hukuman atasnya; oleh karena itu, hukuman had diberlakukan bagi peminum minuman memabukkan; karena akal adalah dasar dari semua tindakan yang mengandung maslahat, dan rusaknya akal menyebabkan kerusakan besar.

Tujuan Keempat: Menjaga keturunan, dapat dilakukan dengan dua cara

Pertama: Menjaganya dari sisi keberadaan, yaitu dengan membolehkan apa yang menjadi fitrah jiwa berupa kecenderungan pada naluri seksual; oleh karena itu, disyariatkan pernikahan, hukum-hukum pengasuhan, dan pemberian nafkah.

Kedua: Menjaganya dari sisi ketiadaan, yaitu dengan memerangi dan menghukum orang yang berkontribusi dalam melemahkan dan menghancurkannya; oleh karena itu, Allah mengharamkan zina, dan mewajibkan hukuman bagi pezina.

Tujuan Kelima: Menjaga harta, dapat dilakukan dengan dua cara

Pertama: Menjaganya dari sisi keberadaan, yaitu dengan mengembangkannya secara legal; oleh karena itu, disyariatkan jual beli. Kedua: Menjaganya dari sisi ketiadaan, yaitu dengan mengharamkan pencurian, penipuan, suap, dan perampasan.

Sebagian ahli ushul fiqh menambahkan **tujuan keenam, yaitu: Menjaga kehormatan**, karena kebiasaan orang-orang berakal adalah mengorbankan jiwa dan harta mereka demi kehormatan mereka, dan apa yang ditebus dengan sesuatu yang primer lebih layak menjadi primer. Hukuman had telah disyariatkan untuk kejahatan terhadap kehormatan melalui qadzaf (menuduh zina), dan kehormatan lebih berhak untuk dijaga daripada yang lain; karena manusia terkadang memaafkan orang yang melukai diri dan hartanya, tetapi hampir tidak ada yang memaafkan kejahatan terhadap kehormatannya.

Termasuk dalam kategori primer ini adalah hal-hal yang bersifat pelengkap dan penyempurna, seperti mengharamkan sedikit minuman memabukkan, dan mewajibkan hukuman had untuk itu; karena itu mengundang untuk mengonsumsi banyak, dan memperhatikan kesetaraan dalam pelaksanaan qisas; karena itu disyariatkan untuk pencegahan dan penyembuhan, dan itu tidak tercapai kecuali dengan kesetaraan, dan mengharamkan bid'ah dan memberikan hukuman berat bagi pembuat bid'ah yang mengajak kepadanya, dan dalam menjaga nasab dengan mengharamkan melihat dan menyentuh, serta memberikan ta'zir atas hal tersebut.

Kedua: Kebutuhan (Hajiyat) Asy-Syatibi mendefinisikannya dengan berkata: "Adapun hajiyat, maknanya adalah hal-hal yang dibutuhkan dari segi keluasan dan menghilangkan kesempitan yang pada umumnya mengarah pada kesulitan dan kesusahan akibat tidak terpenuhinya kebutuhan tersebut. Jika hal-hal ini tidak diperhatikan, maka akan menimpa para mukallaf - secara umum - kesulitan dan kesusahan, tetapi tidak mencapai tingkat kerusakan yang biasanya diharapkan dalam kemaslahatan umum."

Jadi hajiyyat adalah apa yang berada pada tingkat kebutuhan bukan primer. Ia berada pada tingkat yang lebih rendah daripada dharuriyat; karena tidak adanya tidak menyebabkan kekacauan kehidupan, atau hilangnya lima unsur pokok.

Contoh hajiyyat: sewa-menyewa; karena didasarkan pada kebutuhan akan tempat tinggal ketika tidak mampu memilikinya, dan pemiliknya enggan memberikannya secara cuma-cuma. Begitu juga musaqah (kerjasama pertanian); karena sebagian pemilik terlalu sibuk untuk mengurus pohon-pohonnya.

Termasuk juga: menunjuk wali bagi anak kecil; karena laki-laki lebih sempurna pertimbangannya daripada wanita; karena kesempurnaan akal nya, dan karena perwalian wanita dalam pernikahan dipandang buruk oleh orang-orang berakal; karena mengesankan ketidaksopanannya.

Kesesuaian dalam hajiyyat terkadang jelas hingga mencapai tingkat kepastian, seperti dharuriyat. Dan terkadang tersembunyi, seperti makna-makna yang disimpulkan oleh para fuqaha dan mereka hanya memiliki kemungkinan bahwa syariat mempertimbangkannya. Dan terkadang sulit dibedakan apakah kesesuaian itu berada pada tingkat primer atau kebutuhan karena kedekatannya.

Contoh pelengkap dan penyempurna bagi hajiyyat: khiyar (hak pilih) dalam jual beli, memperhatikan kesetaraan, dan mahar mitsil (mahar standar) dalam pernikahan anak perempuan yang masih kecil; karena itu lebih mendukung kelangsungan pernikahan.

Ketiga: Tahsiniyat (Penyempurnaan) Asy-Syatibi mendefinisikannya sebagai: "Mengambil apa yang layak dari kebiasaan-kebiasaan yang baik, dan menghindari hal-hal yang tercela yang ditolak oleh akal yang lurus, dan semua itu tercakup dalam bagian akhlak yang mulia."

Tahsiniyat berada pada tingkat keluasan dan kemudahan yang tidak didorong oleh kebutuhan primer, dan tidak pula oleh kebutuhan sekunder, tetapi dengannya diperoleh kenyamanan, keluasan, kemudahan, dan memperhatikan cara-cara terbaik dalam ibadah dan muamalah, serta mendorong akhlak yang mulia dan kebiasaan yang baik, sehingga hal itu menjadi tujuan dalam syariat yang toleran, mudah, dan lurus ini.

Contoh tahsiniyat: pengharaman hal-hal yang menjijikkan; karena penolakan tabiat terhadapnya karena kekotorannya adalah makna yang sesuai dengan keharaman mengonsumsinya; sebagai dorongan untuk berakhlak mulia, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: "Dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk" [Al-A'raf: 157], dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak yang mulia."

Termasuk juga: menghilangkan najis; karena itu menjijikkan dalam tabiat, dan menghindarinya lebih penting dalam kemuliaan dan kepantasan, oleh karena itu haram berlumuran dengannya.

Termasuk juga: membersihkan jiwa, dan memperbaiki akhlak yang mengarah pada kepatuhan terhadap perintah dan menjauhi larangan.

Dan berkaitan dengan tahsiniyat dan pelengkapanya adalah hal-hal yang bersifat penyempurnaan dan pelengkap baginya, sehingga kenyamanan menjadi tersedia dengan pelengkap-pelengkapanya.

Bagian Kedua: Iqna'i (Persuasif) Yaitu yang tampak pada awalnya sesuai, tetapi jika diteliti dengan benar, ternyata tidak sesuai.

Contohnya: alasan Mazhab Syafi'i mengharamkan jual beli khamar, bangkai, dan kotoran karena najisnya. Dan larangan jual beli anjing dengan menganalogikannya pada khamar dan bangkai.

Aspek kesesuaiannya: bahwa sifat najis sesuai dengan kehinaannya. Dan mengimbanginya dengan harta dalam jual beli sesuai dengan memuliakannya, dan menggabungkan keduanya adalah kontradiksi, sehingga sifat ini sesuai dengan tidak bolehnya jual beli; karena kesesuaian dengan penyertaan adalah bukti kausalitas.

Dikatakan sebagai bantahan terhadap Mazhab Syafi'i: Penalaran ini meskipun secara lahiriah tampak sesuai, namun sebenarnya tidak demikian; karena makna sesuatu yang najis hanyalah tidak bolehnya shalat bersamanya, dan tidak ada kesesuaian antara itu dengan tidak bolehnya jual beli. Dengan demikian, penalaran bahwa najis sesuai dengan kehinaan bukanlah bersifat persuasif.

Pembagian Kesesuaian dari Segi Pertimbangan Syariat dan Ketidaannya:

Kesesuaian ditinjau dari pengakuan syariat terhadap kelayakan dan pengaruhnya atau tidak, terbagi menjadi tiga bagian, yaitu:

- Pertama: Yang diketahui dipertimbangkan oleh syariat, yakni: syariat telah mengakui pertimbangannya.
- Kedua: Yang diketahui diabaikan oleh syariat, yakni: syariat telah mengakui pengabaianya.
- Ketiga: Yang tidak diketahui pertimbangannya ataupun pengabaianya, yakni: syariat tidak mengakui pertimbangannya maupun pengabaianya.

Berikut penjelasan bagian-bagian ini:

Bagian Pertama: Yang Diketahui Dipertimbangkan oleh Syariat Termasuk dalam pengetahuan di sini: dugaan kuat. Yang dimaksud dengan pertimbangan: penetapan hukum sesuai dengannya, bukan penjelasan terhadapnya, atau isyarat kepadanya, karena jika tidak, kausalitas tidak akan diperoleh dari kesesuaian, itulah yang dimaksud dengan perkataan mereka: ada dasar tertentu yang mengakuinya. Makna pengakuan dasar tertentu terhadap sifat: bahwa itu disimpulkan darinya, dari segi bahwa hukum telah ditetapkan secara syar'i sesuai dengannya.

Dan ini memiliki empat keadaan; karena bisa jadi jenis sifat dipertimbangkan dalam jenis hukum, atau jenisnya dalam genusnya, atau genusnya dalam jenisnya, atau genusnya dalam genusnya:

Keadaan Pertama: Jenis sifat dipertimbangkan dalam jenis hukum: dari kekhususan sifat dalam kekhususan hukum, dan keumumannya dalam keumumannya. Seperti: pertimbangan jenis kemabukkan dalam jenis keharaman, yakni: bahwa hakikat mabuk jika mengharuskan hakikat keharaman, maka nabit (minuman yang difermentasi) termasuk di dalamnya; karena tidak ada perbedaan antara kedua 'illat (alasan) dan antara kedua hukum kecuali perbedaan tempat, dan perbedaan tempat secara lahiriah tidak mengharuskan perbedaan keadaan. Seperti: menganalogikan pembunuhan dengan benda tumpul terhadap pembunuhan dengan benda tajam dalam kewajiban qisas, dengan kesamaan berupa pembunuhan sengaja dan bermusuhan; karena telah diketahui pengaruh khusus keadaannya sebagai pembunuhan sengaja dan bermusuhan dalam jenis

hukum yaitu kewajiban qisas terhadap jiwa dalam pembunuhan dengan benda tajam. Bagian ini disebut munasib mulaim (kesesuaian yang selaras), dan ini disepakati di antara para ahli qiyas.

Keadaan Kedua: Jenis sifat dipertimbangkan dalam genusnya, seperti: menganalogikan pengutamaan saudara kandung atas saudara seapak dalam pernikahan terhadap pengutamaan mereka dalam warisan; karena saudara dari ayah dan ibu adalah satu jenis dalam kedua bentuk, meskipun perwalian dalam pernikahan tidak sama dengan perwalian dalam warisan, tetapi ada persamaan di antara keduanya dalam hakikatnya.

Keadaan Ketiga: Genus sifat dipertimbangkan dalam jenis hukum, seperti: menganalogikan pengguguran shalat dari wanita haid terhadap pengguguran dua rakaat yang gugur dari musafir dalam shalat empat rakaat, dengan alasan kesulitan; karena kesulitan adalah genus, dan pengguguran shalat adalah satu jenis yang digunakan pada dua macam: pengguguran kewajiban mengqadha keseluruhan, dan pengguguran kewajiban mengqadha sebagian, dan telah tampak pengaruhnya dalam jenis ini; karena memang berpengaruh dalam pengguguran kewajiban mengqadha dua rakaat.

Keadaan Keempat: Pertimbangan genus sifat dalam genus hukum, seperti: penetapan illat berdasarkan kemaslahatan secara mutlak, seperti: menetapkan hukuman peminum khamr setara dengan hukuman penuduh zina, dengan alasan bahwa hukuman peminum khamr delapan puluh kali cambuk; karena itu adalah penyebab tuduhan zina; mengingat itu adalah penyebab fitnah, maka harus disamakan dengannya, dianalogikan dengan khalwat (berduaan); karena ketika itu menjadi penyebab persetubuhan, maka disamakan dengannya dalam keharamannya.

Bagian Kedua: Yang Diketahui Diabaikan oleh Syariat Contohnya: perkataan sebagian ulama kepada sebagian raja ketika melakukan hubungan intim di siang hari bulan Ramadhan: Anda wajib puasa dua bulan berturut-turut, padahal syariat telah menetapkan kewajiban bagi orang yang berhubungan intim di siang hari Ramadhan adalah memerdekakan budak pada awalnya, jika tidak mampu baru beralih ke yang lain. Ketika dia dikritik karena tidak memerintahkannya untuk memerdekakan budak; dia berdalih dengan kekayaan raja tersebut, berkata: Jika saya memerintahkannya dengan itu, akan mudah baginya, dan dia akan menganggap remeh memerdekakan

budak untuk memuaskan syahwatnya, maka menurut saya maslahatnya adalah mewajibkan puasa agar dia jera. Meskipun ini adalah qiyas, tetapi ini adalah pendapat yang batil; karena bertentangan dengan nash Al-Quran; karena syariat telah mengabaikannya, dengan mewajibkan kafarat secara berurutan tanpa membedakan antara para mukallaf, dan membuka pintu ini akan menyebabkan perubahan semua batasan dan nash syariat; karena perubahan keadaan.

Bagian Ketiga: Yang Tidak Diketahui Pertimbangannya maupun Pengabaianya Yaitu yang tidak ada dasar tertentu dari dasar-dasar syariat yang mengakui pertimbangannya, dan ini yang disebut "mashalih mursalah" (kemaslahatan yang tidak dijelaskan secara spesifik).

Pembagian Munasib dari Segi Pengaruh dan Keselarasan:

Munasib: Adakalanya berpengaruh (mu'atstsir), atau tidak berpengaruh. Yang tidak berpengaruh: Adakalanya selaras (mulaim), atau tidak selaras. Yang tidak selaras: Adakalanya asing (gharib), atau bebas (mursal), atau diabaikan (mulgha). Penjelasannya sebagai berikut:

Pertama: Mu'atstsir (Berpengaruh)

Yaitu yang syariat mempertimbangkan 'ain (jenis spesifik) sifat tersebut dalam 'ain hukum, yakni: jenisnya dalam jenisnya, dan pertimbangannya adalah berdasarkan nash atau ijma'. Disebut berpengaruh; karena tampak pengaruhnya dalam hukum berdasarkan pertimbangan syariat terhadapnya melalui nash atau ijma'. Sifat ini tidak ada perbedaan dalam pertimbangannya di kalangan orang yang meyakini qiyas. Contoh pertimbangannya berdasarkan nash: penetapan 'illat batalnya wudhu karena menyentuh kemaluan; karena syariat mempertimbangkan jenis khusus sentuhan orang yang berwudhu terhadap kemaluannya dalam jenis batal berdasarkan nash; karena hal itu dipahami dari hubungan antara syarat dan jawab dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Barangsiapa menyentuh kemaluannya, hendaklah ia berwudhu" menurut pendapat yang menyatakan batalnya wudhu karena menyentuh kemaluan. Contoh pertimbangannya berdasarkan ijma': penetapan 'illat perwalian harta atas anak kecil karena kecil, karena syariat mempertimbangkan jenisnya dalam jenis hukum berdasarkan ijma'; karena hal itu telah disepakati.

Kedua: Mulaim (Selaras)

Yaitu syariat mempertimbangkan 'ain sifat dalam 'ain hukum, yakni: jenisnya dalam jenisnya, dengan cara lain selain nash dan ijma', yaitu dengan menetapkan hukum sesuai dengan sifat tersebut, bukan berdasarkan nash atau ijma'. Disebut selaras karena sesuai dengan apa yang dipertimbangkan oleh syariat. Tingkatan ini berada di bawah tingkatan sebelumnya. Contohnya: tampaknya pengaruh kesulitan dalam pengguguran shalat dari wanita haid; karena telah tampak pengaruh genus kesulitan dalam pengguguran kewajiban mengqadha shalat dari wanita haid, seperti pengaruh kesulitan safar dalam pengguguran dua rakaat yang gugur karena qashar.

Ketiga: Gharib (Asing) yang Tidak Selaras

Yaitu 'ain sifat dipertimbangkan dalam 'ain hukum, sehingga hukum ditetapkan sesuai dengan sifat tersebut saja, dan 'ain sifat tidak dipertimbangkan dalam genus hukum, dan tidak pula 'ain atau genusnya dalam genusnya berdasarkan nash atau ijma'. Genus memiliki tingkatan, sebagiannya lebih umum dari sebagian lainnya; karena sifat yang paling umum adalah keadaannya sebagai hukum. Kemudian hukum terbagi menjadi: wajib, sunnah, haram, mubah, dan makruh. Kemudian wajib terbagi menjadi: ibadah, dan bukan ibadah.

Ibadah terbagi menjadi: shalat dan selainnya. Shalat terbagi menjadi fardhu dan sunnah.

Apa yang tampak pengaruhnya dalam shalat wajib lebih khusus daripada yang tampak dalam ibadah. Dan apa yang tampak dalam ibadah lebih khusus daripada yang tampak dalam kewajiban. Dan apa yang tampak dalam kewajiban lebih khusus daripada yang tampak dalam hukum-hukum.

Begitu pula dalam sisi sifat-sifat: sifat yang paling umum adalah bahwa ia merupakan sifat yang hukum dikaitkan dengan jenisnya sehingga termasuk di dalamnya kesamaran.

Yang lebih khusus dari itu adalah berupa maslahat, dan yang lebih khusus lagi adalah berupa maslahat khusus, seperti pencegahan atau memenuhi kebutuhan.

Karena perbedaan tingkatan jenis—dalam kedekatan dan kejauhan—maka berbeda-beda pula tingkatan dugaan, dan yang lebih tinggi didahulukan atas yang di bawahnya.

Contoh yang asing: memabukkan dalam pengharaman khamar, karena ia menetapkan sifat memabukkan itu sendiri dalam hukum dengan menetapkan keharaman hanya pada sifat memabukkan. Dan pengaruh mabuk tidak tampak di tempat lain, namun itu sesuai dengan hukumnya.

Demikian pula: memberikan warisan kepada wanita yang ditalak ba'in dalam kondisi sakit yang membawa pada kematian; dengan alasan perlawanan terhadap maksud yang bertentangan; karena suami bermaksud melarikan diri dari warisan, sehingga ia dilawan dengan kebalikan maksudnya, diqiyaskan pada pembunuh yang dilarang mendapatkan warisan; karena ketika ia mempercepat warisan, ia dilawan dengan kebalikan maksudnya.

Kesesuaian dalam jenis ini jelas, tetapi jenis maslahat ini tidak dikenal pertimbangannya di tempat lain, sehingga menjadi kesesuaian murni yang asing karenanya.

Keempat: Al-Mursal Ghairu al-Mula'im (yang tidak sesuai) Ini ditolak, yaitu: tidak boleh dijadikan alasan (ta'lil) berdasarkan kesepakatan.

Urutan antara bagian-bagian kesesuaian: Bagian tertinggi adalah yang asalnya menjadi saksi dengan mempertimbangkan jenisnya dalam jenis hukumnya, dan jenisnya dalam jenisnya; karena pertimbangannya dengan salah satu dari dua saksi itu cukup dalam penalaran; karena itu memberi dugaan tentang hukum, jika diperkuat dengan dua sisi pertimbangan maka pertimbangannya lebih utama, seperti pertimbangan pembunuhan sengaja dan permusuhan dalam pembunuhan kafir dzimmi dan budak; karena jenisnya dipertimbangkan dalam jenis hukum terkait hak seorang muslim dan orang merdeka, dan itu disaksikan dengan mempertimbangkan jenis kejahatan dalam jenis hukuman.

Selanjutnya: yang dipertimbangkan jenisnya dalam jenis hukum, seperti mengharamkan mabuk karena sifat memabukkan.

Selanjutnya: yang berpengaruh jenisnya dalam jenis hukum, seperti pengaruh usia kecil dalam perwalian nikah; karena jelasnya pengaruh usia kecil dalam jenis perwalian nikah, yaitu perwalian harta.

Selanjutnya: yang berpengaruh jenisnya dalam jenis hukum, seperti alasan tidak diwajibkannya qadha shalat bagi wanita haid dengan alasan kesulitan.

Selanjutnya: yang sesuai namun asing, seperti wanita yang ditalak dalam kondisi sakit menjelang kematian.

Dan tidak ada setelahnya kecuali yang sesuai namun kosong dari asal, yaitu al-mursal, dan itu hujjah menurut Imam Malik.

Batalnya kesesuaian karena pertentangan: Arti pertentangan di sini: bahwa sifat tersebut mencakup maslahat dan mafsadat yang lebih besar dari maslahat atau sebanding dengannya.

Jika sifat tersebut mencakup maslahat yang menuntut pensyariaan hukum, dan menjadikannya sesuai, serta mencakup mafsadat yang lebih besar atau setara dengan maslahat tersebut yang menjadikannya tidak sesuai dengan pensyariaan hukum, maka apakah tercakupnya mafsadat ini menyebabkan batalnya kesesuaian atau tidak?

Pertentangan ini terbagi menjadi dua bagian:

Bagian pertama: sifat tersebut mencakup pertentangan yang menunjukkan tidak adanya maslahat: ini mencederai kesesuaian dan membatalkannya tanpa perbedaan di antara para ahli ushul, dan di antara yang menyebutkan hal tersebut adalah Zarkasyi.

Bagian kedua: sifat tersebut mencakup mafsadat yang muncul dari hukum yang lebih besar dari maslahat atau setara dengannya, atau hilangnya maslahat yang setara dengan maslahat atau lebih besar dari padanya; maka kesesuaian menjadi batal, dan ini pendapat yang dinisbatkan kepada mayoritas ahli ushul, dan di antara yang memilihnya adalah Ibnu Hajib dan lainnya.

Yang dimaksud dengan pembatalannya adalah tidak dipergunakannya sifat dalam penetapan hukum; karena sifat tersebut menjadi tidak sesuai dengan hukum pada tempat adanya mafsadat, dan tidak memiliki pengaruh dalam menuntut hukum. Bukan berarti maslahat yang dikandungnya hilang dengan adanya mafsadat; karena itu tidak menjadi pertentangan; sebab tidak adanya penetapan hukum dengannya disebabkan adanya penghalang, bukan karena tidak adanya yang menuntut.

Dalil-dalil batalnya kesesuaian karena pertentangan:

1- Bahwa menolak kerusakan didahulukan atas mendatangkan kemaslahatan.

2- Bahwa kesesuaian adalah perkara yang bersifat 'urf (kebiasaan), dan ahli 'urf tidak menganggap maslahat yang bertentangan dengan mafsadat yang setara atau lebih besar sebagai kesesuaian, maka maslahat jika bertentangan dengan sesuatu yang setara dengannya tidak dianggap sebagai maslahat menurut ahli 'urf.

3- Bahwa akal memutuskan bahwa maslahat jika disertai dengan mafsadat yang serupa, maka ia tidak menjadi maslahat yang diinginkan, bahkan menuntutnya menjadi sia-sia, begitu pula jika mafsadat lebih besar; karena jika terbukti batalnya dalam mafsadat yang setara maka yang lebih besar lebih pantas; untuk itu jika seseorang berusaha mendapatkan maslahat seperti ini, para ahli akal akan menganggapnya sebagai kebodohan; siapa yang mendapatkan maslahat satu dirham dengan cara yang menghilangkan sepuluh dirham darinya dianggap bodoh dan keluar dalam tindakannya dari tindakan-tindakan orang berakal, dan seandainya itu sesuai tentu tidak akan seperti itu.

Ada yang mengatakan: Bahwa kesesuaian tidak batal secara syara', dan hukum dibangun di atasnya sebagaimana hukum dibangun di atas mafsadat, sehingga boleh berkumpulnya maslahat dan mafsadat, tetapi dari dua arah; karena tuntutan hikmah dari yang Maha Bijaksana adalah tidak mengabaikan apa yang menjadi kenyataan, dan kenyataan di sini adalah maslahat dan mafsadat, maka bagi yang Maha Bijaksana untuk memberikan keduanya haknya; karena tidak ada yang menghalangi; sebab penghalang yang dibayangkan adalah pertentangan, dan pertentangan tidak menghalangi di sini; karena perbedaan arah.

Ini adalah mazhab Hanafiyah; oleh karena itu mereka berkata: Sesungguhnya siapa yang bernadzar puasa pada hari raya, maka nadzarnya sah, dan wajib bagi yang bernadzar untuk berbuka dan mengqadha, tetapi jika ia berpuasa pada kedua hari tersebut, puasanya sah meskipun haram.

Mereka menentukan hukum untuk masing-masing maslahat (kebaikan) dan mafsadat (keburukan) dengan kewajiban berbuka dan mengganti puasa.

Karena dari sisi puasa yang dinisbatkan kepada Allah Ta'ala terdapat maslahat, maka nazar berpengaruh padanya, sehingga wajib dilakukan.

Dan dari sisi berpaling dari jamuan Allah Ta'ala terdapat mafsadat, dan itu haram.

Larangan berpuasa tidak ditujukan pada inti puasa itu sendiri, karena puasa pada dasarnya disyariatkan, tetapi larangan ditujukan pada sifat yang melekat padanya, yaitu berpaling dari jamuan Allah Ta'ala pada hari ini. Keburukan sifat tidak berarti keburukan pada asalnya.

Dikatakan juga: Bahwa kesesuaian tidak batal, tetapi tidak diakui secara syariat, sehingga hukum tidak diterapkan padanya; karena mafsadat mewajibkan ketidakpengakuan syariat terhadap kesesuaian bersamanya. Ini adalah pendapat sebagian ahli ushul, dan sebagian ulama Hanbali memastikannya.

Konsekuensi dari perbedaan ini:

Konsekuensinya adalah jika kita katakan: Kesesuaian batal, maka sifat tersebut termasuk sifat tanpa pengaruh (thardiyyat), sehingga tidak boleh dijadikan alasan hukum kecuali dengan mengunggulkan maslahat atas mafsadat. Jika telah ditetapkan bahwa sifat yang sesuai harus diunggulkan, maka pengunggulanya berbeda-beda sesuai perbedaan masalah; karena pengunggulanya dalam sebagian masalah bisa sangat jelas, dan bisa juga perlu sedikit perenungan, dan bisa juga perlu penelitian dan argumentasi.

Jika kita katakan: Kesesuaian tidak batal, maka sifat tetap pada kesesuaiannya, dan sah dijadikan alasan hukum, dan penentangannya memerlukan dasar yang menunjukkan pengakuannya.

Contoh-contoh praktis masalah ini:

Contoh untuk masalah ini adalah ketika sebuah negeri yang dituju oleh musafir memiliki dua jalur, di salah satunya boleh mengqashar shalat, dan di jalur lainnya tidak boleh mengqashar, lalu musafir memilih jalur yang lebih jauh, tanpa tujuan lain selain mengqashar: maka dia tidak boleh mengqashar menurut pendapat yang paling sahih; karena kesesuaian telah rusak; karena sifat yang sesuai—yaitu perjalanan jauh—bertentangan dengan mafsadat, yaitu berpaling dari jalur dekat yang tidak ada qashar di dalamnya, tanpa

tujuan lain selain mengqashar, seolah-olah dia hanya bermaksud untuk menghilangkan dua rakaat dari shalat empat rakaat selama perjalanan itu.

Kesulitan dalam perjalanan yang sesuai untuk mengqashar menghasilkan masalah berupa keringanan dengan mengqashar. Jika seseorang berpaling dari jalur pendek ke jalur panjang, itu merupakan mafsadat; karena menggugurkan separuh shalat tanpa alasan, maka mafsadat ini bertentangan dengan masalah mengqashar.

Keenam: As-Sabr wat-Taqsim (Pengujian dan Pembagian)

Pengertian As-Sabr wat-Taqsim:

As-Sabr: adalah menguji sifat, apakah layak menjadi illah (alasan hukum) atau tidak?

At-Taqsim: adalah membatasi sifat-sifat yang ada pada asal (pokok) yang diduga layak menjadi illah pada awalnya, lalu dikatakan: Illah-nya adalah ini atau itu.

Para ahli ushul menyebut kedua istilah ini sebagai salah satu metode untuk menentukan illah, dan mendefinisikannya sebagai: Pembatasan sifat-sifat yang terdapat pada asal, yang layak menjadi illah pada pandangan awal, kemudian membatalkan yang tidak layak, sehingga yang tersisa ditetapkan sebagai illah.

Orang yang meneliti illah mencari makna-makna yang terkumpul pada asal dan menelaahnya satu per satu, menguji kelayakan masing-masing untuk menjadi illah, dan menjelaskan bahwa satu per satu tidak layak untuk dijadikan alasan hukum kecuali satu yang dia lihat dan setuju. Arti "pembatasan sifat": hanya menyebutkan sifat-sifat, dan bukan dimaksudkan bahwa sifat-sifat tersebut disebutkan secara terbatas, yaitu: berada di antara penetapan dan penafian; agar mencakup dua jenis pembagian: yang terbatas, dan yang tersebar. Metode ini adalah gabungan dari dua hal, at-taqsim merujuk pada pembatasan, dan as-sabr merujuk pada pembatalan.

Jenis-jenis Metode As-Sabr wat-Taqsim:

Metode ini terbagi menjadi dua jenis berdasarkan pembagiannya:

Pembagian Pertama: Pembagian yang Terbatas

Yaitu yang berputar antara penetapan dan penafian, dengan membatasi sifat-sifat yang mungkin dijadikan alasan hukum untuk yang diqiyaskan, kemudian mengujinya, dan membatalkan yang tidak layak dengan dalilnya: baik karena itu hanya bersifat thard (keteraturan) atau diabaikan, atau pembatalan sifat, atau kecacatannya, atau kesamarannya dan ketidakteraturannya, sehingga yang tersisa ditetapkan sebagai illah. Jenis ini bersifat pasti untuk menunjukkan illah dalam hal-hal yang pasti dan dugaan.

Contohnya: seorang mujtahid berkata tentang perwalian paksa dalam pernikahan: Perwalian ini bisa didasarkan pada illah (alasan hukum) atau tanpa illah, dan yang kedua: batal berdasarkan ijma', maka harus didasarkan pada illah.

Jika didasarkan pada illah, maka illah-nya adalah: keperawanan atau usia muda atau lainnya, dan telah batal berdasarkan ijma' bahwa selain usia muda atau keperawanan menjadi illah untuk perwalian, maka illah terbatas pada sifat keperawanan dan usia muda, tetapi sifat usia muda tidak layak menjadi illah untuk perwalian paksa dalam pernikahan; karena jika sifat ini boleh dijadikan alasan hukum, maka perwalian paksa akan berlaku pada janda, dan ini batal; berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Janda lebih berhak atas dirinya daripada walinya", dan jika batal penetapan illah dengan usia muda, maka harus ditetapkan dengan keperawanan untuk menetapkan perwalian paksa, dan itulah yang dimaksud.

Jenis Kedua: Pembagian yang Tidak Terbatas

Disebut juga "yang tersebar", dan al-Baidhawi menyebutnya "as-sabr yang tidak terbatas". Yaitu yang tidak berputar antara penetapan dan penafian, atau berputar antara penetapan dan penafian, tetapi dalil untuk menafikan illah selain sifat tertentu bersifat dugaan.

Contohnya: seorang mujtahid berkata tentang keharaman jual beli gandum dengan gandum dengan takaran berbeda: Illah pengharaman adalah takaran, atau rasa, atau makanan pokok, kemudian menguji sifat-sifat tersebut, dan membatalkan yang tidak layak menjadi illah, dan yang tersisa dari sifat-sifat ditetapkan sebagai illah hukum, misalnya membatalkan takaran; karena jika itu menjadi illah, maka riba tidak akan terjadi pada sedikit yang tidak ditakar seperti segenggam dengan dua genggam, dan membatalkan makanan pokok; karena jika itu menjadi illah, maka riba tidak akan terjadi pada garam, padahal

terjadi berdasarkan nash hadits "garam dengan garam", maka tidak tersisa kecuali rasa sebagai illah. Jenis ini bersifat dugaan, sehingga tidak menjadi hujjah dalam masalah akal, tetapi menjadi hujjah dalam masalah syariat, ini jika tidak ada ijma' tentang penetapan illah hukumnya dan pembatasan illah dalam pembagian, jika ada ijma' untuk itu maka menjadi pembagian yang terbatas, sehingga bersifat pasti.

Syarat-syarat Keabsahan As-Sabr:

Ada empat syarat untuk keabsahan as-sabr:

Pertama: Hukum pada asal harus didasarkan pada illah; karena jika itu ibadah murni, maka qiyas tidak mungkin.

Kedua: Harus ada ijma' bahwa hukum asal didasarkan pada illah; karena jika ada perbedaan dalam penetapan illah-nya, maka lawan bisa mewajibkannya sebagai ibadah murni, sehingga qiyas batal.

Ketiga: Pengujiannya harus mencakup semua illah; karena jika tidak mencakup, maka mungkin ada sifat yang merupakan illah sebenarnya tetapi tidak disebutkan, sehingga terjadi kesalahan dalam qiyas, dan pengujian tidak sah.

Keempat: Membuktikan bahwa sifat-sifat yang dibatalkannya tidak layak untuk dijadikan alasan ('illat), dan itu melalui dua cara: Pertama: Menjelaskan tetap adanya hukum tanpa apa yang dihapusnya, sehingga menjelaskan bahwa itu bukan bagian dari 'illat; karena jika itu termasuk 'illat, hukum tidak akan tetap ada tanpanya. Kedua: Menjelaskan bahwa apa yang dihapusnya termasuk jenis yang kita ketahui dari Syari' (pembuat syariat) tidak memperhatikannya dalam menetapkan hukum, seperti panjang dan pendek, hitam dan putih, atau diketahui bahwa Syari' mengabaikannya dalam jenis hukum yang diperselisihkan seperti maskulinitas dan femininitas dalam perluasan pembebasan budak.

Kehujjahan Penetapan 'Illat dengan as-Sabr wa at-Taqsir:

Jika pembatasan sifat-sifat dan pembatalan apa yang dibatalkan darinya bersifat pasti, maka ini akan memberikan kepastian 'illat tanpa perbedaan pendapat di antara para ahli ushul, tetapi ini jarang terjadi dalam masalah-masalah syari'.

Adapun jika pembatasan bersifat dugaan, atau penelitian bersifat dugaan, atau keduanya bersifat dugaan, maka akan memberikan dugaan tentang 'illat. Dan itu adalah hujjah secara mutlak, yaitu: bagi peneliti untuk dirinya sendiri, dan pendebat untuk orang lain, dan ini adalah pendapat kebanyakan ahli ushul, dan Zakariya al-Anshari membenarkannya.

Dalil atas penetapan 'illat dengan as-Sabr wa at-Taqsim: Bahwa hukum pasti memiliki 'illat, dan metode ini menimbulkan dugaan yang kuat, dan apa yang demikian wajib diamalkan.

Dan as-Sabr hanya bermanfaat untuk mengetahui 'illat berdasarkan premis-premis:

Pertama: Bahwa asal dalam hukum adalah ta'lil (memiliki alasan), sehingga kapanpun mungkin menjadikan hukum ber'illat tidak dijadikan ta'abbud (ibadah murni).

Kedua: Bahwa asal dalam sifat hukum adalah munasib (sesuai), sehingga kapanpun mungkin menambahkannya kepada yang munasib tidak ditambahkan kepada yang lain. Ketiga: Bahwa tidak munasib kecuali sifat yang tersisa setelah as-Sabr.

Maka wajib menjadikannya 'illat berdasarkan premis-premis ini.

Ada yang mengatakan: Ini bukan hujjah secara mutlak; karena kemungkinan batalnya yang tersisa. Dan ini terkenal di kalangan Hanafiyah, dan Imam al-Haramain menceritakannya dari sebagian ahli ushul.

Ada yang mengatakan: Ini adalah hujjah bagi peneliti dan pendebat, dengan syarat adanya ijma' tentang ta'lil hukum pada asalnya; untuk menghindari pembatalan yang tersisa yang mengarah pada kesalahan para mujtahid yang berijma'. Dan ini adalah pendapat sebagian ahli ushul, dan Imam al-Haramain mengatakannya.

Ada yang mengatakan: Ini adalah hujjah bagi peneliti untuk dirinya sendiri bukan pendebat untuk orang lain; karena dugaannya tidak bisa menjadi hujjah atas lawannya. Dan ini adalah pendapat sebagian ahli ushul, dan al-Amidi memilihnya.

Ketujuh: Ad-Dawaran (Perputaran) Ad-Dawaran secara bahasa: Masdar dari daara yaduuru dawran wa dawaraan: jika bergerak dengan gerakan

berputar, yaitu yang berakhir pada permulaannya, dikatakan: perputaran falak: yaitu berurutan gerakannya satu setelah lainnya tanpa ketetapan dan stabilitas, dan darinya perkataan mereka: masalah itu berputar, yaitu: setiap kali terkait dengan suatu tempat, tetapnya hukum bergantung pada yang lain, maka dipindahkan kepadanya, kemudian bergantung pada yang pertama, dan seterusnya.

Ad-Dawaran secara istilah: Adalah bersamaannya tetapnya hukum dengan tetapnya sifat, dan ketiadaannya dengan ketiadaan sifat.

Dan dikatakan: Ini adalah: bergantungnya hukum pada sifat dalam keberadaan dan ketiadaan.

Penjelasan definisi yang dipilih: Makna bersamaan: Kedekatan dan penggabungan, dikatakan: sesuatu bersamaan dengan sesuatu: yaitu mendekatnya dan menghampirinya, seolah-olah keduanya tergabung dalam satu ikatan, dan menggabungkan antara haji dan umrah, yaitu: mengumpulkan keduanya dengan satu niat, satu talbiyah, satu ihram, satu thawaf, dan satu sa'i.

Dan maknanya di sini: bahwa hukum ada saat adanya sifat, dan tidak ada saat tidak adanya sifat, maka diketahui bahwa sifat tersebut adalah 'illat dari hukum tersebut.

Oleh karena itu disebut dengan perputaran wujud dan ketiadaan, dan dengan perputaran mutlak.

Para ahli ushul terdahulu mengungkapkan perputaran dengan "al-Jarayaan" dan dengan "at-Thard wa al-'Aks".

Hukum penetapan 'illat dengan ad-Dawaran: Ad-Dawaran adalah hujjah dalam memberikan dugaan 'illat, dengan syarat tidak adanya penentang; karena 'illat syar'i tidak mewajibkan hukum dengan sendirinya, tetapi ia adalah tanda yang dipasang, maka jika sifat berputar bersama hukum, dugaan yang kuat bahwa ia adalah pengenalan baginya, dan ditempatkan pada kedudukan sifat yang diisyaratkan untuk menjadi 'illat meskipun kosong dari kesesuaian.

Dan bahwa ad-Dawaran memberikan dugaan 'illat adalah pendapat jumhur ahli ushul, dan umumnya fuqaha, dan dengan itu berkata kebanyakan Malikiyah, Syafi'iyah, dan kebanyakan Hanabilah.

Dalil-dalil bahwa ad-Dawaran memberikan 'illat: 1- Dari Al-Qur'an Al-Karim: Firman Allah Ta'ala: "Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa barangsiapa membunuh seseorang, bukan karena orang itu membunuh orang lain, atau bukan karena berbuat kerusakan di bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh semua manusia. Barangsiapa memelihara kehidupan seorang manusia, maka seakan-akan dia telah memelihara kehidupan semua manusia. Sesungguhnya Rasul Kami telah datang kepada mereka dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas. Tetapi kemudian banyak di antara mereka setelah itu melampaui batas di bumi." [Al-Maidah: 32], ayat ini menunjukkan bahwa 'illat diambil melalui ad-Dawaran.

At-Thufi berkata: "Ketahuilah bahwa 'illat syar'i terkadang diambil dari nash atasnya, terkadang dengan isyarat kepadanya, terkadang dengan as-Sabr wa at-Taqsim, terkadang dengan ad-Dawaran melalui nash, seperti dalam ayat ini, dan dengannya dijadikan bukti dalam hal itu, seperti: aku melakukan ini karena ini, atau karena sebab ini, atau karena 'illat ini, dan sejenisnya."

2- Dari Sunnah Nabi: Sabda Nabi ﷺ: "Apa yang terjadi dengan kita mempekerjakan kaum-kaum, lalu datang salah seorang dari mereka dan berkata: ini untuk kalian dan ini untukku. Tidakkah dia duduk di rumah ayah dan ibunya hingga datang hadiahnya jika dia jujur?!" Ini adalah inti dari penalaran dengan ad-Dawaran, yaitu: ketika kami mempekerjakanmu, kamu diberi hadiah, dan ketika kami tidak mempekerjakanmu, kamu tidak diberi hadiah; maka 'illat hadiah untukmu adalah kami mempekerjakanmu, maka dengan ini terbukti bahwa itu mewajibkan dugaan 'illat.

3- Bahwa bersamaannya keberadaan dengan keberadaan dan ketiadaan dengan ketiadaan membawa pada dugaan kuat bahwa yang menjadi pusat perputaran adalah 'illat bagi yang berputar, bahkan terkadang bisa mencapai kepastian dalam beberapa bentuk; yaitu bahwa siapa yang kita panggil dengan nama kemudian dia marah, lalu kita diam darinya maka hilang marahnya, lalu kita memanggilnya dengan nama itu lagi dan dia marah lagi berkali-kali, kita mendapatkan dugaan kuat bahwa 'illat kemarahannya adalah nama yang kita panggil dengannya; oleh karena itu para dokter memastikan obat-obatan karena adanya efek tersebut saat adanya ramuan tersebut dan ketiadaannya saat ketiadaan ramuan. Dari sini ad-Dawaran adalah dasar

besar dalam urusan dunia dan akhirat, maka jika ditemukan antara sifat dan hukum, kita memastikan 'illat sifat bagi hukum.

Contoh-contoh ad-Dawaran: Ad-Dawaran bisa terjadi dalam satu bentuk, dan bisa dalam dua bentuk: Pertama: Contoh yang terjadi dalam satu bentuk Bahwa jus anggur sebelum menjadi khamr tidak memabukkan dan tidak haram, maka ketiadaan bersamaan dengan ketiadaan, ketika menjadi khamr menjadi haram, maka keberadaan bersamaan dengan keberadaan, ketika sifat khamr hilang dan menjadi cuka tidak lagi memabukkan dan tidak haram, maka ketiadaan bersamaan dengan ketiadaan, ketika pengharaman berputar bersama sifat memabukkan dalam keberadaan dan ketiadaan, kita tahu bahwa 'illat pengharaman adalah sifat memabukkan, dan ini adalah ad-Dawaran dalam satu bentuk, yaitu khamr.

Kedua: Contoh yang terjadi dalam dua bentuk Perkataan ulama Hanafi dalam kewajiban zakat pada perhiasan yang digunakan untuk penggunaan yang mubah: Yang mewajibkan kewajiban zakat pada dua mata uang adalah keberadaannya sebagai salah satu dari dua batu: emas dan perak; karena kewajiban zakat berputar bersama keberadaannya sebagai salah satu dari dua batu dalam keberadaan dan ketiadaan, adapun keberadaan maka dalam bentuk uang logam, karena itu adalah salah satu dari dua batu, dan zakat wajib di dalamnya, dan adapun ketiadaan maka dalam bentuk properti; karena itu bukan salah satu dari dua batu, maka zakat tidak wajib di dalamnya.

Ada yang mengatakan: Ad-Dawaran memberikan 'illat secara pasti, dan ini adalah pendapat sebagian Syafi'iyah. Ada yang mengatakan: Tidak memberikan 'illat secara mutlak, tidak secara pasti dan tidak secara dugaan. Dan ini adalah pendapat Hanafiyah, dan sebagian Syafi'iyah. Ada yang mengatakan: Jika berulang memberikan 'illat secara pasti, jika tidak memberikannya secara dugaan. Dan ini dipilih oleh sebagian ahli ushul.

Kedelapan: Tanqih Al-Manat (Penyeleksian Alasan Hukum)

Tanqih secara bahasa berarti: pemurnian dan penyaringan. Dikatakan: "Naqqahtu al-'adhma" artinya ketika kamu mengeluarkan sumsumnya. Dan "tanqih al-syi'r" berarti menyempurnakannya.

Yang dimaksud dengan tanqih di sini adalah: ketika alasan hukum (manat) disebutkan bersama dengan hal lain yang tidak berpengaruh, maka dilakukan penyaringan hingga dapat dibedakan mana yang benar dari yang lainnya.

Al-Manat adalah apa yang digantungkan hukum padanya, yaitu: sebab ('illah) yang menjadi dasar hukum pada asalnya.

Penggunaan istilah al-manat untuk 'illah (sebab hukum) adalah bentuk penyerupaan hal yang abstrak dengan hal yang konkret; karena ketika hukum dikaitkan dengannya, maka seperti sesuatu yang dapat dirasakan yang bergantung pada yang lain, dan ini menjadi istilah di kalangan para fuqaha (ahli fikih) sehingga ketika disebutkan, tidak dipahami selain makna itu. Jadi, tanqih al-manat adalah: menghilangkan hal-hal yang tidak berpengaruh dalam sebab hukum.

Tanqih al-manat secara istilah: ketika sifat yang dipertimbangkan dalam hukum disebutkan bersama dengan yang lain dalam teks; lalu diseleksi melalui ijtihad; sampai dapat dibedakan mana yang dianggap valid dan mana yang diabaikan.

Sebagian ahli ushul mendefinisikannya sebagai: pemikiran dan ijtihad dalam menentukan apa yang ditunjukkan oleh teks sebagai 'illah (sebab) tanpa penetapan langsung, dengan menghilangkan hal-hal yang tidak berpengaruh dari sifat-sifat yang menyertainya.

Sebagian lain mendefinisikannya sebagai ijtihad untuk memperoleh manat (alasan) yang dengannya syari' (pembuat hukum) mengaitkan hukum, sehingga menetapkan sifat-sifat yang cocok, dan menghilangkan yang tidak cocok.

Penjelasan definisi: Setiap hukum harus memiliki sebab ('illah), dan ketika sebab itu disebutkan dalam teks namun bercampur dengan hal lain, dibutuhkan sesuatu untuk membedakannya; oleh karena itu disebut tanqih al-manat. Ini terjadi ketika teks menunjukkan 'illah dengan sifat yang disebutkan bersama dengan hal lain yang tidak berpengaruh; karena bersifat eksternal (thardiyy) atau diabaikan, maka dilakukan penyaringan hingga dapat dibedakan mana yang dipertimbangkan, dan berijtihad dalam menentukan sebab yang dijadikan dasar hukum oleh syari', dan menghilangkan sifat-sifat lain dari pertimbangan.

Kesimpulannya, ini adalah ijtihad dalam menghilangkan dan menentukan, yaitu ketika ditemukan beberapa sifat di tempat hukum, maka sebagiannya dihilangkan dari pertimbangan melalui ijtihad; karena tidak layak untuk dipertimbangkan dalam 'illah, dan hukum syari'at dikaitkan dengan yang tersisa.

Contohnya: hadits tentang orang yang berhubungan dengan istrinya di siang hari bulan Ramadhan; diketahui bahwa hukumnya tidak khusus untuk penanya tersebut, dan diketahui bahwa kondisi dia sebagai orang Arab Badui atau Arab biasa, atau yang disetubuhi adalah istrinya, tidak berpengaruh pada hukum, jika seorang Muslim non-Arab menyetubuhi budak perempuannya, hukumnya pun sama.

Namun, apakah yang berpengaruh pada kafarat adalah melakukan hubungan suami istri di bulan Ramadhan, atau karena membatalkan puasa?

Yang pertama: adalah mazhab Syafi'i dan Ahmad dalam pendapat yang masyhur dari keduanya; mereka menghilangkan dari pertimbangan, sifat-sifat seperti pelakunya orang Badui, yang disetubuhi adalah istri, dan persetubuhan terjadi di kemaluan, dan mereka mengaitkan kafarat dengan persetubuhan.

Yang kedua: adalah mazhab Abu Hanifah dan Malik; mereka menghilangkan kekhususan persetubuhan dari pertimbangan, dan mengaitkan kafarat dengan makna yang lebih umum yaitu merusak puasa dengan pembatalan apa pun, sehingga mereka mewajibkan kafarat juga untuk makan dan minum.

Para imam sepakat tentang dasar tanqih, namun perbedaan terjadi dalam keabsahan penghilangan; karena cara penghilangan terkadang bisa bersifat pasti jika yang dihilangkan benar-benar tidak berpengaruh dalam hukum; seperti apakah seseorang itu Arab atau non-Arab.

Dan terkadang bersifat dugaan kuat seperti menghilangkan kekhususan persetubuhan; karena Imam Syafi'i berpendapat bahwa hal itu berpengaruh dalam kewajiban kafarat; karena kafarat mengandung makna pencegahan, dan dorongan untuk berhubungan badan terkadang tidak dapat dicegah hanya dengan larangan ketika nafsu sedang menggebu, tetapi membutuhkan pencegah dan penghalang yang lebih kuat; oleh karena itu syariat mengaitkan jenis perbuatan ini dengan hukuman had, sementara untuk mencegah makan dan minum cukup dengan larangan dan kewajiban mengqadha; karena

lemahnya dorongan; karena alasan ini pula syariat mewajibkan had untuk meminum sedikit khamar, dan tidak mewajibkannya untuk meminum air kencing; cukup dengan larangan; karena lemahnya dorongan, dan kuatnya penolakan alami.

Adapun mazhab Hanafi berpendapat bahwa kafarat pembatalan puasa bagi orang Badui yang menyetubuhi istrinya di siang hari Ramadhan ditetapkan berdasarkan nash, dan untuk orang lain berdasarkan dalalah nash dengan *ijma'*.

Begitu juga, kafarat wajib untuk makan dan minum berdasarkan dalalah nash; karena persetubuhan mewajibkannya berdasarkan *ijma'* bukan karena maknanya sebagai perbuatan terhadap wanita, yaitu memenuhi syahwat kemaluan, dan kafarat adalah kafarat berbuka puasa, dan makna berbuka puasa bersifat umum, berlaku untuk persetubuhan, makan dan minum secara sama; karena puasa adalah menahan diri dari memenuhi syahwat perut dan kemaluan, maka ketika keduanya sama dalam menjadikan puasa sah dengan menahan diri dari keduanya, maka keduanya juga sama dalam membatalkannya dengan melakukan keduanya, dan itulah yang disebut berbuka.

Dikatakan bahwa sifat-sifat ini tidak berpengaruh karena tidak adanya kesesuaian; karena sifat yang tampak kesesuaiannya adalah bahwa itu adalah persetubuhan oleh orang mukallaf yang melanggar kehormatan ibadah puasa wajib, dan selain itu dari spesifikasi dan sifat-sifat lainnya dianggap tidak berpengaruh.

Faedah: Tanqih al-manat terkadang bisa tertukar dengan tahqiq al-manat dan takhrij al-manat, dan terkadang saling menyerupai terutama bagi pemula dalam mengkaji masalah. Oleh karena itu, penting untuk menjelaskan perbedaan di antara ketiganya.

Penjelasan tentang tanqih al-manat telah disampaikan sebelumnya. Adapun tahqiq al-manat adalah: menetapkan 'illah (sebab hukum) dalam contoh-contoh kasusnya, yaitu dengan menelaah sifat yang telah ditunjukkan sebagai 'illah oleh nash, *ijma'*, atau cara-cara lainnya, tetapi terjadi perbedaan pendapat tentang keberadaannya dalam kasus yang diperdebatkan, sehingga dilakukan verifikasi keberadaannya dalam kasus tersebut.

Contohnya: Memverifikasi apakah penggali kubur (nabbasy) - yaitu orang yang menggali kuburan dan mengambil kain kafan - termasuk pencuri atau bukan? Karena dia telah mengambil harta secara sembunyi-sembunyi, yang merupakan definisi pencurian, maka tangannya dipotong (menurut pendapat ini), berbeda dengan mazhab Hanafi yang tidak memotong tangannya; karena tidak terpenuhinya unsur tempat penyimpanan (hirz).

Adapun takhrij al-manat adalah: menemukan sifat yang sesuai yang ditetapkan sebagai 'illah (sebab) dari hukum tersebut.

Kesesuaian penamaan ketiganya jelas; karena pertama-tama, 'illah dikeluarkan dari suatu hukum yang disebutkan tanpa penjelasan sebabnya, kemudian datang beberapa sifat yang telah disebutkan dalam penentuan 'illah, lalu dilakukan penyaringan nash dan sejenisnya, diambil apa yang layak menjadi 'illah, dan menghilangkan yang lainnya.

Jenis-jenis Tanqih Al-Manat:

Tanqih al-manat terbagi menjadi dua jenis:

Jenis Pertama: Yang lebih terkenal: yaitu ketika terdapat sifat yang dikaitkan dengan suatu hukum, tetapi melalui ijtihad terlihat bahwa kekhususan sifat tersebut tidak cocok sebagai 'illah; maka ditentukan bahwa keumumannya yang menjadi 'illah.

Contohnya: Seperti yang dilakukan Abu Hanifah dan Malik dalam hadits tentang orang yang bersetubuh dengan istrinya di siang hari Ramadhan, di mana mereka berijtihad dengan menghilangkan kekhususan persetubuhan, dan mengaitkan kewajiban kafarat dengan keumuman berbuka puasa; karena ketika kekhususan dibatalkan, maka yang tersisa adalah keumumannya.

Jenis Kedua: Ketika ada lafaz yang jelas menunjukkan bahwa 'illah terdiri dari beberapa sifat, lalu sebagian sifat dihilangkan dari pertimbangan, baik karena sifat itu bersifat eksternal (thardiyy), atau karena hukum tetap berlaku pada sifat-sifat lainnya tanpanya, dan hukum dikaitkan dengan sifat yang tersisa. Hal ini seperti lafaz umum yang sebagiannya dikeluarkan, dan yang dimaksud dijelaskan melalui ijtihad.

Seperti penentuan sifat-sifat dalam hadits orang Badui: statusnya sebagai orang Badui, namanya Zaid, orang yang disetubuhi adalah istri atau budak perempuan, atau di kemaluannya, atau pada bulan tertentu di tahun tertentu.

Semua sifat ini diabaikan karena bersifat eksternal (thardiyy) kecuali persetubuhan di siang hari Ramadhan yang merusak puasanya.

Perbedaan antara Tanqih Al-Manat dan Metode Al-Sabr wa Al-Taqsim (Investigasi dan Kategorisasi):

Pertama: Tanqih al-manat khusus untuk sifat-sifat yang ditunjukkan oleh zahir nash. Adapun al-sabr wa al-taqsim khusus untuk sifat-sifat yang disimpulkan yang cocok sebagai 'illah; ketika tidak ada nash yang secara jelas atau isyarat menunjukkan sebab hukum.

Kedua: Dalam tanqih al-manat tidak wajib menentukan 'illah, tetapi batasannya adalah tidak perlu membahas 'illah yang menghubungkan (jami'), tetapi membahas pembeda (fariq), dan diketahui bahwa tidak ada pembeda kecuali ini, dan itu tidak berpengaruh. Yaitu dengan mengatakan: Hukum ini pasti memiliki 'illah, dan itu bisa berupa sifat yang sama antara asal dan cabang, atau yang khusus untuk asal. Yang kedua tidak benar; karena pembeda itu diabaikan, maka yang pertama yang harus ditetapkan, sehingga hukum harus berlaku pada cabang; karena 'illahnya ada padanya.

Adapun al-sabr wa al-taqsim, harus ada penentuan sifat yang menghubungkan (jami'), dan pembuktian 'illah.

Hukum Penetapan Illat (Alasan Hukum) melalui Tanqih Al-Manat:

Mayoritas umat berpendapat demikian, dan Imam Al-Ghazali menyatakan bahwa ada kesepakatan tentang pendapat ini.

Abdul Ali Al-Laknawi berkata: "Ini diterima oleh semua mazhab yang berpegang pada kebenaran, hanya saja mazhab Hanafi tidak menggunakan istilah ini meskipun mereka menerima maknanya, sebagaimana mereka juga tidak menetapkan istilah 'Takhrij Al-Manat' untuk mengkaji definisi illat yang disimpulkan dan membedakannya dari sifat-sifat lainnya, dan sebagaimana mereka juga tidak menetapkan istilah 'Tahqiq Al-Manat' untuk mengkaji realisasi dan penerapannya dalam kasus-kasus parsial meskipun mereka sepakat dengan apa yang dimaksud dan realisasinya."

Sebagian ahli ushul fiqh berpendapat bahwa Tanqih Al-Manat berada di luar bab qiyas, dan termasuk dalam jenis ta'wil zhahir, sampai-sampai Abu Hanifah yang menolak qiyas dalam masalah kafarat, telah menggunakan Tanqih Al-Manat di dalamnya dan menyebutnya sebagai istidlal (penalaran).

Beliau mengatakan: "Kafarat didasarkan pada tindakan makan, dan itu bukan qiyas." Yang tidak diperbolehkan menurutnya dalam hal ini adalah Tahqiq Al-Manat.

Kesembilan: Al-Syabah (Kemiripan)

Al-Syabah secara bahasa: Huruf syin, ba', dan ha' membentuk satu asal kata yang menunjukkan kemiripan sesuatu dalam warna dan sifat. Al-Syabah adalah kesamaan antara dua hal dalam suatu urusan, baik secara indrawi maupun maknawi.

Al-Syabah secara istilah: Adalah sifat yang tidak tampak kesesuaiannya (dengan hukum) setelah penelitian menyeluruh oleh orang yang ahli, tetapi diketahui bahwa Syari' (pembuat hukum/Allah) memberikan perhatian padanya dalam beberapa hukum. Ini adalah definisi yang terpilih, dan telah dinukil oleh Al-Amidi dari kebanyakan para peneliti.

Ada yang mengatakan: Al-Syabah adalah yang tidak sesuai dengan hukum, tetapi diketahui bahwa jenis yang dekat dengannya dipertimbangkan dalam jenis yang dekat (dengan hukumnya).

Sebagian fuqaha menyebutnya "pengambilan dalil dengan sesuatu terhadap sesuatu yang serupa dengannya", dan ini adalah istilah umum yang dimaksudkan untuk makna khusus; karena Al-Syabah sebenarnya mencakup semua jenis qiyas, sebab setiap qiyas pasti mengharuskan cabang (far') menyerupai pokok (asl) dengan adanya kesamaan di antara keduanya. Namun, para ahli ushul fiqh telah menyepakati pengkhususan istilah ini untuk jenis qiyas tertentu. Ini merupakan hal terpenting yang harus diperhatikan, dan perbedaan antara Al-Syabah dengan Al-Tard; oleh karena itu Imam Al-Haramain berkata: "Di antara hal terpenting yang harus diperhatikan adalah menggambarkan qiyas syabah dan membedakannya dari qiyas makna dan qiyas tard."

Al-Abyari berkata: "Saya tidak melihat dalam masalah-masalah ushul ada masalah yang lebih rumit dari ini."

Penjelasan Definisi Terpilih:

Sifat yang dijadikan illat tidak lepas dari: adakalanya tampak kesesuaiannya, atau tidak tampak kesesuaiannya.

Jika tampak kesesuaiannya berdasarkan penemuan orang yang ahli mengetahui kesesuaian, maka itu adalah qiyas yang sesuai (munasib), seperti mabuk dengan pengharaman.

Jika tidak tampak kesesuaiannya setelah penelitian menyeluruh oleh orang yang ahli, maka tidak lepas dari dua keadaan:

- Adakalanya bersamaan dengan itu, sifat tersebut tidak diketahui bahwa Syari' memberikan perhatian padanya dalam hukum apapun.
- Atau sifat tersebut diketahui bahwa Syari' memberikan perhatian padanya dalam beberapa hukum.

Keadaan Pertama: Sifat yang tidak tampak kesesuaiannya setelah penelitian menyeluruh oleh orang yang ahli, dan tidak diketahui bahwa Syari' memberikan perhatian padanya dalam hukum apapun, ini adalah sifat tardi (tidak berpengaruh), seperti panjang dan pendek, hitam dan putih, dan disebut qiyas tard.

Pendapat yang kuat: Tard bukanlah hujjah dalam menetapkan illat, dan menetapkan illat dengannya ditolak. Ini diriwayatkan dari empat imam mazhab, dan pendapat ini didukung oleh mayoritas ahli ushul fiqh.

Contohnya: Argumentasi mazhab Maliki misalnya tentang kebolehan berwudhu dengan air musta'mal (air yang telah digunakan) dengan mengatakan: "Itu adalah cairan yang dapat dibangun jembatan di atasnya, maka boleh berwudhu dengannya; beranalogikan dengan air di sungai." Padahal pembangunan jembatan di atas air tidak ada kaitannya dengan air itu bersifat suci atau persyaratan untuk itu.

Seperti ketika seseorang berkata: "Cuka adalah cairan yang tidak boleh digunakan untuk menghilangkan najis, diqiyaskan dengan minyak karena kesamaan bahwa keduanya tidak bisa digunakan untuk membangun jembatan di atasnya, tidak bisa digunakan untuk menangkap ikan, dan tidak bisa dilalui kapal, berbeda dengan air." Sifat ini adalah tardi (tidak berpengaruh) yang tidak ada hubungan antara sifat itu dengan hukum syari'; karena Syari' (pembuat hukum) tidak mempertimbangkannya dan tidak memperhatikannya.

Keadaan Kedua: Sifat yang tidak tampak kesesuaiannya setelah penelitian menyeluruh, tetapi diketahui bahwa Syari' memperhatikannya dalam beberapa hukum, ini adalah sifat syabahi (kemiripan).

Disebut syabah (kemiripan) karena ia menyerupai sifat tardi dari satu sisi, dan menyerupai sifat munasib (yang sesuai) dari sisi lain. Dari sisi tidak ditemukannya kesesuaian padanya setelah penelitian, mungkin mujtahid dapat memastikan ketidaksesuaiannya. Dan dari sisi bahwa Syari' diketahui memperhatikannya dalam beberapa hukum, hal ini mewajibkan mujtahid untuk tidak memastikan ketidaksesuaiannya. Maka sifat syabahi menyerupai sifat munasib dalam hal tidak dipastikan peniadaan kesesuaian darinya, dan menyerupai sifat tardi dalam hal tidak tampaknya kesesuaian padanya. Jadi ini adalah tingkatan antara munasib dan tard, berada di bawah munasib dan di atas tard, dan memiliki kemiripan dengan masing-masing keduanya.

Contohnya: Pernyataan sebagian ulama dalam argumentasi masalah menghilangkan najis: "Bersuci yang dimaksudkan untuk shalat, maka tidak boleh dengan selain air; diqiyaskan dengan bersuci dari hadas; dengan kesamaan bahwa masing-masing keduanya adalah bersuci untuk shalat." Kesesuaian bersuci untuk menentukan air dalam bersuci setelah penelitian mendalam tidak tampak, tetapi diketahui bahwa Syari' memperhatikannya dalam beberapa hukum, seperti menyentuh mushaf, shalat, dan tawaf, dan hal itu mengesankan adanya kesesuaian di dalamnya.

Hukum Menetapkan Illat dengan Al-Syabah:

Sifat syabahi dianggap sebagai salah satu cara menetapkan illat. Dan itu adalah hujjah (dalil yang sah).

Ini diriwayatkan dari Imam Syafi'i, dan satu riwayat dari Imam Ahmad, dan ini adalah mazhab mayoritas ahli ushul fiqih dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah.

Dalil-dalil atas kebolehan menetapkan illat dengan Al-Syabah:

Dalil Pertama: Hadits Abu Hurairah ra., bahwa seorang Arab badui datang kepada Rasulullah ﷺ dan berkata: "Sesungguhnya istriku melahirkan anak laki-laki berkulit hitam, dan aku mengingkarinya." Maka Rasulullah ﷺ bertanya kepadanya: "Apakah kamu memiliki unta?" Dia menjawab: "Ya." Beliau bertanya: "Apa warnanya?" Dia menjawab: "Merah." Beliau bertanya: "Apakah

di antaranya ada yang berwarna abu-abu?" Dia menjawab: "Sesungguhnya di antaranya ada yang abu-abu." Beliau bertanya: "Menurutmu dari mana datangnya warna itu?" Dia menjawab: "Wahai Rasulullah, mungkin itu berasal dari keturunan (gen)." Beliau bersabda: "Mungkin juga anakmu ini berasal dari keturunan (gen)," dan beliau tidak memberi keringanan baginya untuk menafikan (mengingkari) anak tersebut.

Aspek pendalilan:

Ucapan Nabi: "Mungkin itu berasal dari keturunan (gen)," artinya: gen tersebut menariknya ke kemiripan dengan orang yang mirip dengannya. Dikatakan: "naza'a ilaihi fil-syabah" (menariknya dalam kemiripan) jika ia menyerupainya. Dan "al-'irq" artinya asal, seolah-olah ia ditarik dalam kemiripan kepada nenek moyangnya dari pihak ayah atau ibu.

Nabi ﷺ memutuskan bahwa anak adalah milik pemilik ranjang (suami), dan tidak menjadikan perbedaan kemiripan dan warna sebagai petunjuk yang wajib diputuskan berdasarkan. Beliau mengembalikan urusan manusia berupa perbedaan bentuk dan warna kepada warna hewan, dan memberikan contoh dengan perbedaan warna yang ditemukan pada unta, padahal pejantan dan pembuahannya satu. Ini menetapkan bahwa dua hal yang serupa, hukumnya dari segi persamaannya adalah satu.

Dalil Kedua: Bahwa keterkaitan hukum dengan kemiripan (syabah) memberikan dugaan kuat tentang kausalitas ('illiyyah), sehingga menjadi dalil bahwa sifat tersebut adalah 'illat (alasan hukum).

Penjelasannya: Bahwa ketika hukum ditetapkan pada suatu tempat, dan tidak diketahui adanya sifat yang sesuai, tetapi diketahui adanya sifat syabahi bersama dengan sifat-sifat tardi lainnya, maka tidak lepas dari: apakah hukum itu ditetapkan untuk kemaslahatan, atau tidak untuk kemaslahatan.

Yang kedua (tidak untuk kemaslahatan) adalah batil, karena hukum syar'i tidak lepas dari kemaslahatan. Maka yang tersisa hanyalah yang pertama, yaitu bahwa hukum itu ditetapkan untuk kemaslahatan. Dan kemaslahatan ini tidak lepas dari: apakah dalam lingkup sifat syabahi, atau dalam lingkup sifat tardi; karena tidak ada yang lain selain keduanya; sebab tidak diketahui adanya sifat munasib (yang sesuai) yang mandiri setelah penelitian menyeluruh tentangnya.

Tidak diragukan bahwa kemungkinan sifat syabahi mengandung kemaslahatan lebih kuat secara dugaan daripada kemungkinan sifat tardi mengandungnya; karena sifat tardi dipastikan tidak ada kesesuaiannya, sedangkan sifat syabahi masih diragukan.

Dan jika itu yang dominan dalam dugaan, maka dugaan tersebut dapat dijadikan dasar dalam hal-hal syar'i.

Ada yang berpendapat: Sifat syabahi tidak dianggap sebagai cara untuk menetapkan 'illat. Dan itu bukanlah hujjah.

Ini adalah satu riwayat dari Imam Ahmad, dan ini adalah mazhab mayoritas ulama Hanafi, dan sebagian ulama Maliki seperti Al-Baqillani, dan sebagian ulama Syafi'i seperti Al-Shairafi, Abu Ishaq Al-Marwazi, Al-Shirazi, dan ia menisbatkannya kepada Abu Al-Tayyib Al-Tabari.

Jenis-jenis kemiripan yang dipertimbangkan:

Para pendukung penetapan 'illat dengan syabah berbeda pendapat tentang jenis kemiripan yang dipertimbangkan:

Pertama: Mempertimbangkan kemiripan dalam hukum saja tanpa mempertimbangkan bentuk, yaitu: jika suatu cabang (far') berada di antara dua pokok (asl), dan ia menyerupai salah satunya dalam hukum, dan yang lain dalam bentuk, maka yang dipertimbangkan adalah kemiripan dalam hukum. Ini diriwayatkan dari Imam Syafi'i; oleh karena itu, budak yang dibunuh disamakan dengan harta milik lainnya dalam hal kewajiban membayar nilainya bagi pembunuh meskipun nilainya melebihi diyat; dengan kesamaan bahwa masing-masing dapat dijual dan dibeli.

Kedua: Mempertimbangkan kemiripan dalam bentuk, seperti mengqiyaskan kuda dengan bagal dan keledai dalam hal tidak adanya kewajiban zakat karena kemiripan bentuk, atau seperti mengqiyaskan kuda - menurut pendapat yang mengharamkan makan dagingnya - dengan bagal dan keledai dalam keharaman daging, seperti perkataan seseorang: "hewan berkuku satu yang jinak".

Ketiga: Mempertimbangkan kemiripan pada apa yang diduga kuat sebagai dasar hukum, yaitu dengan menduga bahwa ia merupakan keharusan bagi 'illat hukum. Kapan pun demikian, qiyas menjadi sah, baik kemiripan itu dalam bentuk atau makna. Ini adalah pendapat Al-Razi, Al-Baidhawi, dan Al-Tufi.

Al-Razi memberikan contoh dengan budak yang dibunuh secara tidak sengaja; karena ia menyerupai orang merdeka dalam hal berakal dan mukallaf (dibebani hukum), dan konsekuensi pembunuhannya dari pertimbangan ini adalah kewajiban membayar nilai. Namun, Syari' (pembuat hukum) menerapkan hukum-hukum harta pada budak lebih banyak daripada hukum-hukum jiwa, dan banyaknya adalah bukti dominasi, sehingga dugaan kuat menunjukkan bahwa menyamakannya dengan harta lebih utama.



Pertanyaan Ketujuh: Apakah Diperbolehkan Sifat yang Dijadikan 'Illat (Alasan Hukum) Berupa Hukum Syar'i?

Diperbolehkan menjadikan hukum syar'i sebagai 'illat (alasan) bagi hukum syar'i lainnya. Ini adalah pendapat mayoritas ulama ushul fiqh, termasuk umumnya ulama Hanafiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah.

Contohnya: Mengqiyaskan wudhu kepada tayammum dalam hal wajibnya niat, karena keduanya adalah bentuk bersuci dari hadas.

Dalil-dalil yang membolehkan penggunaan hukum syar'i sebagai 'illat:

1- Bahwa dalam syariat telah terjadi penggunaan hukum syar'i sebagai 'illat bagi hukum syar'i lainnya, dan kejadian ini menunjukkan kebolehan. Di antaranya adalah ketika seorang wanita dari Juhainah datang kepada Nabi ﷺ dan berkata: "Sesungguhnya ibuku telah bernazar untuk menunaikan haji, namun beliau meninggal sebelum melaksanakannya, apakah saya boleh berhaji untuknya?" Beliau menjawab: "Ya, berhajilah untuknya. Bagaimana pendapatmu jika ibumu memiliki hutang, apakah kamu akan melunasinya? Tunaikanlah hak Allah, karena Allah lebih berhak untuk dipenuhi (haknya)."

Aspek pendalilan: Bahwa Nabi ﷺ telah menjelaskan suatu hukum dengan menggunakan dalil hukum lainnya; beliau mengingatkan bahwa 'illat (alasan) sahnya pelaksanaan tersebut adalah karena sesuatu itu telah menjadi hutang yang harus ditunaikan. Beliau mengqiyaskan keabsahan haji yang dilakukan untuk orang lain dengan keabsahan pelunasan hutang untuknya; dengan 'illat bahwa apa yang ditunaikan adalah hutang, dan hutang adalah hukum syar'i karena merupakan kewajiban dalam tanggungan. Hutang berarti kewajiban dalam tanggungan, dan kewajiban ini diakui secara syar'i, terkait dengan

firman Allah tentang penunaian hak, dan ini menjadi bukti dibolehkannya penggunaan hukum sebagai 'illat.

2- Bahwa suatu hukum terkadang berputar bersama hukum lainnya dalam hal ada dan tidaknya, sehingga menetapkan keberadaannya sebagai 'illat, sebagaimana 'illat lainnya juga ditetapkan; karena perputaran ini memberikan dugaan kuat adanya hubungan sebab-akibat; ini adalah salah satu cara penetapan 'illat secara mutlak, yaitu: tanpa membedakan antara satu 'illat dengan 'illat lainnya. Misalnya: kebolehan menggadaikan barang yang tidak dibagi (musya') terkait dengan kebolehan menjualnya baik ada maupun tidak ada, apa yang sah dijual maka sah digadaikan, dan apa yang tidak sah dijual maka tidak sah digadaikan, maka kebolehan menjual barang musya' menjadi 'illat bagi kebolehan menggadaikannya.

3- Tidak ada kejanggalan jika syari' (pembuat hukum) menjadikan suatu hukum sebagai penanda bagi hukum lainnya, seperti jika dikatakan: "Jika Aku mengharamkan ini, maka ketahuilah bahwa Aku juga mengharamkan ini dan itu", atau "Jika Aku mewajibkan ini, maka ketahuilah bahwa Aku juga menetapkan ini dan itu".

Contoh-contoh penerapan:

Di antara cabang-cabang masalah yang berkaitan dengan pembahasan ini adalah: 1- Seperti yang telah disebutkan tentang qiyas Nabi ﷺ mengenai keabsahan haji untuk orang lain dengan keabsahan pelunasan hutang untuknya. 2- Mengqiyaskan ciuman bagi orang yang berpuasa kepada berkumur dalam hal tidak membatalkan puasa. 3- Mengqiyaskan zakat harta anak yatim dengan zakat lainnya karena ia adalah pemilik penuh atas hartanya.

Ada pula pendapat yang mengatakan bahwa tidak boleh menjadikan hukum syar'i sebagai 'illat bagi hukum syar'i lainnya, dan disyaratkan bahwa 'illat tidak boleh berupa hukum syar'i. Ini adalah pendapat sebagian ulama ushul fiqh, dan merupakan salah satu pendapat dalam mazhab Syafi'i.

Ada juga pendapat yang merinci: Jika hukum asal adalah hukum taklifi, atau berkaitan dengan khitab al-wadh' (penetapan) dan pemberitaan: Jika hukum itu ditetapkan dengan khitab taklifi, maka tidak boleh hukum syar'i menjadi 'illat baginya. Adapun jika hukum asal ditetapkan dengan khitab al-wadh' dan

pemberitaan, maka hukum yang dijadikan 'illat harus menjadi pendorong bagi hukum asal, baik untuk menolak kerusakan yang timbul dari penetapan hukum yang dijadikan 'illat, atau untuk menghasilkan maslahat yang timbul darinya. Jika yang pertama, maka tidak boleh hukum menjadi 'illat, dan jika yang kedua, maka tidak dilarang menjadikan hukum sebagai 'illat. Ini adalah pendapat Al-Amidi.



Masalah Kedelapan: Ta'ilil (Penetapan 'Illat) dengan Hikmah

Hikmah adalah: tujuan dan maksud dari suatu hukum, seperti menghilangkan kesulitan dalam kaitannya dengan keringanan bagi musafir. Inilah tujuan dari rukhsah (keringanan).

Para ulama ushul fiqh berbeda pendapat tentang penetapan 'illat berdasarkan hikmah.

Pendapat yang kuat: Perincian antara hikmah yang jelas dan terukur (mundhabitah), dengan hikmah yang tersembunyi dan tidak terukur (mudhtharibah). Diperbolehkan penetapan 'illat dengan yang pertama dan tidak dengan yang kedua. Pendapat ini dipilih oleh Al-Amidi, Ibnu Hajib, Shafiuddin Al-Hindi, Ibnu Abdul Syakur, dan dibenarkan oleh Syamsuddin Al-Ashfahani.

Dalil-dalilnya:

1- Bahwa Al-Quran dan Sunnah Rasulullah ﷺ penuh dengan penetapan 'illat hukum berdasarkan hikmah dan maslahat, serta penetapan 'illat penciptaan berdasarkan keduanya, dan penjelasan tentang segi-segi hikmah yang karenanya Allah mensyariatkan hukum-hukum tersebut, dan karenanya Allah menciptakan benda-benda tersebut. Hal ini terdapat dalam Al-Quran dan Sunnah lebih dari seribu tempat dengan berbagai cara. Tidak mungkin bagi seorang ahli fiqh untuk berbicara tentang fiqh dengan keyakinan bahwa hikmah, kesesuaian, dan penetapan 'illat itu tidak valid, serta tujuan pembuat syariat (Allah) dengan hukum-hukum tersebut adalah untuk kemaslahatan para hamba.

2- Adanya ijma' (konsensus) bahwa jika suatu hukum dikaitkan dengan sifat yang jelas dan terukur yang mengandung hikmah yang tidak terukur dengan

sendirinya, maka sah penetapan 'illat dengannya meskipun itu bukan maksud utama dari penetapan hukum, tetapi yang dikandungnya dari hikmah yang tersembunyi. Jika hikmah—yang merupakan maksud dari penetapan hukum—setara dengan sifat dalam hal kejelasan dan keterukuran, maka lebih utama penetapan 'illat dengannya.

Adapun jika hikmah tersebut tersembunyi, tidak terukur, dan tidak jelas, maka tidak boleh penetapan 'illat dengannya; karena tiga alasan:

Pertama: Jika hikmah tersebut tersembunyi, tidak terukur, dan berbeda-beda sesuai dengan bentuk, individu, waktu, dan keadaan, maka tidak mungkin mengetahui apa yang menjadi dasar hukum darinya dan memahaminya kecuali dengan kesulitan dan kesempitan. Kebiasaan pembuat syariat dalam hal semacam ini adalah mengembalikan manusia pada tanda-tanda yang jelas dan nyata; untuk menghilangkan kesulitan dari manusia dan kebingungan dalam hukum; oleh karena itu, pembuat syariat memberikan keringanan dalam perjalanan; untuk menghilangkan kesulitan yang terukur dengan perjalanan panjang ke tujuan tertentu, dan tidak mengaitkannya dengan kesulitan itu sendiri, karena itu termasuk hal yang tidak terukur dan berbeda-beda; oleh karena itu, tidak ada keringanan bagi kuli angkut yang mengalami kesulitan di tempat tinggalnya, meskipun diperkirakan bahwa kesulitannya melebihi kesulitan seorang musafir, sekalipun berada dalam kenyamanan dan kemudahan; karena hal itu termasuk yang berbeda-beda dan tidak terukur.

Kedua: Bahwa ijma' telah terbentuk atas sahnya penetapan 'illat hukum dengan sifat-sifat yang jelas, terukur, dan mengandung kemungkinan hukum, seperti menetapkan 'illat wajibnya qishas dengan pembunuhan yang disengaja dan melanggar; karena hikmah pencegahan atau pemulihan, dan menetapkan 'illat sahnya jual beli dengan transaksi yang dilakukan oleh orang yang cakap pada objek yang layak; karena hikmah pemanfaatan, dan menetapkan 'illat haramnya minum khamr dan wajibnya had (hukuman); karena hikmah menolak kerusakan yang timbul darinya, dan sejenisnya. Seandainya penetapan 'illat dengan hikmah yang tersembunyi itu sah, tentu tidak diperlukan penetapan 'illat dengan kriteria-kriteria hikmah ini dan memperhatikannya; karena tidak adanya kebutuhan terhadapnya, dan karena

adanya tambahan kesulitan dalam mencari hikmah dan kriterianya, padahal cukup dengan salah satunya.

Ketiga: Bahwa penetapan 'illat dengan hikmah murni yang tersembunyi dan tidak terukur dapat menyebabkan kesulitan dan kesempitan bagi mukallaf (orang yang dibebani) dalam mencarinya dan menelitinya, sedangkan kesempitan telah dihapus dengan firman Allah Ta'ala: "Dan Dia tidak menjadikan kesulitan untukmu dalam agama" [Al-Hajj: 78], berbeda dengan penetapan 'illat dengan sifat yang jelas dan terukur; karena kesulitannya lebih rendah, sehingga tetaplah beramal dengan keumuman nash dalam hal selainnya.

Ada juga pendapat yang mengatakan: Tidak boleh penetapan 'illat dengan hikmah. Ini adalah pendapat kebanyakan ulama ushul fiqh, Al-Amidi menisbatkannya kepada mereka, dan pendapat ini dianut oleh Al-Karkhi dan yang lainnya. Mereka mensyaratkan bahwa 'illat harus berupa sifat yang menentukan hikmah, bukan hikmah murni; karena hikmah murni tersembunyi atau tidak terukur. Sifat yang menentukan hikmah, seperti perjalanan panjang ke tujuan tertentu, adalah penentuan untuk menghilangkan kesulitan.

Pendapat lain mengatakan: Boleh penetapan 'illat dengan hikmah secara mutlak. Di antara yang memilih pendapat ini adalah Ar-Razi dan Al-Baidhawi.



Masalah Kesembilan: Penetapan 'Illat dengan Sifat Majemuk

'Illat yang memiliki sifat majemuk adalah: 'illat yang tersusun dari beberapa sifat. Maksud penetapan 'illat dengannya di sini adalah bahwa penetapan hukum mengharuskan terkumpulnya semua sifat tersebut. Jika satu sifat saja hilang dari 'illat majemuk ini, maka itu mengakibatkan hilangnya hukum; karena cacatnya 'illat; sebab 'illat tersebut bersifat majemuk, dan syaratnya adalah kesempurnaan semua sifatnya.

Contohnya: Penetapan 'illat hukuman potong tangan dalam pencurian; karena 'illatnya memiliki beberapa sifat, yaitu bahwa ia mencuri barang senilai nisab dari tempat penyimpanan yang sepantasnya tanpa ada keraguan (syubhat) di dalamnya, dan ia termasuk orang yang dapat dijatuhi hukuman potong tangan.

Demikian juga: Penetapan 'illat wajibnya qishas dalam pembunuhan dengan benda tajam dari kayu bahwa itu adalah pembunuhan yang disengaja, merupakan permusuhan murni, sehingga mewajibkan qishas, seperti pembunuhan dengan pedang.

Dalam dua contoh ini, jika satu bagian saja berkurang, maka 'illat tersebut tidak berpengaruh; karena sesuatu yang majemuk menjadi tidak ada dengan tidak adanya salah satu bagiannya.

Hukum penetapan 'illat dengan sifat majemuk:

Diperbolehkan penetapan 'illat dengan sifat majemuk yang terdiri dari beberapa sifat, sehingga diperbolehkan 'illat memiliki satu sifat atau dua sifat atau tiga sifat atau lebih, dan itu tidak terbatas pada jumlah tertentu. Ini adalah pendapat mayoritas ulama ushul fiqh, dan di antara yang menisbatkannya kepada mereka adalah: Ar-Razi, Al-Qarafi, Ash-Shafi Al-Hindi, 'Ala'uddin Al-Bukhari, Az-Zarkasyi, dan Ibnu An-Najjar.

Dalil-dalil tentang kebolehan penetapan 'illat dengan sifat majemuk:

1- Bahwa yang dijadikan pertimbangan adalah apa yang ditunjukkan oleh dalil, dan penetapan 'illat dengan sifat majemuk telah terjadi dalam hukum-hukum syariat, sehingga tidak ada jalan untuk mengingkarinya; karena penelitian terhadap syariat menunjukkan hal itu, di antaranya: bahwa qishas wajib dalam pembunuhan yang disengaja dan merupakan permusuhan, bukan dalam kesalahan, dan tidak mungkin disimpulkan darinya 'illat yang sederhana seperti pembunuhan saja, atau kesengajaan saja, atau permusuhan saja.

Demikian juga riba berlaku pada makanan dengan jenisnya, atau pada barang yang ditakar, atau barang yang ditimbang dengan jenisnya, tidak mungkin salah satu dari dua sifat dijadikan 'illat yang berdiri sendiri untuk itu, tetapi gabungan dari dua sifat atau salah satunya dengan syarat yang lain.

Demikianlah kita dapati bahwa kebanyakan hukum syariat tidak ditetapkan secara mutlak, tetapi dengan batasan-batasan yang dipertimbangkan di dalamnya, dan penyimpulan 'illat yang sederhana dari hukum-hukum semacam ini tidak mungkin. Karena itu, harus berpendapat bahwa hukum-hukum tersebut bersifat ta'abbudi (ibadah murni), dan ini bertentangan dengan prinsip dasar, atau membolehkan pengambilan 'illat majemuk, dan inilah yang dikehendaki.

2- Bahwa apa yang menunjukkan keberadaan 'illat suatu sifat dari perputaran (al-dawaran), penelitian dan pembagian (al-sabr wa al-taqsim), kesesuaian (al-munasabah) dengan pengkaitan (al-iqtiran), tidak terbatas pada yang tunggal, tetapi penunjukannya terhadap yang tunggal dan yang majemuk adalah sama. Jika demikian, maka tidak terlarang bahwa sesuatu dari itu menunjukkan bahwa sifat majemuk adalah 'illat hukum sebagaimana dalam sifat tunggal.

3- Bahwa masalah terkadang tidak dapat diperoleh kecuali dengan komposisi (majemuk), karena satu sifat saja terkadang tidak cukup seperti sifat zina; karena tidak cukup untuk menetapkan kesesuaian wajibnya had (hukuman) sampai ditambahkan bahwa pelaku mengetahui bahwa perempuan yang disetubuhi adalah orang asing (bukan istri), jika hal itu tidak diketahui maka tidak sesuai dengan kewajiban had. Demikian juga pembunuhan saja tidak sesuai dengan kewajiban qishas sampai ditambahkan kesengajaan dan permusuhan.

Ada pendapat lain yang mengatakan: Tidak boleh, dan sebaiknya 'illat adalah satu sifat. Ini adalah pendapat sebagian ulama ushul fiqh, di antara yang menisbatkannya kepada mereka tanpa menyebutkan nama: Ar-Razi, Ash-Shafi Al-Hindi, Ibnu As-Subki, dan Al-Laknawi.

Ada pendapat lain yang mengatakan: Boleh dengan syarat tidak lebih dari lima sifat. Ini adalah pendapat sebagian ahli fiqh, di antara yang menisbatkannya kepada mereka tanpa menyebutkan nama: Asy-Syirazi.



Masalah Kesepuluh: Mendasarkan Hukum pada Lebih dari Satu Alasan

Yang dimaksud dengan mendasarkan hukum pada lebih dari satu alasan adalah: Berlipatgandanya alasan-alasan syariat untuk satu hukum pada satu orang, artinya: Penetapan satu hukum didasarkan pada beberapa alasan yang masing-masing dari alasan tersebut -jika diasumsikan berdiri sendiri- cukup untuk menetapkan hukum tersebut.

Contohnya: Seorang wanita yang berkumpul padanya puasa, ihram, dan masa iddah, maka setiap sebab dari sebab-sebab ini -jika diasumsikan berdiri sendiri- terkait dengannya ketetapan pengharaman hubungan intim. Jika semua sebab ini berkumpul, maka hukumnya tetap berlaku karena semuanya.

Hukum mendasarkan hukum pada lebih dari satu alasan: Diperbolehkan mendasarkan satu hukum pada lebih dari satu alasan secara mutlak. Ini diriwayatkan dari Imam Ahmad, dan pendapat ini diikuti oleh mayoritas ulama ushul, dan dinisbatkan kepada kebanyakan fuqaha.

Dalil yang membolehkan mendasarkan hukum pada lebih dari satu alasan:

1- Bahwa hal ini telah terjadi, dan kejadian adalah bukti diperbolehkannya; karena pendasaran satu hukum pada lebih dari satu alasan telah terjadi dalam hukum-hukum syariat, seperti menetapkan hadats karena kencing, buang air besar, dan mazi; karena hadats terjadi karena masing-masing dari hal tersebut. Dan seperti pengharaman hubungan intim dengan wanita karena puasa, ihram, dan masa iddah dari orang lain, atau pengharaman hubungan intim karena iddah dan murtad, dan menetapkan kewajiban eksekusi mati karena murtad dan tindak pidana; karena masing-masing dari kemurtadan dan tindak pidana adalah alasan independen untuk menumpahkan darahnya. Dan penetapan pengharaman istinja dengan kotoran najis karena kenajisannya, dan karena kotoran itu adalah makanan saudara-saudara kita dari jin. Semua contoh serupa itu diperbolehkan, dan tidak ada yang mencegahnya baik secara akal maupun syariat, dan hal ini telah terjadi secara syariat; maka tidak ada alasan untuk melarangnya.

2- Bahwa alasan-alasan syariat itu seperti dalil-dalil dan petunjuk-petunjuk untuk hukum, dan diperbolehkan untuk menetapkan satu hukum dengan berbagai jenis dalil tanpa batasan, maka diperbolehkan pula mendasarkan hukum pada berbagai alasan tanpa batasan. Dan karena tidak ada pertentangan antara alasan-alasan dengan konsekuensinya, maka diperbolehkan mendasarkan satu hukum padanya.

3- Bahwa ketika alasan-alasan berkumpul pada satu orang, seperti pembunuhan, kemurtadan, dan zina; maka atau dikatakan: Bahwa hukum tidak berlaku sama sekali, dan ini jelas batil. Atau ditetapkan oleh salah satu alasan tertentu, dan ini juga batil; karena mengharuskan preferensi tanpa yang mengutamakan. Atau oleh salah satu alasan yang tidak spesifik, dan ini juga batil; karena alasan itu tidak tertentu, dan yang tidak tertentu tidak memiliki keberadaan pada dirinya sendiri, dan yang tidak memiliki keberadaan tidak layak menjadi alasan. Atau oleh kumpulan alasan-alasan, dan ini juga batil; karena dalam hal ini setiap alasan menjadi bagian dari alasan, dan bukan ini

yang dibicarakan. Maka ditetapkan bahwa hukum didasarkan pada masing-masing alasan.

Contoh-contoh penerapan masalah:

1- Jika seseorang mengalami beberapa hadats, kemudian berniat saat wudhu untuk menghilangkan sebagiannya: Maka ada beberapa pendapat; di antaranya: Niatnya itu cukup untuk semua hadats; karena hadats itu sendiri - seperti tidur dan sejenisnya- tidak hilang, yang hilang adalah hukumnya, dan hukum itu satu meskipun sebab-sebabnya beragam. Pendapat kedua: Tidak cukup secara mutlak. Ketiga: Jika dia berniat untuk yang pertama maka sah, jika tidak maka tidak. Keempat: Kebalikannya. Kelima: Jika dia tidak berniat untuk apa yang tidak diniatkan maka tidak sah, jika tidak maka sah.

2- Jika berkumpul berbagai jenis khiyar (hak memilih), seperti khiyar majelis, syarat, cacat, dan ru'yah (melihat), lalu pihak yang berakad melakukan fasakh (pembatalan), maka dilihat: Jika dia menyatakan fasakh dengan semuanya maka terfasakh dengan semuanya, dan jika dia menyatakan dengan sebagian maka terfasakh dengan sebagian itu, dan jika dia mengucapkan secara mutlak maka terfasakh dengan semuanya; karena tidak ada sebagian yang lebih utama dari sebagian yang lain.

3- Bahwa jika seorang wanita dalam keadaan junub lalu haid, kemudian dia mandi, dan dia telah bersumpah bahwa dia tidak akan mandi janabah: Maka yang dijadikan patokan adalah niat; jika dia berniat mandi untuk keduanya maka dia dianggap mandi untuk keduanya dan dia melanggar sumpah, dan jika dia berniat hanya untuk haid maka dia tidak melanggar sumpah; karena dia tidak mandi janabah, meskipun mandinya mencukupi untuk keduanya.

Pendapat lain mengatakan: Tidak boleh mendasarkan satu hukum pada lebih dari satu alasan secara mutlak. Di antara yang berpendapat demikian adalah al-Shairafi, Imam al-Haramain, dan al-Amidi.

Ada juga yang berpendapat: Diperbolehkan pada alasan-alasan yang dinashkan (disebutkan dalam teks) bukan yang diistinbathkan (disimpulkan). Ini adalah pendapat Ibnu Furak, al-Ghazali, al-Razi, al-Qarafi, dan Ibnu Qudamah.

Pendapat lain mengatakan: Diperbolehkan pada alasan-alasan yang diistinbathkan bukan yang dinashkan. Dan ini dipilih oleh sebagian ulama ushul.



Masalah Kesebelas: Mendasarkan Lebih dari Satu Hukum pada Satu Alasan

Yang dimaksud dengan hal tersebut adalah: Bahwa satu alasan syariat dapat menjadi alasan bagi dua hukum syariat.

Contoh hal tersebut: Ihram menjadi alasan pengharaman hubungan intim, memakai wewangian, mengenakan pakaian berjahit, dan lain sebagainya. Demikian juga kehormatan persusuan dan kekerabatan, keduanya mewajibkan pengharaman pernikahan dan membolehkan berkhawat (berduaan). Haid juga menjadi alasan pengharaman hubungan suami istri pada kemaluan, pembolehan makan di siang hari bulan Ramadhan, kewajiban mandi, dan pengguguran kewajiban shalat secara total.

Hukum mendasarkan lebih dari satu hukum pada satu alasan:

Diperbolehkan mendasarkan lebih dari satu hukum pada satu alasan secara mutlak, sehingga satu alasan syariat boleh menetapkan dua hukum yang berbeda atau lebih. Ini adalah pendapat mayoritas ulama ushul.

Baik itu dalam penetapan atau penafian: Contoh penetapan: Pencurian; karena pencurian menjadi alasan potong tangan; karena kesesuaiannya untuk memberikan efek jera kepada pencuri agar tidak mengulangi, dan juga menjadi alasan kewajiban mengganti harta yang dicuri kepada pemiliknya; karena kesesuaiannya untuk memberikan ganti rugi. Contoh alasan dalam penafian: Haid; karena haid menjadi alasan larangan shalat, thawaf, membaca Al-Qur'an, menyentuh mushaf, berhubungan intim, suami menjatuhkan talak, dan lain-lain; karena kesesuaiannya untuk larangan dari semua hal tersebut.

Termasuk dalam pernyataan mayoritas ulama bahwa terkadang dengan satu alasan dapat ditetapkan dua hukum berbeda yang tidak bertentangan, seperti haid; karena haid mengharamkan hubungan intim dan menyentuh mushaf, dan sejenisnya, dan seperti ihram yang melarang pernikahan, berburu, memakai wewangian, dan mencukur rambut dan memotong kuku. Terkadang juga dengan satu alasan dapat ditetapkan dua hukum berbeda yang

bertentangan, tetapi dengan dua syarat yang bertentangan, seperti benda; karena benda bisa menjadi alasan diam dengan syarat tetap berada di tempatnya, dan menjadi alasan bergerak dengan syarat berpindah dari tempatnya. Mereka juga memberikan contoh dengan apa yang dapat membatalkan satu akad tetapi menjadi sahnya akad lain, seperti sifat abadi dalam penyewaan dan jual beli.

Dalil-dalil yang membolehkan mendasarkan lebih dari satu hukum pada satu alasan secara mutlak:

1- Kejadian, seperti pencurian; karena pencurian menjadi alasan pemotongan tangan untuk memberikan efek jera kepada pencuri agar tidak mengulangi, dan bagi yang lain agar tidak melakukan seperti yang dia lakukan, dan kewajiban mengganti rugi untuk memberikan kompensasi kepada pemilik harta. Ketika kejadian ini telah terbukti, maka kebolehanya lebih utama.

2- Bahwa tidak ada yang mencegah suatu sifat tunggal menjadi pendorong untuk dua hukum berbeda, yaitu: sesuai untuk keduanya dengan suatu perkara yang sama antara keduanya, seperti kesesuaian riba dan minum (khamr) untuk hukuman had dan pengharaman.

Ada yang berpendapat: Tidak boleh secara mutlak.

Ada juga yang berpendapat: Boleh jika keduanya tidak bertentangan seperti haid untuk pengharaman shalat dan puasa, dan tidak boleh jika keduanya bertentangan seperti menjadi pembatal untuk sebagian akad dan menjadi sah untuk sebagian lainnya, seperti sifat abadi yang mengesahkan jual beli dan membatalkan penyewaan.



Masalah Kedua Belas: Penetapan Hukum Berdasarkan Sifat yang Dikenal dalam Adat ('Urfi)

Sifat 'urfi (yang dikenal dalam adat) adalah: Sifat yang tidak berbeda dengan perbedaan waktu.

Contohnya: Kemuliaan dan kehinaan dan kerendahan, kesempurnaan dan kekurangan, seperti dalam hal kafaah (kesetaraan) dan lainnya; karena kemuliaan sesuai dengan pengagungan, penghormatan, dan larangan

penghinaan, sedangkan kehinaan sesuai dengan lawan dari hukum-hukum tersebut.

Hukum penetapan berdasarkan sifat 'urfi:

Boleh menetapkan hukum berdasarkan sifat 'urfi dengan dua syarat:

Syarat Pertama: Bahwa sifat 'urfi tersebut harus terukur dan dapat dibedakan dari yang lainnya; agar dimungkinkan perluasan hukum karenanya; karena penetapan hukum berdasarkan sesuatu adalah cabang dari pembedaannya dari yang lain, dan itu tidak terjadi kecuali dengan pemahaman yang sempurna terhadap sifat yang dijadikan alasan hukum. Jika sifat 'urfi tidak dapat dibedakan dari yang lainnya, maka tidak sah pemahamannya, dan jika tidak sah pemahamannya, maka tidak sah penetapan hukum berdasarkan; karena penetapan hukum dengannya adalah cabang dari pemahamannya.

Syarat Kedua: Bahwa sifat 'urfi tersebut harus konsisten (muttarid), yaitu: Jika sifat ini ditemukan, maka hukumnya juga ditemukan. Artinya, sifat tersebut harus ada di semua masa, dan tidak berbeda dengan perbedaan waktu. Konsistensi disyaratkan karena dua hal:

Pertama: Bahwa jika hukum tidak ditemukan di semua bentuk sifat tersebut, dan hukum telah ditemukan bersamanya dan tanpanya, maka ini adalah pengingkaran terhadap 'illat (alasan hukum), dan itu termasuk hal yang membatalkannya; karena menunjukkan tidak dianggapnya sifat tersebut.

Kedua: Bahwa jika adat tidak konsisten, maka bisa jadi adat tersebut ada pada suatu masa, dan tidak ada pada masa lainnya, dan ini tidak membuatnya layak untuk dijadikan alasan hukum. Maka harus ada konsistensi; agar diketahui keberadaannya pada masa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, atau adanya ijma' (konsensus) atasnya; karena jika tidak konsisten di semua waktu, atau di semua wilayah, maka tidak diketahui hal tersebut, dan bisa jadi adat tersebut tidak ada pada masa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan dalam hal ini tidak boleh menetapkan hukum berdasarkan.

Terkadang diketahui keberadaan sifat pada masa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, kemudian diketahui putusnya, kemudian diketahui keberadaannya pada masa kita, maka qiyas (analogi) dapat dilakukan meskipun tidak umum di semua waktu.

Dalil yang membolehkan penetapan hukum berdasarkan sifat 'urfi:

Penetapan hukum berdasarkan sifat 'urfi diperbolehkan karena adanya kesesuaian; karena kesesuaian -yang merupakan syarat mendasar dalam penetapan hukum- ada pada sifat-sifat 'urfi tersebut. Misalnya: Kemuliaan sesuai dengan penghormatan, penghormatan penghinaan, dan kewajiban menjaga, sedangkan kehinaan sesuai dengan lawan dari hukum-hukum tersebut.



Masalah Ketiga Belas: Pengkhususan Illat (Sebab Hukum)

Pengertian Pengkhususan Illat:

Pengkhususan illat adalah: Tidak berlakunya hukum dalam beberapa bentuk meskipun terdapat sifat yang dianggap sebagai illat.

Maksud dari definisi ini: Bahwa illat ditemukan secara sempurna dengan rukunnya, dikhususkan pada aspek yang karenanya menetapkan hukum, namun hukum tidak berlaku di beberapa tempat.

Ini disebut pengkhususan karena adanya makna umum pada illat; karena illat meskipun berupa makna - dan tidak ada keumuman pada makna secara hakikat karena ia pada zatnya adalah satu hal - tetapi dengan pertimbangan keberadaannya pada tempat-tempat yang berbeda, ia disifati dengan keumuman. Maka mengeluarkan sebagian tempat di mana illat ditemukan dari pengaruh illat terhadapnya, dan membatasi kerja illat pada yang lainnya adalah seperti pengkhususan, sebagaimana mengeluarkan sebagian bagian dari yang umum dari jangkauan lafaz umum, dan membatasinya pada yang lainnya adalah pengkhususan.

Masalah ini diistilahkan oleh sebagian ahli ushul sebagai "naqdh" (bantahan), dan sebagian lain mengistilahkan dengan pengkhususan illat. Mereka yang melihatnya sebagai kecacatan mengistilahkan naqdh, dan mereka yang tidak melihatnya sebagai kecacatan tidak menyebutnya naqdh, tetapi mengistilahkan dengan pengkhususan illat.

Hukum Pengkhususan Illat:

Diperbolehkan pengkhususan illat jika hilang suatu syarat, atau ditemukan penghalang yang mencegah berlakunya illat pada bentuk yang dikhususkan,

atau jika bentuk yang dikhususkan dikecualikan dengan dalil syar'i dari hukum asal.

Pendapat ini disampaikan oleh Ibnu at-Tilimsani, Ibnu al-Hajib, al-Baidhawi, ash-Shafi al-Hindi, Ibnu Taimiyyah, Ibnu al-Qayyim, dan al-Isnawi.

Ibnu at-Tilimsani berkata: "Pendapat ini adalah yang paling adil di antara berbagai pendapat, dan atasnya berlangsung pembahasan menurut kebanyakan ulama dalam perdebatan-perdebatan; karena pengecualian-pengecualian dari illat-illat yang disepakati secara syar'i secara umum tidak dapat diingkari, seperti dibolehkannya jual-beli 'araya berdasarkan setiap illat, dan dibebankannya diyat (ganti rugi) kepada keluarga ('aqilah)."

Dalil-dalil tentang Bolehnya Pengkhususan Illat jika Hilang Suatu Syarat atau Terdapat Penghalang:

1- Bahwa kesesuaian (munasabah) dengan kedekatan (iqṭiran) adalah petunjuk keillatan, dan telah ditemukan pada asal sifat yang sesuai untuk penetapan hukum yang berdekatan dengannya, dan pada bentuk bantahan (naqdh) sifat yang sesuai untuk ketiadaan hukum yang berdekatan dengannya. Jika kita mengatakan bahwa pengkhususan illat karena adanya penghalang tidak mencacatkan keillatan, berarti kita telah mengamalkan dua dasar ini, meskipun kita menyelisihi dasar lain, yaitu bahwa asalnya ketiadaan hukum adalah karena ketiadaan pengharusnya; karena mengaitkan ketiadaan hukum kepada penghalang mengharuskan pertentangan yang menyalahi asalnya, dan yang mengharuskan penyimpangan dari asal adalah penyimpangan dari asal.

Jika kita mengatakan bahwa pengkhususan illat mencacatkan keillatan, berarti kita telah menyelisihi kedua dasar tersebut, meskipun kita mengamalkan satu dasar, yaitu yang telah disebutkan. Dan diketahui bahwa mengamalkan dua dasar lebih utama daripada mengamalkan satu dasar.

2- Bahwa tidak berlakunya hukum dari illat seharusnya tidak mencacatkan keillatan pada selain bentuk ketidakberlakuan, diqiyaskan kepada pengkhususan yang umum; karena pengkhususan yang umum tidak mencacatkan kehujjahan yang umum pada selain bentuk pengkhususan. Aspek yang menyatukan keduanya adalah penggabungan antara dua dalil; karena tuntutan illat adalah tetapnya hukum pada semua bentuk di mana illat

ditemukan. Dan tuntutan ketidakberlakuan dengan adanya penghalang adalah tidak tetapnya hukum pada bentuk di mana hukum tidak berlaku dari illat. Maka wajib menggabungkan keduanya, dan cara penggabungan adalah: mengamalkan illat pada selain bentuk ketidakberlakuan, dan mengamalkan ketidakberlakuan dengan adanya penghalang pada bentuk ketidakberlakuan.

3- Bahwa akal dan kebiasaan sepakat bahwa hukum dapat tidak berlaku pada beberapa bentuk karena adanya penghalang; oleh karena itu, orang-orang berakal dan ahli kebiasaan mengetahui hal itu dalam penentuan illat mereka; seseorang mungkin memberikan dirham kepada orang fakir dan mengillatkannya dengan kefakirannya, dan ketika ia mencegah orang fakir lain, dan ditanyakan kepadanya tentang hal itu, ia mengillatkan penolakannya dengan kefasikan orang tersebut. Kedua penentuan illat ini tidak buruk darinya, baik menurut akal maupun kebiasaan. Jika pengkhususan illat tidak diperbolehkan, tentulah kedua penentuan illat itu buruk. Dan jika telah tetap bahwa hal itu diperbolehkan dalam kebiasaan, maka diperbolehkan juga dalam syariat.

Contoh-contoh Praktis Masalah Ini:

1- Illat Wajibnya Zakat: Nishab adalah illat wajibnya zakat, dan illat ini dapat dikhususkan ketika tidak sempurna, seperti hilangnya syarat dari syarat-syarat wajibnya zakat, seperti sempurnanya haul (setahun), atau adanya penghalang seperti hancurnya harta, maka tidak wajib zakat ketika itu meskipun illat terwujud.

2- Illat Mewajibkan Harga dan Barang: Jual-beli adalah illat untuk mewajibkan harga dan barang keduanya, dan illat ini dapat dikhususkan dalam jual-beli fudhuli (orang yang menjual barang milik orang lain), yang merupakan penghalang yang mencegah sempurnanya illat sampai pemilik mengizinkannya; karena jual-beli ini dalam hak pemilik seperti tidak terjadi; karena tidak adanya kewenangan pihak yang melakukan akad atasnya. Jika illat batal dari awalnya, tidak boleh adanya izin atas jual-beli tersebut.

Demikian juga syarat khiyar mencegah asal hukum, maka jual-beli telah terjadi dalam hak keduanya secara sempurna, dan hanya hukumnya yang tercegah karena khiyar; karena ketetapanannya terkait dengan gugurnya khiyar. Dan khiyar ru'yah (melihat) dan khiyar 'aib (cacat) mencegah sempurnanya hukum.

Demikian juga tempo; karena harga dimiliki dengan tempo, tetapi tidak wajib permintaan terhadapnya.

3- Dibolehkannya 'Araya: Yaitu menjual ruthab (kurma basah) di atas pohon kurma dengan tamar (kurma kering) di permukaan tanah; karena Syari' melarang menjual ruthab dengan tamar, dan mengillatkannya dengan berkurang ketika kering, dan hal itu sama persis ada pada 'araya, dengan kesepakatan atas bolehnya, kecuali bahwa itu seperti pengecualian dari kaidah; oleh karena itu mereka sepakat atas bolehnya meskipun dengan tetapnya penentuan illat.

Ad-Dabusi berkata setelah menyebutkan beberapa cabang masalah, dengan mengingatkan pada pentingnya pengkhususan illat: "Ini adalah bab yang harus diketahui oleh ahli fikih; karena hukum tidak ada dengan berbagai aspek yang berbeda ini, dan ketiadaan karena ketiadaan illat atau kekurangannya berbeda dengan ketiadaan karena penghalang, maka tidak mungkin mengembalikan cabang-cabang kepada yang serupa dengannya kecuali setelah mengetahui batasan illat secara syariat, kemudian penghalang-penghalang yang datang padanya."

Ada yang mengatakan: Tidak boleh pengkhususan illat secara mutlak, baik yang dinashkan maupun yang diistinbathkan, dan pengkhususannya adalah penolakan (naqdh) terhadapnya. Ini adalah satu riwayat dari Ahmad, dan pendapat ini dikemukakan oleh para ulama Samarkand dari mazhab Hanafi, dan as-Samarkandi berkata: "Ini adalah pendapat ulama Bukhara dahulu dan sekarang", dan ini adalah mazhab Malikiyyah, jumhur Syafi'iyyah, dan sebagian Hanabilah, dan dinukil oleh al-Isnawi dari jumhur para peneliti.

Ada yang mengatakan: Diperbolehkan pengkhususan illat secara mutlak, dan pengkhususannya bukanlah penolakan (naqdh) terhadapnya. Ini adalah pendapat ulama Irak dari mazhab Hanafi, dan sebagian Hanabilah.

Al-Baji berkata: "Qadhi Abu Bakar dan para pengikut Syafi'i meriwayatkannya dari para pengikut Malik rahimahullah, namun saya tidak melihat seorangpun dari para sahabat kami yang menyetujui dan mendukungnya."

Pendapat ini diriwayatkan dari Abu Hanifah, namun al-Asmandi mengingkarinya, dengan mengatakan: "Para pengikut Syafi'i dan sebagian ahli kalam berpendapat membolehkannya, dan mereka menisbatkannya kepada

Abu Hanifah rahimahullah. Mereka mengatakan: al-Karkhi meriwayatkan dari Abu Hanifah rahimahullah bahwa beliau membolehkan pengkhususan illat, namun itu tidak benar."

Al-Ghazali berkata: "Tidak ada pernyataan eksplisit yang diriwayatkan dari Abu Hanifah dan Syafi'i radhiyallahu 'anhuma tentang kebolehan pengkhususan atau pelarangannya."

Ada yang mengatakan: Diperbolehkan pengkhususan illat yang manshush (disebutkan dalam nash), namun tidak diperbolehkan pengkhususan illat yang mustanbathah (disimpulkan), seperti illat riba pada gandum. Ini adalah pendapat sebagian Syafi'iyah.

Ada yang mengatakan: Tidak diperbolehkan pengkhususan illat yang manshush, dan diperbolehkan pengkhususan illat yang mustanbathah. Jika ada lafaz tentang bentuk penentuan illat dari pemilik syariat: jika illat itu konsisten, boleh menjadi illat. Dan jika hukum tidak ada meski adanya illat, menjadi jelas bagi kita bahwa pemilik syariat sama sekali tidak menentukan illat dengannya, dan lafaznya dalam penentuan illat dibawa kepada selain zahirnya; karena lafaz penentuan illat terkadang disebutkan namun tidak dimaksudkan sebagai penentuan illat.

Ibnu at-Tilimsani berkata: "Ini adalah pendapat yang paling lemah."



Cabang Pertama: Pembagian Qiyas Berdasarkan Penyebutan Illat (Alasan Hukum) atau Tidak

Berdasarkan pertimbangan ini, qiyas dibagi menjadi tiga bagian: Qiyas al-Ilallah (qiyas berdasarkan alasan hukum), Qiyas ad-Dalalah (qiyas berdasarkan indikasi), dan Qiyas dalam makna asal. Dasar pembagian ini adalah bahwa tidak terlepas dari: sifat yang menghubungkan antara asal dan cabang itu disebutkan secara jelas, atau tidak disebutkan secara jelas.

Jika disebutkan secara jelas, maka tidak terlepas dari: apakah sifat itu merupakan illat (alasan hukum) yang menjadi dasar hukum pada kasus asal, atau bukan illat, melainkan hanya petunjuk terhadapnya. Jika yang pertama, maka disebut Qiyas al-Ilallah. Jika yang kedua, maka disebut Qiyas ad-Dalalah.

Dan jika sifat penghubung itu tidak disebutkan secara jelas dalam qiyas, maka disebut Qiyas dalam makna asal.

Berikut adalah penjelasan tentang bagian-bagian ini:

Pertama: Qiyas al-Ilah (Qiyas berdasarkan alasan hukum): Yaitu menganalogikan cabang kepada asal berdasarkan alasan hukum yang telah ditetapkan dalam syariat. Ini juga disebut Qiyas al-Ma'na (qiyas makna), dan dinamakan Qiyas al-Ilah karena adanya penyebutan jelas tentang illat.

Contohnya: Menganalogikan nabidz (minuman fermentasi) dengan khamr (minuman keras) dengan illat yang sama yaitu memabukkan.

Kedua: Qiyas ad-Dalalah (Qiyas berdasarkan indikasi): Yaitu qiyas yang menghubungkan antara asal dan cabang dengan sesuatu yang melekat pada illat, seperti bau yang melekat pada kekuatan (memabukkan). Atau menghubungkan antara asal dan cabang dengan salah satu akibat dari illat pada kasus asal karena kekekatannya dengan akibat lainnya, untuk digunakan sebagai bukti.

Contohnya: Menganalogikan pemotongan tangan sekelompok orang karena memotong tangan satu orang, dengan pembunuhan sekelompok orang karena membunuh satu orang, melalui kesamaan antara asal dan cabang dalam kewajiban membayar diyat (tebusan) atas sekelompok orang dengan perkiraan kewajiban itu. Sebab faktor penghubung—yaitu kewajiban diyat atas sekelompok orang—melekat pada illat dalam kasus asal, yaitu pembunuhan sengaja secara zalim, dan kewajiban diyat atas mereka adalah salah satu dari dua konsekuensi pembunuhan sengaja secara zalim, sedangkan konsekuensi lainnya adalah kewajiban qisas atas mereka. Jadi, telah menghubungkan keduanya dengan salah satu dari dua konsekuensi illat, yaitu kewajiban diyat, untuk dijadikan bukti bersama konsekuensi lainnya, yaitu kewajiban qisas atas mereka.

Ketiga: Qiyas dalam makna asal: Yaitu qiyas di mana sifat penghubung tidak disebutkan secara jelas, tetapi asal dan cabang dihubungkan dengan meniadakan perbedaan yang mempengaruhi hukum.

Contohnya: Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Janganlah salah seorang dari kalian kencing di air yang tenang (tidak mengalir)," maka dianalogikan dengan kasus jika seseorang kencing di wadah kemudian

menuangkannya ke dalam air yang tenang, dan tidak ada perbedaan antara hukum pada kasus asal dan cabang.



Cabang Kedua: Pembagian Qiyas Berdasarkan Tinjauan terhadap Illat (Alasan Hukum) yang Menghubungkan

Berdasarkan pertimbangan ini, qiyas dibagi menjadi dua bagian: Qiyas al-illah dan Qiyas asy-Syabah.

Pertama: Qiyas al-illah (Qiyas berdasarkan alasan hukum): Yaitu qiyas di mana faktor penghubung antara asal dan cabang adalah suatu sifat yang menjadi illat (alasan hukum), dengan cara mengidentifikasi illat pada kasus asal, lalu mengembalikan kasus cabang kepada kasus asal berdasarkan illat kasus asal. Ini adalah qiyas yang disepakati oleh para pendukung qiyas. Contoh: Pengharaman nabidz (minuman fermentasi) yang memabukkan dengan menganalogikannya pada khamr, di mana faktor penghubung antara keduanya adalah sifat memabukkan, yang merupakan illat pengharaman.

Kedua: Qiyas asy-Syabah (Qiyas berdasarkan kemiripan): Yaitu qiyas di mana faktor penghubung adalah suatu sifat yang bukan merupakan illat dalam hukum, dengan cara mengaitkan cabang kepada asal karena banyaknya kemiripan cabang dengan asal dalam berbagai sifat, tanpa meyakini bahwa sifat-sifat yang menyerupai cabang pada asal itu adalah illat hukum asal. Contoh: Mewajibkan niat dalam wudhu dengan menganalogikannya pada tayammum, di mana faktor penghubung antara keduanya adalah bahwa masing-masing merupakan bersuci dari hadats, dan bersuci dari hadats bukanlah illat kewajiban niat, melainkan hanya sifat yang sama-sama dimiliki oleh asal dan cabang.

Para pendukung qiyas telah sepakat bahwa Qiyas al-illah adalah hujjah (dalil yang kuat), tetapi mereka berbeda pendapat mengenai penggunaan Qiyas asy-Syabah sebagai hujjah karena kelemahannya. Oleh karena itu, para fuqaha berbeda pendapat mengenai hukum niat dalam wudhu. Penyebab perbedaan mereka adalah: keragu-raguan tentang status wudhu, apakah ia merupakan ibadah murni (yang tidak dapat dipahami maknanya secara rasional dan hanya dimaksudkan sebagai pendekatan diri kepada Allah) seperti shalat dan lainnya, ataukah ia merupakan ibadah yang dapat dipahami

maknanya secara rasional, seperti mencuci najis. Mereka tidak berbeda pendapat bahwa ibadah murni memerlukan niat, sedangkan ibadah yang dapat dipahami maknanya tidak memerlukan niat. Wudhu memiliki kemiripan dengan kedua jenis ibadah tersebut, oleh karena itulah terjadi perbedaan pendapat di dalamnya, karena wudhu menggabungkan antara ibadah dan kebersihan. Fiqh (pemahaman yang mendalam) adalah melihat mana di antara keduanya yang lebih kuat kemiripannya, lalu mengaitkannya dengan yang lebih mirip.



Cabang Ketiga: Pembagian Qiyas Berdasarkan Kepastian atau Ketidakpastian Adanya Illat Asal pada Cabang

Berdasarkan pertimbangan ini, qiyas dibagi menjadi dua bagian: Qiyas Qath'i (pasti) dan Qiyas Zhanni (dugaan kuat).

Pertama: Qiyas Qath'i (pasti): Yaitu qiyas yang semua premisnya bersifat pasti, di mana hukum asalnya, illat-nya, dan keberadaan illat pada cabang bersifat pasti. Qiyas Qath'i bergantung pada pengetahuan tentang illat hukum dan terwujudnya illat tersebut pada cabang. Jika seorang mujtahid mengetahui hal itu, dia mengetahui penetapan hukum pada cabang, baik hukum itu bersifat pasti atau dugaan kuat. Tidak ada pertentangan antara qiyas yang bersifat pasti dan hukum di dalamnya yang bersifat dugaan kuat.

Contohnya: Menganalogikan pengharaman memukul dengan pengharaman mengatakan "ah" (kata yang menyakitkan kepada orang tua); illat-nya adalah menyakiti, dan illat ini terdapat pada tindakan memukul. Namun, hukumnya di sini bersifat dugaan kuat, karena petunjuk lafaz terhadap hukum asal memberikan dugaan kuat. Dengan demikian, qiyas-nya bersifat pasti, sedangkan hukumnya bersifat dugaan kuat. Kesimpulannya adalah: kepastian dalam mengaitkan cabang ini dengan asal tersebut dalam hukumnya yang bersifat dugaan kuat.

Kedua: Qiyas Zhanni (dugaan kuat): Yaitu qiyas yang tidak semua premisnya bersifat pasti, melainkan sebagian bersifat pasti dan sebagian lainnya bersifat dugaan kuat, atau tidak ada satupun di antaranya yang bersifat pasti.

Contohnya: Menganalogikan buah safarjal (sejenis buah pir) dengan gandum dalam masalah riba; karena penetapan bahwa illat-nya adalah sifat makanan

bukanlah sesuatu yang pasti, karena bisa jadi illat-nya adalah takaran atau sifat dapat disimpan sebagai makanan pokok.



Cabang Keempat: Pembagian Qiyas Berdasarkan Perbedaan Kekuatan

Berdasarkan pertimbangan ini, qiyas dibagi menjadi dua bagian: Jali (jelas) dan Khafi (samar).

Pertama: Qiyas Jali (Qiyas yang jelas): Yaitu qiyas dimana illat-nya disebutkan dalam nash atau tidak disebutkan dalam nash tetapi perbedaan antara asal dan cabang dipastikan tidak berpengaruh. Ini mencakup Qiyas al-Aula (lebih utama) dan Qiyas al-Musawi (setara).

Qiyas al-Aula: Seperti menganalogikan pengharaman memukul orang tua dengan pengharaman berkata "ah" (kata yang menyakitkan) kepada mereka; dengan persamaan adanya unsur menyakiti pada keduanya.

Qiyas al-Musawi: Seperti menganalogikan membakar harta anak yatim dengan memakannya; dengan persamaan adanya unsur perusakan, dimana kita mengetahui bahwa tidak ada perbedaan yang signifikan di antara keduanya.

Kedua: Qiyas Khafi (Qiyas yang samar): Yaitu qiyas yang maknanya tersembunyi dan tidak dapat diketahui kecuali dengan penalaran, di mana illat-nya disimpulkan dari hukum asal, dan kemungkinan pengaruh perbedaannya sangat kuat.

Contohnya: Menganalogikan pembunuhan dengan benda tumpul dengan pembunuhan dengan benda tajam dalam kewajiban qisas; dengan persamaan bahwa keduanya dianggap sebagai pembunuhan sengaja dan permusuhan.

Masing-masing dari Qiyas Jali dan Qiyas Khafi dibagi menjadi tiga bagian:

Pertama: Pembagian Qiyas Jali:

Qiyas Jali dibagi menjadi tiga bagian:

1- Qiyas yang maknanya dapat diketahui dari teks secara jelas tanpa penalaran, dan tidak mungkin ada ibadah yang berlawanan dengan asalnya, seperti firman Allah Ta'ala: "Maka janganlah kamu mengatakan 'ah' kepada

keduanya" [Al-Isra: 23]; ini menunjukkan pengharaman berkata "ah" secara jelas, dan juga pengharaman memukul dan mencaci secara qiyas, dan tidak mungkin Allah mengharamkan berkata "ah" tetapi membolehkan memukul.

Seperti juga firman Allah Ta'ala: "Maka barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat zarrah, niscaya dia akan melihatnya. Dan barangsiapa yang mengerjakan kejahatan seberat zarrah, niscaya dia akan melihatnya" [Az-Zalzalah: 7-8], maka tidak mungkin seseorang diberi balasan atas ketaatan yang sedikit tetapi tidak diberi balasan atas ketaatan yang banyak, atau dihukum atas kemaksiatan yang sedikit tetapi tidak dihukum atas kemaksiatan yang banyak.

2- Qiyas yang maknanya dapat diketahui dari teks secara jelas tanpa penalaran, namun mungkin terdapat ibadah yang berlawanan dengan asalnya, seperti: larangan berkurban dengan hewan yang jelas matanya buta sebelah dan yang jelas pincang, maka hewan yang buta kedua matanya lebih diutamakan dilarang untuk berkurban, dengan menganalogikannya pada hewan yang buta sebelah, dan hewan yang terpotong (kakinya) dianalogikan pada hewan yang pincang; karena kekurangannya lebih banyak. Dalam hal ini, tidak mungkin ada ibadah yang berlawanan dengan asalnya meskipun mungkin saja ada ibadah dengan membolehkan hewan yang buta kedua matanya dan yang terpotong, sambil mengharamkan hewan yang pincang dan buta sebelah.

Seperti ini juga larangan bagi orang yang berihram memakai pakaian yang terkena wars (sejenis tumbuhan) dan za'faran, maka kapur barus dan kesturi lebih diutamakan untuk dilarang, dengan menganalogikannya pada za'faran dan wars, meskipun mungkin saja ada ibadah dengan mengharamkan wars dan za'faran, dan membolehkan kesturi dan kapur barus.

3- Qiyas yang maknanya dapat diketahui dari teks dengan penalaran yang jelas, sehingga diketahui pada pandangan pertama. Contohnya juga firman Allah Ta'ala: "Apabila telah diserukan untuk shalat pada hari Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli" [Al-Jumu'ah: 9], makna larangan Allah tentang jual beli adalah karena hal itu menyibukkan dari shalat Jum'at, maka akad nikah, sewa-menyewa, dan seluruh transaksi dan pekerjaan lainnya dilarang; dengan menganalogikannya pada jual beli; karena hal itu juga menyibukkan dari menghadiri shalat Jum'at.

Kedua: Pembagian Qiyas Khafi:

Qiyas Khafi dibagi menjadi tiga bagian:

1- Qiyas yang maknanya dapat dilihat dan diketahui melalui penalaran yang disepakati, seperti firman Allah Ta'ala: "Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anak perempuanmu, saudara-saudara perempuanmu, saudara-saudara perempuan ayahmu" [An-Nisa: 23]. Maka bibi dari ayah dan ibu juga diharamkan untuk dinikahi dengan menganalogikannya pada bibi (saudara perempuan ayah). Dan bibik dari pihak ibu (saudara perempuan ibu) dari ayah dan ibu juga diharamkan untuk dinikahi dengan menganalogikannya pada bibik dari pihak ibu; karena mereka sama-sama memiliki hubungan rahim yang diharamkan.

Seperti firman Allah Ta'ala mengenai nafkah anak pada masa kecilnya: "Jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu, maka berikanlah upah mereka" [At-Talaq: 6], maka nafkah untuk orangtua ketika mereka tidak mampu di masa tuanya dianalogikan pada nafkah anak karena ketidakmampuannya di masa kecilnya.

Makna dalam bagian ini dapat dilihat; karena berada di antara yang jelas dan yang samar, dan ia dalam pembagian Qiyas Khafi setara dengan bagian pertama dari pembagian Qiyas Jali.

2- Qiyas yang maknanya kabur karena ada dua makna yang berlawanan, atau beberapa makna yang berlawanan, sehingga maknanya menjadi kabur, seperti: menentukan illat riba pada gandum yang disebutkan dalam nash, apakah karena sifatnya sebagai makanan, atau karena ditakar, atau karena sifatnya sebagai makanan pokok. Maka terjadi pertentangan antara illat berdasarkan sifat dapat dimakan (sehingga dianalogikan pada semua yang dapat dimakan), illat berdasarkan sifat sebagai makanan pokok (sehingga dianalogikan pada semua makanan pokok), dan illat berdasarkan sifat ditakar (sehingga dianalogikan pada semua yang ditakar), dan harus dimenangkan salah satu dari makna-makna ini atas yang lain dari segi makna yang menunjukkan pengharaman.

Seperti ini juga larangan menjual makanan sebelum diterima secara penuh, terjadi pertentangan antara illat berdasarkan sifat makanan (sehingga dianalogikan pada semua yang dapat dimakan), illat berdasarkan sifat dapat

dipindahkan (sehingga dianalogikan pada semua yang dapat dipindahkan), dan illat berdasarkan sifat dijual (sehingga dianalogikan pada semua yang dijual). Maka makna menjadi kabur karena perbedaan pendapat mereka mengenai hal ini.

3- Qiyas yang meragukan, di mana nash dan maknanya memerlukan penalaran. Mereka memberikan contoh dengan riwayat bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam "menetapkan bahwa kharaj (hasil) adalah dengan jaminan", maka diketahui melalui penalaran bahwa kharaj adalah manfaat, dan jaminan adalah jaminan barang yang dijual dengan harga, kemudian diketahui makna manfaat melalui penalaran, lalu terjadi pertentangan makna karena perbedaan pendapat mengenainya. Ada yang menentukan illat-nya bahwa itu adalah bekas-bekas, sehingga tidak menjadikan pembeli - jika mengembalikan barang karena cacat - sebagai pemilik benda-benda seperti buah-buahan dan anak hewan. Ada pula yang menentukan illat-nya bahwa itu adalah sesuatu yang berbeda dengan jenis asalnya, sehingga menjadikan pembeli sebagai pemilik buah-buahan tetapi bukan pemilik anak hewan. Imam Syafi'i menentukan illat-nya bahwa itu adalah pertumbuhan, sehingga menjadikan pembeli sebagai pemilik setiap pertumbuhan baik berupa buah-buahan maupun anak hewan. Jadi, dalam bagian ini terdapat kesepakatan (ijma') dalam hukum asalnya, tetapi tidak terdapat kesepakatan dalam maknanya.



Bagian Kelima: Pembagian Qiyas Berdasarkan Kejelasan dan Ketegasan 'Illat (Sebab)

Qiyas dalam hal ini dibagi menjadi tiga jenis: Qiyas Awla (yang lebih utama), Qiyas Musawi (yang setara), dan Qiyas Adna (yang lebih rendah).

Pertama: Qiyas Awla: yaitu qiyas di mana penetapan hukum pada cabang (far') lebih utama daripada penetapannya pada pokok (asl).

Contohnya: Mengqiyaskan memukul orang tua dengan mengatakan "ah" (menggerutu) kepada mereka dalam hal keharamannya, di mana 'illat (sebab) yang menghubungkan keduanya adalah menyakiti. Dan mengqiyaskan domba yang buta dengan domba yang juling dalam hal tidak mencukupi untuk dijadikan hewan kurban, di mana 'illat yang menghubungkan keduanya adalah

adanya kecacatan yang bertentangan dengan tujuan kurban. Karena hal-hal yang disebutkan lebih utama untuk ditetapkan hukumnya daripada pokok (asl).

Kedua: Qiyas Musawi: yaitu qiyas di mana hukum cabang (far') sama seperti hukum pokok (asl).

Contohnya: Mengqiyaskan membakar harta anak yatim dengan memakannya dalam hal keharamannya, di mana 'illat yang menghubungkan keduanya adalah perusakan yang dilakukan tanpa hak. Dan mengqiyaskan najisnya air karena air kencing yang dituangkan ke dalamnya dari kendi dengan najisnya air karena kencing langsung ke dalamnya, di mana 'illat yang menghubungkan keduanya adalah kenajisan pada masing-masing kasus. Qiyas Awla dan Qiyas Musawi disebut sebagai Qiyas Jali (qiyas yang jelas) dan Qiyas Qath'i (qiyas yang pasti).

Ketiga: Qiyas Adna.

Yaitu qiyas selain dari dua jenis di atas, dan ini disebut Qiyas Khafi (qiyas yang samar) dan Qiyas Zhanni (qiyas yang bersifat dugaan), dan inilah yang dimaksud dengan qiyas secara umum ketika istilah ini digunakan secara mutlak, dan ini disepakati penamaannya sebagai qiyas. Seperti mengqiyaskan nabidz (minuman dari perasan kurma atau anggur yang difermentasi) dengan khamar dalam hal keharaman meminumnya dan kewajiban had (hukuman).



Bagian Keenam: Pembagian Qiyas Berdasarkan Keserupaan atau Pertentangan Cabang terhadap Hukum Pokok atau Ketidadaan Keduanya

Qiyas dalam hal ini dibagi menjadi tiga jenis: Qiyas Thard, Qiyas 'Aks, dan Qiyas Istidlal.

Hal ini karena sesuatu yang muncul dari pokok (asl) pasti menunjukkan suatu hukum, dan hukum tersebut: adakalanya serupa dengan pokok, adakalanya bertentangan dengan hukum pokok, dan adakalanya tidak serupa dan tidak pula bertentangan.

Jika serupa dengan hukum pokok, maka harus ada perbedaan antara kedua hukum dalam tempatnya, sehingga masing-masing memiliki tempat yang

khusus; karena mustahil berkumpulnya dua hal yang serupa. Jika kedua tempat berbeda, maka itulah Qiyas Thard.

Jika bertentangan dengan hukum pokok, maka harus ada perbedaan antara keduanya dalam tempat; karena mustahil berkumpulnya dua hal yang bertentangan, dan itulah Qiyas 'Aks.

Jika tidak serupa dan tidak bertentangan, maka itulah Istidlal.

Dengan demikian, pembahasan terbatas pada tiga bagian: Qiyas Thard, Qiyas 'Aks, dan Qiyas Istidlal. Berikut ini penjelasan tentang bagian-bagian tersebut:

Pertama: Qiyas Thard:

Yaitu menghubungkan suatu kasus yang belum diketahui hukumnya dengan kasus yang sudah diketahui hukumnya karena adanya unsur yang menghubungkan keduanya yang menuntut hukum tersebut.

Contohnya: Mengqiyaskan nabidz (yang hukumnya belum diketahui dan menjadi tempat perselisihan) dengan khamar yang hukumnya sudah diketahui dan disepakati. Khamar adalah pokok (asl), nabidz adalah cabang (far'), dan yang menghubungkan keduanya adalah sifat memabukkan, sedangkan hukum yang ingin ditetapkan pada cabang adalah keharaman.

Kedua: Qiyas 'Aks:

Yaitu menetapkan kebalikan dari hukum pokok pada cabang karena perbedaan keduanya dalam 'illat (sebab).

Contohnya: Sabda Nabi Muhammad SAW: "Dalam hubungan suami istri kalian ada sedekah." Para sahabat bertanya: "Wahai Rasulullah, apakah jika salah seorang dari kami menyalurkan syahwatnya akan mendapatkan pahala?" Beliau menjawab: "Bagaimana pendapat kalian seandainya ia meletakkannya pada yang haram, bukankah ia berdosa? Demikian pula jika ia meletakkannya pada yang halal, ia akan mendapat pahala." Artinya: sebagaimana jika ia meletakkannya pada yang haram ia berdosa, demikian pula jika ia meletakkannya pada yang halal ia akan mendapat pahala. Maka disimpulkan dari tetapnya hukum (yaitu dosa pada hubungan yang haram) kebalikannya pada hubungan yang halal yang menghasilkan pahala ketika ia mengalihkan penyaluran syahwatnya dari yang haram kepada yang halal, dan kesimpulan ini disebut Qiyas 'Aks.

Contoh lainnya: argumentasi mazhab Maliki bahwa wudhu tidak wajib karena banyaknya muntah dengan mengqiyaskan banyaknya muntah dengan banyaknya kencing dalam perbedaan hukum. Mereka berdalil tentang perbedaan keduanya dalam hukum karena perbedaan keduanya dalam 'illat. Karena ketika wudhu tidak wajib dari sedikitnya muntah, maka tidak wajib pula dari banyaknya, kebalikan dari kencing; ketika wudhu wajib dari sedikitnya, maka wajib pula dari banyaknya.

Ketiga: Qiyas Istidlal:

Yang dimaksud dengan Istidlal di sini adalah qiyas logis yang bersandar pada kelaziman antara dua hukum, atau pertentangan antara keduanya.

Jika dengan cara kelaziman, maka ada tiga jenis: istidlal dengan 'illat terhadap ma'lul (akibat), istidlal dengan ma'lul terhadap 'illat, dan istidlal dengan salah satu dari dua ma'lul terhadap yang lainnya.

Jika dengan cara pertentangan, maka juga ada tiga jenis: istidlal dengan pertentangan antara dua hukum dalam hal ada dan tidaknya, istidlal dengan pertentangan antara keduanya dalam hal adanya saja, dan istidlal dengan pertentangan antara keduanya dalam hal tidaknya saja.

Contoh istidlal dengan 'illat terhadap ma'lul: Argumentasi mazhab Maliki bahwa jual beli barang yang tidak ada di tempat (ghaib) adalah sah karena halal, berdasarkan firman Allah SWT: "Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba" [Al-Baqarah: 275]. Jika halal, maka harus sah, karena kehalalan adalah 'illat (sebab) keabsahan.

Contoh istidlal dengan ma'lul terhadap 'illat: Penalaran bahwa shalat witir boleh dilakukan di atas kendaraan, dan apa yang boleh dilakukan di atas kendaraan adalah sunnah (nafilah); maka shalat witir adalah sunnah. Penjelasannya adalah bahwa kebolehan melaksanakannya di atas kendaraan adalah akibat dari sifat sunnah dan merupakan salah satu konsekuensinya; oleh karena itu shalat wajib tidak boleh dilakukan di atas kendaraan.

Contoh istidlal dengan salah satu ma'lul terhadap yang lainnya: Argumentasi mazhab Syafi'i tentang kewajiban zakat atas orang yang berhutang dalam emas dan perak, dengan menyamakannya dengan kewajiban zakat atas orang tersebut dalam tanaman dan hewan ternak, karena keduanya sama-sama merupakan akibat dari satu 'illat, yaitu kepemilikan nisab.

Contoh pertentangan antara dua hukum dalam hal ada dan tidaknya:

Argumentasi mazhab Maliki bahwa orang yang berhutang tidak wajib mengeluarkan zakat, dengan alasan bahwa mengambil zakat dan memberikan zakat adalah dua hal yang bertentangan dalam hal ada dan tidaknya.

Penjelasannya: Seseorang itu adakalanya kaya atau miskin, dan pada kedua keadaan tersebut, salah satu hukum menjadi wajib sedangkan yang lainnya menjadi terlarang.

Jika ia kaya, maka wajib baginya memberikan zakat dan haram baginya mengambil zakat. Jika ia miskin, maka boleh baginya mengambil zakat dan gugur kewajiban memberikan zakat. Ketika telah ditetapkan adanya pertentangan antara dua hukum dalam hal ada dan tidaknya, dan salah satunya telah ditetapkan—yaitu bolehnya mengambil zakat berdasarkan ijma'—maka hukum yang lain tidak berlaku, yaitu kewajiban zakat baginya.

Contoh pertentangan antara dua hukum dalam hal adanya saja: Argumentasi mazhab Syafi'i tentang tidak najisnya air mani dengan alasan bahwa najisnya air mani dan bolehnya shalat dengannya adalah dua hal yang bertentangan, tetapi karena shalat dengannya diperbolehkan, maka air mani tidaklah najis.

Adapun shalat dengan air mani diperbolehkan berdasarkan hadits 'Aisyah RA yang berkata: "Rasulullah ﷺ menggosok (bekas) air mani dari pakaiannya kemudian shalat dengan pakaian itu, dan beliau menggaruk (bekas) air mani yang sudah kering dari pakaiannya kemudian shalat dengan pakaian itu."

Contoh pertentangan antara dua hukum dalam hal tidaknya saja:

Argumentasi mazhab Maliki tentang sucinya bangkai laut dengan tidak diharamkannya memakannya; karena kesucian dan keharaman makan tidak dapat keduanya tidak ada, sebab setiap yang tidak suci adalah haram dimakan, dan setiap yang tidak haram dimakan adalah suci. Namun, bangkai laut tidak haram dimakan, berdasarkan sabda Nabi Muhammad SAW: "Laut itu, airnya suci dan bangkainya halal." Maka bangkai laut haruslah suci.



Bagian Ketujuh: Pembagian Qiyas Berdasarkan Kesesuaian 'Illat dengan Hukum

Qiyas dalam hal ini dibagi menjadi dua jenis: Mu'atstsir (yang berpengaruh) dan Mula'im (yang sesuai)

Pertama: Qiyas Mu'atstsir: digunakan dalam dua pengertian

1. Qiyas yang 'illat (sebab) penghubungnya disebutkan secara jelas atau dengan isyarat, atau telah disepakati (ijma').
2. Qiyas di mana jenis sifat itu sendiri berpengaruh pada jenis hukum itu sendiri atau pada jenisnya, atau jenis sifat berpengaruh pada jenis hukum itu sendiri.

Contoh Mu'atstsir: Firman Allah SWT: "Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera" [An-Nur: 2]; karena jenis zina itu sendiri dipertimbangkan dalam jenis hukuman dera itu sendiri.

Kedua: Qiyas Mula'im: yaitu qiyas di mana jenis sifat berpengaruh pada jenis hukum.

Contohnya: Mengillat-kan (mendasarkan) qishas pada anggota tubuh dengan jinayah (kejahatan) yang dipertimbangkan dalam qishas pada jiwa berdasarkan ijma'; karena jenis kejahatan dipertimbangkan dalam jenis qishas.



Bagian Kedelapan: Pembagian Qiyas Berdasarkan Cara Pembuktian Illat yang Disimpulkan

Qiyas berdasarkan pertimbangan ini terbagi menjadi empat bagian: Qiyas Ikhalah, Qiyas Syabah, Qiyas Sabr, dan Qiyas Thard.

Hal ini karena cara pembuktian illat yang disimpulkan adalah: bisa melalui kesesuaian (munasabah), kemiripan (syabah), pengujian dan pembagian (sabr dan taqsim), atau keselarasan (thard) atau kebalikan ('aks). Yang pertama disebut Qiyas Ikhalah, yang kedua: Qiyas Syabah, yang ketiga: Qiyas Sabr, dan yang keempat: Qiyas Thard.

Pertama: Qiyas Ikhalah

Ikhalah adalah menunjukkan kesesuaian antara sifat dan hukum tanpa mempertimbangkan pengaruh yang nyata. Ikhalah adalah sinonim dari

munasabah (kesesuaian), dan penjelasan arti munasabah dan pembagiannya sudah dibahas sebelumnya dalam pembahasan jalur-jalur illat.

Kedua: Qiyas Syabah

Yaitu menghubungkan cabang (furu') dengan pokok (asl) melalui sifat yang diduga memiliki kesesuaian tanpa mengetahuinya secara pasti, setelah penelitian mendalam oleh mereka yang ahli, dan telah dikenal bahwa Syari' (pembuat hukum) memperhatikannya dalam beberapa hukum.

Ada juga yang mendefinisikannya sebagai: penggabungan antara pokok dan cabang dengan sifat yang mengisyaratkan adanya hikmah hukum berupa mendatangkan maslahat atau menolak mafsadat.

Ada juga yang mendefinisikannya sebagai: cabang yang berada di antara dua pokok: yang melarang dan yang membolehkan, dan kemiripannya dengan salah satunya lebih kuat, misalnya menyerupai yang membolehkan dalam tiga sifat, dan menyerupai yang melarang dalam empat sifat, maka kita menghubungkannya dengan yang lebih mirip.

Qiyas disandarkan kepada syabah (kemiripan) karena yang menjadi pedoman di dalamnya adalah kuatnya kemiripan cabang dengan pokok.

Contoh Qiyas Syabah: Memakan hewan hadyu (hewan kurban di Mekah) yang wajib ketika telah sampai di tempat penyembelihannya: Para fuqaha berbeda pendapat dalam hal ini menjadi tiga pendapat:

Pendapat Pertama: Tidak boleh memakan sama sekali dari hadyu yang wajib, dan seluruh dagingnya untuk orang-orang miskin. Ini adalah pendapat mazhab Syafi'i.

Pendapat Kedua: Boleh memakan dari semua jenis hadyu yang wajib kecuali hadyu pengganti buruan yang dibunuh, nazar untuk orang miskin, dan fidyah karena gangguan. Ini adalah pendapat mazhab Maliki.

Pendapat Ketiga: Tidak boleh memakan dari hadyu yang wajib kecuali hadyu mut'ah dan hadyu qiran. Ini adalah pendapat mazhab Hanafi.

Argumen mazhab Syafi'i: Menyamakan semua jenis hadyu wajib dengan kafarat (tebusan).

Adapun mereka yang membedakan, itu karena dalam hadyu terdapat dua makna: pertama bahwa ia adalah ibadah yang dimulai sendiri, dan kedua

bahwa ia adalah kafarat. Dan salah satu dari dua makna ini lebih jelas pada beberapa jenis hadyu.

Siapa yang menganggap kemiripannya dengan ibadah lebih kuat daripada kemiripannya dengan kafarat pada jenis hadyu tertentu seperti hadyu qiran dan hadyu tamattu', terutama bagi mereka yang berpendapat bahwa tamattu' dan qiran lebih utama - tidak mensyaratkan untuk tidak memakannya; karena hadyu ini menurut mereka adalah keutamaan, bukan kafarat yang menolak hukuman.

Dan siapa yang menganggap kemiripannya dengan kafarat lebih kuat, dia berkata: tidak boleh memakannya; karena mereka sepakat bahwa pemilik kafarat tidak boleh memakan dari kafaratnya. Dan karena hadyu pengganti buruan dan fidyah karena gangguan jelas bahwa keduanya adalah kafarat, para fuqaha ini tidak berbeda pendapat bahwa tidak boleh memakannya.

Ketiga: Qiyas Sabr

Yaitu yang cara pembuktian illat yang disimpulkan di dalamnya melalui pengujian dan pembagian (sabr dan taqsim).

Penjelasan arti sabr dan taqsim, pembagiannya dan contoh-contohnya telah dibahas sebelumnya dalam pembahasan jalur-jalur illat.

Keempat: Qiyas Thard

Yaitu hukum yang tidak diketahui apakah sesuai atau memerlukan kesesuaian.

Penjelasan arti thard dan contoh-contohnya telah dibahas sebelumnya dalam pembahasan jalur-jalur illat.

Perbedaan antara Qiyas Makna, Thard, dan Qiyas Syabah:

Pertama: Dari segi ringkasan Qiyas makna adalah penetapan, Qiyas Syabah adalah pendekatan, dan Qiyas Thard adalah kesewenang-wenangan.

Kedua: Dari segi perincian Qiyas Makna: yang sesuai dengan hukum dan menuntutnya, berpengaruh padanya dan mengharuskannya, seperti mengaitkan keringanan dengan hal yang mewajibkan keringanan, dan mengaitkan hukuman dengan kejahatan.

Adapun Thard, kebalikan dari ini; karena ia adalah pengaitan hukum dengan sesuatu yang tidak sesuai dengan hukum, tidak mengisyaratkan dan tidak mengharuskannya.

Sedangkan Qiyas Syabah, terjadi pada cabang yang ditarik oleh dua pokok, maka dihubungkan dengan salah satunya berdasarkan jenis kemiripan yang mendekatkan, tanpa menjelaskan maknanya. Yang dimaksud dengan "mendekatkan" adalah kemiripan yang mendekatkan cabang kepada pokok dalam hukum yang dicari.

Perbedaan antara Qiyas Syabah dan Qiyas Illat: bahwa dalam syabah, penggabungan antara cabang dan pokok dilakukan dengan sifat tertentu sambil mengakui bahwa sifat tersebut bukan illat hukum, berbeda dengan Qiyas Illat yang merupakan penggabungan berdasarkan illat hukum.

Oleh karena itu, sebagian ahli usul mendefinisikan syabah sebagai: sifat yang tidak tampak kesesuaiannya setelah penelitian mendalam, tetapi diketahui bahwa Syari' memperhatikannya dalam beberapa hukum. Jadi ia berada di bawah munasib (yang sesuai) dan di atas thardy, dan karena kemiripannya dengan keduanya ia disebut syabah.

Ia menyerupai munasib dari segi perhatian Syari' terhadapnya, dan menyerupai thardy dari segi bahwa ia tidak sesuai, dan berbeda darinya karena thardy keberadaannya seperti ketidakadaannya. Dan berbeda dari munasib dzati karena kesesuaian dalam munasib dzati bersifat akal meskipun tidak ada syariat, seperti memabukkan untuk pengharaman; karena sifat menghilangkan akal yang diperlukan manusia, dan kesesuaiannya untuk larangan tidak memerlukan adanya syariat untuk mengetahuinya. Berbeda dengan syabah; karena kesesuaiannya tidak diketahui dengan melihat zatnya, tetapi memerlukan datangnya syariat.



Bagian Kesembilan: Pembagian Qiyas Berdasarkan Keabsahan dan Ketidakabsahan

Qiyas berdasarkan pertimbangan ini terbagi menjadi tiga bagian: sahih (benar), fasid (rusak), dan yang berada di antara keduanya. Di antara qiyas ada yang diketahui kebenarannya, ada yang diketahui kerusakannya, dan ada yang belum jelas perkaranya.

Bagian Pertama: Qiyas Sahih: yaitu qiyas yang dibawa oleh syariat dalam Kitab dan Sunnah, yaitu menggabungkan dua hal yang serupa, dengan adanya illat yang ada pada cabang tanpa ada penghalang yang mencegah hukumnya, seperti qiyas dengan menghilangkan perbedaan.

Qiyas Sahih terbagi menjadi dua jenis:

Jenis Pertama: Ada sebuah hukum yang ditetapkan karena suatu makna tertentu, dan makna tersebut juga terdapat pada hal lain. Jika ada dalil yang menunjukkan bahwa hukum tersebut berkaitan dengan makna yang sama antara pokok dan cabang, maka keduanya disamakan.

Jenis Kedua: Qiyas dengan menghilangkan perbedaan: yaitu diketahui bahwa tidak ada perbedaan antara cabang dan pokok kecuali perbedaan yang tidak berpengaruh dalam syariat, seperti yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau ditanya tentang tikus yang jatuh ke dalam minyak samin, maka beliau bersabda: "Buanglah tikus itu dan minyak di sekitarnya, lalu makanlah sisa minyak samin kalian." Umat Islam telah bersepakat bahwa hukum ini tidak khusus untuk tikus itu dan minyak samin itu saja; oleh karena itu mayoritas ulama berkata: Najis apapun yang jatuh ke dalam minyak, seperti tikus yang jatuh ke dalam minyak zaitun, dan kucing yang jatuh ke dalam minyak samin: hukumnya sama dengan hukum tikus yang jatuh ke dalam minyak samin tersebut.

Bagian Kedua: Qiyas Fasid: yaitu menyamakan antara pokok dan cabang dalam hukum padahal keduanya berbeda dalam hal yang menuntut atau mencegah hukum tersebut. Inilah qiyas fasid yang selalu dibatalkan oleh syariat, seperti pembatalan qiyas riba dengan jual beli, dan qiyas bangkai dengan hewan yang disembelih.

Setiap qiyas yang ditunjukkan oleh nash akan kerusakannya, maka qiyas itu fasid, dan setiap orang yang menghubungkan sesuatu yang dinaskan dengan sesuatu yang dinaskan lain yang berbeda hukumnya, maka qiyasnya fasid, dan setiap orang yang menyamakan antara dua hal atau membedakan antara dua hal tanpa sifat-sifat yang dipertimbangkan dalam hukum Allah dan Rasul-Nya, maka qiyasnya fasid.

Bagian Ketiga: Qiyas yang berada antara kebenaran dan kerusakan, sehingga tidak bisa dipastikan kebenarannya atau kerusakannya. Dalam hal ini

ditanggguhkan sampai jelas keadaannya, dengan adanya dalil yang menunjukkan kebenaran atau kerusakannya.

Jadi istilah qiyas adalah istilah yang global, mencakup qiyas yang benar dan yang rusak; oleh karena itu tidak tepat menyatakan secara mutlak kebenarannya atau kebatilannya. Oleh sebab itu, dalam perkataan para salaf Anda menemukan celaan terhadap qiyas, dan bahwa qiyas bukan bagian dari agama, dan Anda juga menemukan dalam perkataan mereka penggunaan dan pengambilan dalil dengan qiyas, dan keduanya benar. Maksud mereka yang mencelanya adalah qiyas yang batil, dan maksud mereka yang menggunakannya dan berdalil dengannya adalah qiyas yang benar.



Topik Kelima: Tingkatan-Tingkatan Qiyas

Tingkatan-tingkatan qiyas (analogi) berbeda-beda dalam hal kejelasan dan kesamarannya, sebagaimana tingkatan-tingkatan nas (teks) berbeda-beda. Di antaranya ada yang dipahami pada saat pertama kali terdengar, dan ada pula yang membutuhkan perenungan dan pemikiran. Oleh karena itu, tingkatan-tingkatan qiyas berbeda-beda; karena qiyas terhadap dasar yang disepakati lebih kuat daripada qiyas terhadap dasar yang diperselisihkan, dan qiyas yang 'illat (alasan hukum)nya ditetapkan melalui nas lebih kuat daripada qiyas yang 'illatnya ditetapkan melalui istinbat (penggalan hukum), dan qiyas yang 'illatnya ditetapkan melalui isyarat lebih kuat daripada qiyas yang 'illatnya ditetapkan melalui kesesuaian.

Ketika tingkatan-tingkatan qiyas berbeda dalam hal kekuatan dan kelemahannya, dan bahwa sebagiannya jelas dan sebagiannya samar, maka jika terdapat pertentangan antara dua qiyas, yang lebih kuat didahulukan atas yang lebih lemah, yang jelas didahulukan atas yang samar, dan yang lebih jelas didahulukan atas yang kurang jelas darinya. Qiyas 'illat didahulukan atas qiyas kesesuaian, dan qiyas kesesuaian didahulukan atas qiyas keserupaan.

Dari sini, para ulama ushul fikih mengurutkan qiyas ke dalam tingkatan-tingkatan, yaitu lima tingkatan, sebagai berikut:

Tingkatan Pertama: Yaitu yang setara dengan nas, yaitu mengaitkan hal yang tidak disebutkan dengan hal yang disebutkan melalui jalan pengertian dan isyarat yang diketahui, dimana hal yang tidak disebutkan lebih utama daripada

hal yang disebutkan dalam kaitannya dengan hukum. Contohnya seperti: mengaitkan pemukulan orang tua dan berbagai bentuk kekerasan dengan larangan mengucapkan "ah" kepada mereka, ini berada pada tingkatan tertinggi dari segi kejelasannya.

Ini disebut "fahwa al-khitab" (kandungan implisit ucapan) karena kandungan ucapan adalah apa yang dipahami darinya secara pasti, dan juga disebut "lahn al-khitab" (nada ucapan) karena nada ucapan adalah ungkapan tentang maknanya.

Ibnu as-Subki berpendapat bahwa jika hal yang tidak disebutkan lebih utama mendapatkan hukum daripada hal yang disebutkan, maka pemahaman ini disebut: "fahwa al-khitab", dan jika setara dengannya maka itu adalah "lahn al-khitab".

Contohnya: Keharaman mencaci dan memukul orang tua dari petunjuk firman Allah Ta'ala: "Maka janganlah engkau mengatakan 'ah' kepada keduanya" [Al-Isra: 23], karena hukum yang dipahami dari lafaz ini pada tempat yang tidak disebutkan sesuai dengan hukum yang dipahami pada tempat yang disebutkan. Firman Allah Ta'ala: "Maka janganlah engkau mengatakan 'ah' kepada keduanya" adalah lafaz tersusun yang menunjukkan keharaman mengucapkan "ah" melalui bunyi teks, dan konsekuensinya adalah keharaman memukul. Keharaman memukul adalah pemahaman yang sesuai karena ia merupakan konsekuensi dari makna tersusun yaitu larangan mengucapkan "ah", dan hukumnya sesuai dengan hukum yang dikonsekuensikannya karena hukum keduanya adalah keharaman.

Ulama ushul fikih berbeda pendapat tentang tingkatan ini, apakah ia bersifat qiyas atau lafziyah (tekstual)? Ada dua pendapat:

Pendapat Pertama: Bahwa petunjuk pemahaman ini bersifat qiyas, dalam arti bahwa ia dihasilkan melalui qiyas, dan mereka menamakannya qiyas yang jelas. Ini adalah pendapat Imam Syafi'i, dan juga pendapat sebagian ulama Hanafiyah, sebagian Syafi'iyah, dan sebagian Hanabilah.

Mereka berargumen bahwa baik qiyas maupun mafhum muwafaqah (pemahaman yang sesuai) sama-sama memiliki rukun-rukun qiyas syar'i: yang disebutkan sebagai pokok, yang tidak disebutkan sebagai cabang, makna yang sesuai yang menyatukan keduanya sebagai 'illat, dan hukum

yang ditetapkan bagi yang tidak disebutkan (cabang) adalah hukum yang sama dengan yang ditetapkan bagi yang disebutkan (pokok) karena adanya 'illat yang menyatukan keduanya.

Yang diketahui dalam mafhum muwafaqah adalah bahwa penetapan hukum bagi yang tidak disebutkan bergantung pada pengetahuan tentang makna yang menjadi poros hukum, dan dalam memahaminya diperlukan semacam pemikiran. Dalam firman Allah Ta'ala: "Maka janganlah engkau mengatakan 'ah' kepada keduanya", ketika penetapan hukum bergantung pada pengetahuan tentang makna, dan telah ditemukan pokok seperti mengucapkan "ah", cabang seperti memukul, dan 'illat yang menyatukan dan berpengaruh seperti menolak gangguan: maka ini adalah qiyas, karena tidak ada makna qiyas selain itu.

Jika mengabaikan makna yang menjadi tujuan ucapan tersebut—yaitu mencegah gangguan terhadap orang tua—dan mengabaikan bahwa makna ini yang menjadi poros keharaman lebih kuat dalam mencaci dan memukul daripada dalam mengucapkan "ah", maka tidak akan ditetapkan keharaman mencaci dan memukul. Inilah inti qiyas, yaitu bahwa hukum ditetapkan pada apa yang tidak dinaskan berdasarkan makna nas bukan berdasarkan bunyi nas itu sendiri. Hanya saja, jika makna yang mewajibkan hukum itu jelas, disebut dalalah (petunjuk), dan jika samar disebut qiyas. Namun perbedaan antara qiyas syar'i dan mafhum muwafaqah adalah adanya kejelasan 'illat yang lebih dalam mafhum; oleh karena itu disebut qiyas yang jelas. Pada saat itu tidak ada perbedaan antara petunjuk mafhum muwafaqah dan petunjuk qiyas dalam hal keduanya adalah petunjuk qiyas.

Pendapat Kedua: Bahwa petunjuk mafhum muwafaqah bersifat tekstual (lafziyah) dan bukan qiyas, dalam arti bahwa ia dihasilkan melalui pemahaman dari lafaz pada selain tempat yang disebutkan. Ini diriwayatkan dari Imam Ahmad, dan merupakan pendapat mayoritas ulama Hanafiyah, sebagian Malikiyah, sebagian Syafi'iyah, dan sebagian Hanabilah.

Mereka menjadikan apa yang ditetapkan melaluinya seperti yang ditetapkan melalui yang disebutkan; karena ia bersandar pada makna yang dipahami dari perkataan secara bahasa melalui perpindahan dari yang lebih rendah ke yang lebih tinggi, atau dari salah satu yang setara ke yang lainnya.

Yang ditetapkan melalui mafhum muwafaqah lebih tinggi dari yang ditetapkan melalui qiyas; karena 'illat dalam qiyas dipahami melalui pendapat dan ijtihad dengan cara meneliti dasar hukum. 'Illat terkadang jelas yang dipahami dengan sedikit perenungan, dan terkadang samar yang tidak dipahami kecuali dengan banyak perenungan. Adapun makna yang menjadi dasar hukum dalam yang disebutkan dipahami hanya dengan pengetahuan bahasa, sehingga ia menunjukkan hukum yang sama pada yang tidak disebutkan karena makna tersebut. Dengan demikian, yang ditetapkan melalui mafhum muwafaqah seperti yang ditetapkan melalui yang disebutkan, dan lebih tinggi dari yang ditetapkan melalui qiyas.

Mereka berargumen bahwa qiyas adalah yang khusus bagi ahli pemikiran dan penalaran, sehingga mereka memerlukan dalam menetapkan hukum dengannya semacam perenungan, penalaran, dan pemikiran terhadap keadaan pokok dan cabang.

Adapun apa yang ditunjukkan oleh mafhum muwafaqah, orang berilmu dan orang awam yang berakal yang tidak tahu apa itu qiyas sama dalam memahaminya; karena setiap orang memahami dari firman Allah Ta'ala: "Maka janganlah engkau mengatakan 'ah' kepada keduanya" keharaman memukul dan mencaci, baik ia mengetahui qiyas maupun tidak, dan baik qiyas disyariatkan atau tidak.

Tingkatan Kedua: Penetapan Qiyas oleh Pembuat Syariat

Yaitu apa yang ditetapkan 'illatnya oleh pembuat syariat dengan cara yang tidak mungkin dimasuki perincian dan takwil sama sekali, dan lafaz pembuat syariat telah ditetapkan secara pasti. Apabila hukum telah ditetapkan dan bersandar pada nas yang pasti dalam penetapan 'illatnya, maka barangsiapa yang mengaitkan yang tidak disebutkan dengan yang disebutkan berdasarkan 'illat yang dinaskan, maka itu adalah qiyas.

Dalam qiyas ini ada dua hal: Pertama: Penjelasan tempatnya, dan kedua: Penjelasan bahwa ia tidak dikhususkan, dan 'illat-illat pembuat syariat boleh dikhususkan.

Contohnya seperti seseorang berkata kepada wakilnya: "Juallah budak ini; karena ia buruk adabnya, atau buruk wajahnya", lalu ia menemukan di antara

budak-budaknya yang lebih buruk dalam sifat tersebut, maka ia tidak menjualnya.

Demikian juga pembuat syariat terkadang menetapkan hukuman rajam dan meng'illatkannya dengan zina, dan tidak menyinggung ihsan (status menikah), kemudian kita menyimpulkannya.

Ada yang berpendapat: Ini tidak dianggap sebagai qiyas; karena ia dipahami dari nas, sehingga ia berpegang pada nas lafaz Rasulullah SAW; karena lafaz penetapan 'illat jika tidak menerima cara-cara takwil maka ia umum pada semua yang berlaku 'illat padanya, dan orang yang berpegang padanya mendasarkan pada lafaz yang jelas dalam keumumannya.

Tingkatan Ketiga: Mengaitkan Sesuatu dengan yang Semakna Dengannya

Yaitu dengan mengaitkan sesuatu dengan yang dinaskan karena ia semakna dengannya meskipun tidak disimpulkan 'illat untuk tempat nas. Contoh: Mengaitkan budak perempuan dengan budak laki-laki dalam sabda Nabi SAW: "Barangsiapa memerdekakan bagiannya dalam kepemilikan seorang budak, dan ia memiliki harta yang mencukupi harga budak tersebut, maka budak itu dinilai dengan nilai yang adil."

Sebagian ulama ushul fikih berpendapat: Ini adalah qiyas, dan faedahnya: Jika ia qiyas maka didahulukan atas khabar, dan jika tidak maka tidak.

Al-Ghazali memilih pendapat bahwa ini bukan qiyas dan juga bukan nas, tetapi ia dipahami dari nas secara otomatis tanpa memerlukan pemikiran. Ia menyebutkan bahwa batasannya adalah: Apa yang seorang ahli fikih langsung pahami tanpa perlu perenungan dan pemikiran, sehingga menjadi diketahui secara pasti. Ia dalam tingkatan di bawah pemahaman makna implisit seperti yang telah dijelaskan dalam keharaman mengucapkan "ah"; karena itu dipahami oleh orang awam dan khusus, sedangkan bahwa budak perempuan semakna dengan budak laki-laki hanya dipahami oleh ahli fikih yang teliti.

Tingkatan Keempat: Qiyas Makna

Yaitu bahwa suatu hukum ditetapkan pada suatu pokok, lalu seorang mujtahid menyimpulkan suatu makna untuknya, dan menetapkan melalui salah satu cara penetapan 'illat, dan ia tidak menemukan pertentangan

dengan prinsip-prinsip dasar, maka ia mengaitkan setiap yang tidak disebutkan yang ditemukan padanya makna tersebut dengan yang dinaskan. Syarat tingkatan ini adalah bahwa makna tersebut sesuai dengan hukum, menunjuk dan mengisyaratkan kepadanya. Tingkatan ini adalah pintu terbesar dalam qiyas-qiyas syariat, dan di dalamnya terdapat perselisihan para ahli qiyas dan pertentangan pendapat mereka.

Tingkatan Kelima: Qiyas Keserupaan

Telah dijelaskan sebelumnya definisi dan contoh-contohnya.

Sebagian ulama ushul fikih menambahkan qiyas dalil ke tingkatan-tingkatan ini, dan menganggapnya sebagai tingkatan keenam. Namun Imam al-Haramayn menyebutkan bahwa tidak ada alasan untuk menganggapnya sebagai bagian yang terpisah; karena terkadang ia menunjukkan suatu makna, dan terkadang keserupaan, dan dalam kedua keadaan ini ia tidak keluar dari qiyas makna atau keserupaan.



Bahasan Keenam: Hal-hal yang termasuk dalam qiyas dan yang tidak termasuk

Bagian Pertama: Qiyas dalam Hukuman Lihat juga Tautan singkat

Yang dimaksud dengan hukuman: Had (hukuman yang ditentukan) dan kafarat (denda). Contoh: menganalogikan penggali kubur dengan pencuri, dan pelaku homoseksual dengan pezina.

Hukum pelaksanaan qiyas dalam hukuman: Diperbolehkan melakukan qiyas dalam hukuman had dan kafarat yang tidak ada nash atau ijma mengenainya. Jika alasannya dapat dipahami, maka wajib menetapkan hukum berdasarkan qiyas. Ini adalah mazhab Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Ini juga merupakan mazhab Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah. Al-Asfahani menisbatkannya kepada mayoritas ahli ushul, dan Al-San'ani menyebutkannya dari jumhur ulama.

Dalil-dalil tentang kebolehan qiyas dalam hukuman:

1- Keumuman dalil-dalil sebelumnya tentang kehujjahan qiyas; dalil-dalil tersebut menunjukkan kebolehan qiyas dalam hukum-hukum syariat secara mutlak tanpa membedakan antara satu bab dengan bab lainnya.

Pengkhususan pada satu bab saja bertentangan dengan keumuman dalil-dalil tersebut, sehingga tidak valid. Di antara dalil-dalil umum ini adalah firman Allah Ta'ala: "Maka ambillah pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan" [Al-Hasyr: 2]. Allah memerintahkan untuk mengambil pelajaran (i'tibar) secara umum, dan tidak membedakan antara hukum-hukum had, kafarat, dan lainnya, sehingga tetap pada keumumannya dalam semua hal tersebut sampai ada dalil yang melarangnya, dan tidak ada dalil yang melarangnya, maka hal itu diperbolehkan.

2- Ijma sahabat radhiyallahu 'anhum; mereka sepakat untuk menganalogikan peminum khamar dengan penuduh zina, dan ini adalah qiyas dalam had. Tidak diragukan bahwa ini adalah qiyas, karena bukan termasuk ijtihad dalam nash, pembebasan asli, dan bukan pula ijma, maka itu adalah qiyas. Dengan demikian, hal tersebut merupakan ijma dari mereka tentang kebolehan qiyas dalam had.

3- Bahwa hukuman ditetapkan berdasarkan khabar ahad (hadits yang diriwayatkan oleh satu orang), dan apa yang boleh ditetapkan dengan khabar ahad juga boleh ditetapkan dengan qiyas; karena qiyas setara dengan khabar ahad, dengan bukti bahwa masing-masing ditetapkan melalui penalaran, dan karena apa yang boleh ditetapkan untuk hukum-hukum lain juga boleh ditetapkan untuk hukum-hukum ini.

Contoh-contoh penerapan masalah:

Beberapa cabang fiqih didasarkan pada masalah ini, di antaranya:

1- Kewajiban potong tangan bagi pencopet dan penipu, yaitu orang yang memotong saku untuk mengambil isinya; tangannya dipotong berdasarkan qiyas dengan pencuri, dan persamaan di antara keduanya adalah: mengambil harta orang lain secara sembunyi-sembunyi.

2- Kewajiban potong tangan bagi penggali kubur, yaitu orang yang menggali kuburan untuk mengambil kain kafan di dalamnya; tangannya dipotong berdasarkan qiyas dengan pencuri, dan persamaan di antara keduanya adalah mengambil harta orang lain secara sembunyi-sembunyi dari tempat penyimpanannya.

3- Kewajiban kafarat bagi pembunuh jiwa dengan sengaja berdasarkan qiyas dengan pembunuh karena kesalahan; karena kafarat diwajibkan dalam

pembunuhan karena kesalahan, maka dalam pembunuhan sengaja lebih utama karena kejahatannya lebih besar, dan kebutuhannya untuk penebusan dosa lebih besar.

Ada yang berpendapat: tidak boleh menggunakan qiyas dalam had dan kafarat. Al-Karkhi meriwayatkannya dari Abu Hanifah, dan ini adalah mazhab Hanafiyah, serta salah satu pendapat di kalangan Syafi'iyah.



Bagian Kedua: Qiyas dalam Hal-hal yang Ditentukan Ukurannya

Yang dimaksud dengan hal ini adalah: ketika datang dari Syari' (pembuat syariat) penentuan dengan jumlah tertentu pada suatu tempat yang memungkinkan untuk memahami alasan (illat) yang terkait dengan ukuran ini, dan alasan ini ditemukan di tempat lain, maka apakah ketentuan ukuran tersebut juga berlaku di tempat lain sebagaimana berlaku di tempat pertama?

Contohnya: Penentuan nisab dalam zakat, waktu-waktu shalat, penentuan masa qashar bagi musafir, penentuan nisab pencurian, ukuran-ukuran had dan kafarat. Apakah hal-hal lain dapat diqiyaskan kepadanya?

Hukum penerapan qiyas dalam hal-hal yang ditentukan ukurannya: Diperbolehkan menetapkan hal-hal yang ditentukan ukurannya dengan qiyas jika alasannya (illat) diketahui dan tidak ada yang menghalanginya. Ini adalah pendapat Malik, Syafi'i, dan Ahmad, dan merupakan mazhab Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah. Ibnu as-Subki menyebutkannya dari mayoritas ahli ilmu.

Dalil-dalil kebolehan qiyas dalam hal-hal yang ditentukan ukurannya:

1- Keumuman dalil-dalil sebelumnya tentang kehujjahan qiyas; dalil-dalil tersebut menunjukkan kebolehan qiyas dalam hukum-hukum syariat secara mutlak tanpa membedakan antara satu bab dengan bab lainnya; pengkhususan pada satu bab saja bertentangan dengan keumuman dalil-dalil tersebut, sehingga tidak valid. Di antara dalil-dalil umum ini adalah firman Allah Ta'ala: "Maka ambillah pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan" [Al-Hasyr: 2]. Allah memerintahkan untuk mengambil pelajaran (i'tibar) secara umum, dan tidak membedakan antara hukum-hukum yang ditentukan ukurannya dan lainnya, sehingga tetap pada keumumannya dalam

semua hal tersebut sampai ada dalil yang melarangnya, dan tidak ada dalil yang melarangnya, maka hal itu diperbolehkan.

2- Ijma sahabat radhiyallahu 'anhum tentang qiyas tanpa membedakan antara satu bab dengan bab lainnya, sebagaimana diceritakan oleh At-Thufi.

3- Bahwa hal-hal yang ditentukan ukurannya boleh ditetapkan dengan khabar ahad, maka begitu pula boleh ditetapkan dengan qiyas seperti hukum-hukum lainnya.

Contoh-contoh penerapan masalah:

Beberapa cabang fiqih didasarkan pada masalah ini menurut sebagian fuqaha, di antaranya:

1- Penentuan ukuran timba dan sumur; di mana para fuqaha membedakan dalam hal jatuhnya hewan yang mati di sumur, mereka mengatakan: jika ayam mati di dalam sumur, maka dikeluarkan sekian timba air, dan mereka menyebutkan jumlah timba tertentu, dan untuk tikus sekian, dan penentuan ini bukan berdasarkan nash, ijma, atau atsar, maka penentuan ini berdasarkan qiyas. Jika ada atsar yang sahih dalam sebagiannya, tidak diragukan bahwa hal itu tidak sahih untuk semua masalahnya, sehingga pendapat dalam sebagian yang lain berdasarkan qiyas.

2- Penentuan minimal dan maksimal haid, minimal dan maksimal masa suci, serta minimal dan maksimal perjalanan.

3- Penentuan ukuran mengusap kepala dengan tiga jari berdasarkan qiyas dengan mengusap khuff (sepatu), dan penentuan ukuran sobekan yang dimaafkan pada khuff sebesar tiga jari berdasarkan qiyas dengan mengusapnya.

Ada yang berpendapat: tidak boleh menggunakan qiyas dalam hal-hal yang ditentukan ukurannya. Al-Karkhi meriwayatkannya dari Abu Hanifah, dan ini adalah mazhab Hanafiyah, serta salah satu pendapat di kalangan Syafi'iyah.



Bagian Ketiga: Qiyas dalam Hal Penggantian (Al-Abdal)

Al-Badal (pengganti) dan Al-Ibdal (penggantian): Mengangkat salah satu dari dua hal dan meletakkan yang lain di tempatnya; Allah Ta'ala berfirman: "Dan

apabila Kami menggantikan suatu ayat di tempat ayat yang lain" [An-Nahl: 101], dan dari sini tayammum dinamakan sebagai pengganti wudhu.

Yang dimaksud dengan qiyas dalam hal penggantian: Ketika datang dari Syari' (pembuat syariat) penetapan suatu perkara yang menggantikan perkara lain yang tidak dapat dilakukan oleh orang yang diwajibkan melakukannya, dengan kemungkinan untuk memahami alasan (illat) yang terkait dengan penetapan ini, dan alasan ini ditemukan pada tempat lain, maka apakah hal yang ditemukan alasan tersebut padanya dihukumi sebagai pengganti sebagaimana dihukumi pada yang pertama?

Contohnya: Orang yang terhalang (muhshar) jika tidak menemukan hewan kurban (hadyu), apakah ia beralih ke puasa karena hadyu tersebut wajib terkait dengan ihram, sehingga boleh beralih darinya ke puasa, dengan menganalogikannya pada hadyu-hadyu lainnya?

Hukum penerapan qiyas dalam hal penggantian: Diperbolehkan menetapkan penggantian dengan qiyas, dan ini adalah mazhab Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah.

Dalil-dalil kebolehan qiyas dalam hal penggantian:

- 1- Keumuman dalil-dalil kehujjahan qiyas sebagaimana telah dijelaskan dalam dalil-dalil qiyas pada had, kafarat, dan hal-hal yang ditentukan ukurannya, sehingga hukum-hukum penggantian menjadi satu bagian dari keumuman tersebut.
- 2- Bahwa khabar ahad dapat menetapkan hukum-hukum penggantian, maka begitu pula dapat ditetapkan dengan qiyas karena keduanya sama-sama bersifat zhanni (dugaan kuat).
- 3- Bahwa alasan untuk perluasan (ta'diyah) telah ditemukan dalam hukum-hukum penggantian, maka sepatutnya qiyas juga dapat diterapkan seperti pada hukum-hukum lainnya.

Contoh-contoh penerapan masalah:

Beberapa cabang fiqih didasarkan pada masalah ini, di antaranya:

- 1- Bahwa orang yang meninggalkan kewajiban dalam haji jika tidak menemukan darah (hewan kurban), maka ia beralih ke puasa; karena darah tersebut wajib terkait dengan ihram, sehingga boleh beralih darinya ke puasa,

dengan menganalogikannya pada darah (denda) karena memakai wewangian dan pakaian terlarang.

2- Orang yang terhalang (muhsar) jika tidak menemukan hewan kurban (hadyu), maka ia beralih ke puasa; karena hadyu tersebut wajib terkait dengan ihram, sehingga boleh beralih darinya ke puasa dengan menganalogikannya pada hadyu-hadyu lainnya.

Ada yang berpendapat: tidak boleh menetapkan penggantian dengan qiyas, dan ini adalah mazhab Hanafiyah.



Bagian Keempat: Qiyas dalam Rukhsah (Keringanan)

Artinya: Jika suatu rukhsah (keringanan) disyariatkan untuk alasan tertentu, dan ditemukan sesuatu yang menyerupai alasan ini dalam hal lain, apakah kita menghukumi hal lain tersebut sebagai rukhsah dengan menganalogikannya pada yang pertama karena kesamaan dalam illat (alasan hukum)?

Misalnya: Batu boleh digunakan untuk istijmar (bersuci setelah buang hajat), meskipun tidak menghilangkan semua najis, dan ini adalah rukhsah. Apakah boleh menganalogikan selain batu kepadanya dengan kesamaan bahwa masing-masing adalah benda padat, suci, dapat menghilangkan dan membersihkan tempat?

Menganalogikan pada rukhsah juga disebut sebagai yang bertentangan dengan kaidah-kaidah umum.

Hukum penerapan qiyas dalam rukhsah:

Diperbolehkan menetapkan rukhsah dengan qiyas, dan tidak ada yang menghalanginya jika kita mengetahui illat dan memastikannya. Ini adalah salah satu pendapat Malik, dan merupakan mazhab sebagian Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah. Ibnu as-Subki menyebutkannya dari mayoritas ahli ilmu.

Syarat kebolehan ini adalah seperti yang dikatakan oleh Ibnu Rusyd: "Terkadang boleh melakukan qiyas pada rukhsah menurut sebagian ulama jika dipahami bahwa ada sebab-sebab yang lebih umum daripada hal-hal yang dijadikan rukhsah berdasarkan nash."

Aturan di sini: Bahwa apa yang tidak memiliki keserupaan tidak dapat dianalogikan kepadanya; oleh karena itu sakit tidak dianalogikan dengan perjalanan, karena tidak diketahui adanya keserupaan dalam hal kebutuhan.

Dalil-dalil kebolehan qiyas dalam rukhsah:

Para ahli ushul berdalil dengan beberapa dalil, yang terpenting:

1- Keumuman dalil-dalil sebelumnya tentang kehujjahan qiyas; dalil-dalil tersebut menunjukkan kebolehan qiyas dalam hukum-hukum syariat secara mutlak tanpa membedakan antara satu bab dengan bab lainnya; pengkhususan pada satu bab saja bertentangan dengan keumuman dalil-dalil tersebut, sehingga tidak valid.

2- Bahwa ini adalah hukum yang memiliki kesesuaian antara hukum tersebut dengan makna yang menghasilkannya, maka boleh menetapkannya dengan qiyas jika diambil dari sumber syariat; dengan menganalogikannya pada semua hukum, karena hukum-hukum ditetapkan dengan cara ini.

Contoh-contoh penerapan masalah:

Beberapa cabang fiqh didasarkan pada masalah ini, di antaranya:

1- Para fuqaha berbeda pendapat tentang hukum sedikit najis dalam tiga pendapat:

- Sebagian berpendapat bahwa sedikit dan banyaknya najis sama saja. Di antara yang berpendapat demikian adalah Syafi'i.
- Sebagian berpendapat bahwa sedikit najis dimaafkan, dan batasannya adalah sebesar dirham baghli (jenis dirham yang berukuran besar). Di antara yang berpendapat demikian adalah Abu Hanifah.
- Kelompok ketiga berpendapat: sedikit dan banyaknya najis sama saja kecuali darah, ini adalah mazhab Malik.

Sebab perbedaan mereka: perbedaan mereka dalam menganalogikan sedikit najis pada rukhsah yang ada pada istijmar; karena diketahui bahwa najis masih ada di sana. Maka siapa yang membolehkan qiyas pada hal itu membolehkan sedikit najis; oleh karena itu mereka membatasinya dengan dirham, dengan menganalogikannya pada ukuran tempat keluarnya najis. Dan siapa yang memandang bahwa itu adalah rukhsah, sedangkan rukhsah tidak boleh diqiyaskan, maka ia melarang hal itu.

2- Bahwa memotong tumbuhan di tanah haram tidak boleh, dan dikecualikan dari itu adalah idzkhir (sejenis rumput wangi); karena mereka menggunakannya untuk atap rumah mereka, dan digunakan oleh tukang pandai besi atau tukang emas. Dalilnya adalah bahwa Abbas radhiyallahu anhu berkata: "Wahai Rasulullah, kecuali idzkhir; karena itu untuk pandai besi mereka dan rumah-rumah mereka." Maka Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: "Kecuali idzkhir."

Jika seseorang membutuhkan untuk memotong tumbuhan tanah haram untuk obat, maka ada dua pendapat menurut Syafi'iyah: yang paling sahih adalah boleh, dengan menganalogikannya pada kebutuhan idzkhir dan bahkan lebih utama, karena kebutuhan ini lebih penting. Yang kedua: tidak boleh, karena nash hanya mengecualikan idzkhir.

3- Bermalam di Mina bagi jamaah haji adalah wajib, dan telah diberikan rukhsah meninggalkannya bagi para penggembala dan petugas pelayanan air Abbas radhiyallahu anhu. Apakah orang yang memiliki uzur termasuk dalam kategori mereka, seperti jika dia memiliki orang sakit yang membutuhkan perawatannya, atau dia menderita penyakit yang menyulitkannya untuk bermalam di sana, atau dia memiliki harta di Mekah yang dikhawatirkan hilang?

Ada dua pendapat menurut Syafi'iyah: yang paling sahih adalah ya, dengan menganalogikannya pada uzur tersebut. Yang kedua: tidak boleh, dan rukhsah hanya berlaku khusus untuk mereka.

Ada yang berpendapat: tidak boleh melakukan qiyas dalam rukhsah. Ini adalah salah satu pendapat Malik, dan ditegaskan oleh Syafi'i, dan merupakan mazhab Hanafiyah, banyak ulama Malikiyah, dan sebagian Syafi'iyah.



Cabang Kelima: Qiyas dalam Sebab, Syarat, dan Penghalang

Bentuk Masalah: Jika ada sebab atau syarat untuk suatu hukum yang ditetapkan melalui teks (nash) atau ijma', apakah diperbolehkan mengembangkan sifat sebab atau syarat tersebut kepada hal lain berdasarkan makna yang sama, sehingga hal tersebut menjadi sebab atau syarat bagi hukum tersebut?

Yang dimaksud dengan qiyas dalam sebab-sebab adalah: menetapkan sifat sebab untuk suatu hukum dengan menganalogikannya pada sifat yang telah ditetapkan sebagai sebab untuk hukum lain. Jika suatu hukum dikaitkan dengan sebab, dan diketahui alasan sebab tersebut, kemudian ditemukan dalam sifat lain, apakah boleh menetapkannya sebagai sebab?

Contohnya: Menganalogikan pembunuhan dengan benda tumpul kepada pembunuhan dengan benda tajam dalam kewajiban qisas, dengan kesamaan yaitu pembunuhan yang disengaja dan melampaui batas. Ketika sebab wajibnya qisas adalah pembunuhan dengan benda tajam, maka pembunuhan dengan benda tumpul juga menjadi sebab wajibnya qisas.

Yang dimaksud dengan qiyas dalam syarat-syarat: Jika ditemukan suatu perkara yang telah ditetapkan syaratnya dalam nash, dan ditemukan hal lain yang serupa dalam aspek syaratnya, maka hal tersebut dianalogikan sehingga menjadi syarat bagi perkara lain yang serupa. Contohnya: Syariat telah mewajibkan untuk sahnya shalat adalah istinja' dari buang air kecil dan besar dengan air atau istijmar dengan batu, dan batu sah digunakan untuk istijmar sebagai pengganti air karena dapat menghilangkan benda najis, maka dianalogikan kepada setiap benda padat yang memiliki sifat serupa.

Yang dimaksud dengan qiyas dalam penghalang-penghalang: Bahwa keberadaan penghalang menjadi sebab untuk ketiadaan hukum, maka jika penghalang tersebut ditemukan dalam hal yang tidak ada nashnya, hal tersebut menjadi sebab bagi hukum ketiadaan hukum, dengan menganalogikannya pada keberadaannya dalam kasus yang telah ada nashnya. Contohnya: Syariat telah menggugurkan kewajiban shalat dari wanita haid karena adanya haid, maka dianalogikan kepada nifas dalam kewajiban menggugurkan shalat darinya, dengan kesamaan bahwa keduanya adalah kotoran dan najis yang wajib dihindari oleh orang yang shalat.

Hukum Penerapan Qiyas dalam Sebab, Syarat, dan Penghalang: Qiyas dapat diterapkan dalam sebab, syarat, dan penghalang jika memungkinkan untuk menentukan alasannya (ta'lil). Ini dinukil dari Imam Syafi'i, dan merupakan mazhab sebagian Hanafiyah, mayoritas Syafi'iyah, Hanabilah, dan diceritakan oleh Ala'uddin Al-Bukhari dari umumnya ahli ushul fiqh.

Dalil-dalil Kebolehan Qiyas dalam Sebab, Syarat, dan Penghalang: Para ahli ushul berdalil dengan beberapa dalil, yang terpenting:

1. Ijma' para sahabat r.a. tentang disyariatkannya qiyas dalam hukum-hukum tanpa perbedaan di antara sebagiannya dan tanpa rincian antara sebab-sebab dan lainnya, yang mengharuskan kebolehan secara umum di dalamnya.
2. Penetapan sebab-sebab adalah hukum syar'i, sehingga mungkin dipahami alasannya dan diperluas ke sebab lain, maka diperbolehkan qiyas di dalamnya seperti hukum-hukum lainnya. Dengan demikian, sifat sebagai sebab, syarat untuk hukum syar'i, atau penghalang darinya, boleh ditetapkan dengan qiyas jika tampak aspek kesesuaiannya, seperti seluruh hukum syar'i.
3. Bahwa sebab hanya menjadi sebab karena hikmah yang dikandungnya, maka jika hikmah tersebut ditemukan pada yang lain, wajib menjadikannya sebab untuk memperbanyak hikmah tersebut.

Contoh-contoh Penerapan Masalah: Beberapa cabang fikih yang didasarkan pada masalah ini, di antaranya:

1. Kewajiban haji bagi wanita yang bersama wanita-wanita yang terpercaya: Imam Syafi'i menyebutkan bahwa wanita wajib melaksanakan haji jika dia mendapatkan wanita-wanita terpercaya yang memberi rasa aman, dengan menganalogikannya kepada mahram dan suami, sehingga menganalogikan salah satu sebab keamanan dengan yang lainnya.
2. Menganalogikan liwath (homoseksual) kepada zina: Zina mewajibkan had karena sifat yang sama di antara keduanya, yaitu memasukkan kemaluan ke dalam kemaluan yang diharamkan secara syar'i, yang juga terjadi pada liwath, maka kewajiban had diperluas dari zina ke liwath.
3. Menganalogikan penggali kubur (pencuri kafan) kepada pencuri dalam mewajibkan had: Pencurian menjadi sebab wajibnya had karena mengambil harta secara sembunyi dari tempat penyimpanan, dan hal ini terjadi pada penggali kubur, maka wajib menjadikannya sebab wajibnya had.

Ada pendapat lain yang mengatakan: Qiyas tidak berlaku dalam sebab, syarat, dan penghalang. Ini adalah mazhab umumnya Hanafiyah, sebagian Malikiyah,

sebagian Syafi'iyah, dan diungkapkan oleh Ar-Razi sebagai pendapat yang masyhur.



Cabang Keenam: Qiyas dalam Ibadah dan Hal-hal yang Terkait

Yang dimaksud dengan ibadah: Pokok-pokok ibadah, yaitu ibadah yang paling agung dan paling masuk dalam ranah ta'abbudi (penghambaan), seperti shalat, zakat, puasa, dan haji. Berbeda dengan kafarat. Para ahli ushul memberikan contoh dengan isyarat dalam shalat bagi orang yang tidak mampu melaksanakannya; diqiyaskan kepada shalatnya orang yang duduk bagi yang tidak mampu berdiri, dengan kesamaan yaitu ketidakmampuan melaksanakannya.

Hukum Penerapan Qiyas dalam Ibadah dan Hal-hal yang Terkait: Diperbolehkan melakukan qiyas dalam ibadah jika 'illah (alasan hukum) tampak jelas. Ini adalah mazhab Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah. Dengan syarat: qiyas tidak bertentangan dengan nash atau ijma', jika bertentangan maka qiyas tidak sah. Karena itu, tidak boleh mengqiyaskan shalat satu dengan lainnya dalam jumlah rakaat misalnya.

Al-Ghazali berkata: "Imam Syafi'i berpendapat untuk menahan diri dari qiyas dalam ibadah, kecuali jika makna (alasannya) tampak jelas tanpa keraguan; oleh karena itu beliau tidak mengqiyaskan sesuatu pada takbir, salam, surat Al-Fatihah, rukuk, dan sujud, bahkan beliau tidak mengqiyaskan air dalam bersuci dengan yang lain, dan tidak mengqiyaskan pengganti dan nilai dalam zakat dengan apa yang telah ditentukan nashnya."

Dalil-dalil Kebolehan Qiyas dalam Ibadah dan Hal-hal yang Terkait jika 'Illah Tampak Jelas:

1. Keumuman dalil-dalil kehujjahan qiyas; dalil-dalil tersebut menunjukkan kebolehan qiyas dalam semua hukum fikih, dan tidak membedakan antara yang khusus ibadah atau muamalat. Rujukan dalam hal ini adalah mengetahui 'illah yang karenanya hukum disyariatkan, kapan saja 'illah diketahui dalam hukum yang telah dinashkan dan ditemukan dalam cabang (far'), maka qiyas sah dilakukan.

2. Bahwa pokok-pokok ibadah adalah hukum-hukum syariat, maka boleh menetapkannya dengan qiyas seperti hukum-hukum syariat lainnya; dengan kesamaan yaitu maslahat yang timbul dari qiyas, untuk memperbanyak maslahat tersebut.

Contoh-contoh Penerapan Masalah: Beberapa cabang fikih yang didasarkan pada masalah ini, di antaranya:

1. Menjamak antara Dua Shalat selain di Arafah dan Muzdalifah: Para fuqaha sepakat bahwa menjamak antara Zhuhur dan Ashar pada waktu Zhuhur di Arafah adalah sunnah, dan antara Maghrib dan Isya di Muzdalifah pada waktu Isya juga sunnah. Mereka berbeda pendapat tentang jamak di selain kedua tempat tersebut: Jumhur memperbolehkannya dengan perbedaan di antara mereka tentang tempat-tempat yang diperbolehkan dan tidak diperbolehkan, sementara Abu Hanifah dan sahabat-sahabatnya melarangnya secara mutlak. Di antara sebab-sebab perbedaan mereka: perbedaan dalam memperbolehkan qiyas dalam hal tersebut, yaitu menganalogikan semua shalat dalam perjalanan dengan shalat di Arafah dan Muzdalifah, artinya: memperbolehkan jamak dengan mengqiyaskannya pada itu, misalnya dikatakan: shalat yang wajib dalam perjalanan, boleh dijamak. Asalnya adalah jamak orang-orang di Arafah dan Muzdalifah.

2. Mengusap Kaus Kaki: Para fuqaha berbeda pendapat tentang hukum mengusap kaus kaki, di antara sebab-sebab perbedaan mereka: perbedaan dalam hal apakah selain khuff (sepatu kulit) bisa diqiyaskan dengan khuff atau itu adalah ibadah yang tidak bisa diqiyaskan dan tidak bisa diperluas dari tempatnya? Mereka berdalil atas kebolehan dengan mengqiyaskan kaus kaki dengan khuff; karena tidak tampak perbedaan yang berpengaruh di antara keduanya, dan mereka mengusap kaus kaki karena menurut mereka itu sama seperti khuff; karena menempati posisi khuff di kaki seseorang, dipakai pergi dan pulang.

3. Shalat untuk Gempa Bumi, Angin, dan Kegelapan: Sebagian fuqaha menganggap mustahab (disukai) shalat untuk gempa bumi, angin kencang, kegelapan, dan tanda-tanda lainnya; dengan mengqiyaskannya pada gerhana bulan dan matahari; karena Nabi ﷺ menyebutkan 'illahnya dalam hal itu, yaitu karena itu adalah tanda (ayat), dan ini termasuk jenis qiyas yang paling kuat

menurut mereka; karena itu adalah qiyas 'illah yang telah disebutkan dalam nash.

Ada pendapat lain yang mengatakan: Tidak boleh melakukan qiyas dalam ibadah. Ini adalah mazhab sebagian Hanafiyah, sebagian Malikiyah, dan diriwayatkan oleh Al-Karkhi dari Abu Hanifah.



Cabang Ketujuh: Qiyas dalam Nama dan Bahasa

Makna Qiyas dalam Bahasa:

Qiyas dalam bahasa berarti bahwa si pembuat bahasa telah menetapkan suatu kata tertentu berdasarkan suatu kesesuaian, sehingga dihukumi adanya kesesuaian tersebut pada yang lainnya, bahwa itu juga ditetapkan.

Yang dimaksud dengan nama di sini adalah: nama-nama yang ditetapkan untuk makna-makna khusus yang berkaitan dengan sifat-sifat yang ada padanya baik dalam keberadaan maupun ketiadaannya. Contoh dari hal itu sebagai berikut:

1. Khamr; yaitu nama untuk minuman memabukkan yang diperas dari anggur, dan nama ini berkaitan dengan sifat memabukkan dalam keberadaan dan ketiadaannya. Apakah bisa diqiyaskan kepadanya nabidz (minuman fermentasi dari kurma) dalam hal penamaannya dengan sifat tersebut karena kesamaannya dalam sifat memabukkan?
2. Penggunaan nama pencuri untuk penggali kubur dengan perantara kesamaannya dengan pencuri dari orang hidup dalam hal mengambil harta secara sembunyi-sembunyi. Orang Arab menetapkan kata "pencurian" untuk mengambil harta dengan cara ini, sehingga mereka membedakan antara perampas, penyamun, pengingkar, pengkhianat, pencopet, dan pencuri. Dengan demikian, pencurian ditetapkan untuk sesuatu yang khusus. Apakah penggali kubur bisa disebut pencuri karena kemiripannya dengan pencuri?
3. Penggunaan nama pezina untuk pelaku sodomi karena kesamaannya dalam hal memasukkan kemaluan ke dalam kemaluan. Apakah pelaku sodomi bisa disebut pezina karena kemiripannya dengan pezina?

Hukum Qiyas dalam Bahasa:

Diperbolehkan qiyas dalam nama-nama bahasa yang diderivasi dari makna-makna, dan ini dinukil dari Imam Malik, dan ini juga merupakan pendapat yang jelas dari mazhab Ahmad; di mana ia menjadikan penggali kubur sebagai pencuri, nabidz sebagai khamr, dan menjadikan sodomi sebagai zina, serta menyebut pelaku sodomi sebagai pezina. Ahmad telah mengisyaratkan kepada hal ini dalam riwayat Al-Atsram, dan telah disebutkan kepadanya hadits: "Khamr adalah apa yang menutupi akal" dan ditanyakan: "Apa yang dimaksud dengan itu?" Dia menjawab: "Apa yang mengubah akal." Ditanyakan kepadanya: "Apakah setiap nabidz yang mengubah akal adalah khamr?" Dia menjawab: "Ya."

Ini adalah pendapat sebagian Hanafiyah, sebagian Malikiyah, banyak dari Syafi'iyah, Hanabilah, dan banyak dari ahli bahasa Arab.

Dalil-dalil tentang Kebolehan Qiyas dalam Bahasa:

Dalil Pertama: Keumuman firman Allah Ta'ala: "Maka ambillah pelajaran (i'tibar), wahai orang-orang yang mempunyai penglihatan." (Al-Hasyr: 2)

Cara Pendalilan: Bahwa i'tibar (mengambil pelajaran) adalah mengembalikan sesuatu kepada yang serupa dengannya dengan suatu bentuk kemiripan. Dan jika ini adalah i'tibar dalam menetapkan hukum-hukum, maka begitu juga dalam menetapkan nama-nama.

Dalil Kedua: Perbuatan para sahabat radhiyallahu 'anhum. Umar radhiyallahu 'anhu mengikutkan dengan khamr segala yang menutupi akal dari minuman. Dari Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma berkata: Umar berkhotbah di atas mimbar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata: "Sesungguhnya telah turun pengharaman khamr, dan khamr berasal dari lima hal: anggur, kurma, gandum, jelai, dan madu. Dan khamr adalah apa yang menutupi akal."

Cara Pendalilan: Bahwa Umar radhiyallahu 'anhu memberitahukan bahwa khamr diharamkan pada hari pengharamannya, dan khamr dibuat dari gandum, jelai, dan madu, sebagaimana ia juga memberitahukan bahwa khamr dibuat dari anggur dan kurma, dan mereka menyebut semuanya sebagai khamr. Kemudian Umar radhiyallahu 'anhu mengikutkan dengannya segala yang menutupi akal dari minuman, dan menjadikannya sebagai khamr karena ia dalam maknanya; karena ia berkaitan dengan akal dan menutupinya. Ini menunjukkan adanya qiyas, dan mengikutkan hukum sesuatu dengan yang

serupa dengannya. Ini juga merupakan dalil atas kebolehan menciptakan nama untuk sesuatu dengan qiyas, dan mengambilnya melalui derivasi setelah sebelumnya tidak ada. Dan ini juga merupakan dalil atas rusaknya pendapat orang yang mengklaim bahwa tidak ada khamr kecuali dari anggur, kismis, dan kurma.

Dalil Ketiga: Bahwa ahli bahasa telah menggunakan qiyas dalam nama-nama ketika terdapat makna yang dinamai pada yang lainnya, dan mereka menyematkan pada sesuatu nama sesuatu yang lain ketika ditemukan beberapa maknanya padanya. Mereka menyebut orang yang bodoh sebagai keledai karena adanya kebodohan padanya, dan mereka mengatakan untuk orang yang berani: binatang buas, karena adanya kekuatan padanya, dan contoh-contoh yang serupa.

Contoh Penerapan Masalah:

1. Bahwa sodomi mewajibkan hukuman had zina, karena adanya makna zina padanya. Abu al-Abbas bin Suraij ketika ditanya tentang masalah ini berkata: "Saya berdalil bahwa sodomi adalah zina, dan jika itu terbukti maka hukum zina telah tetap dengan nash Al-Quran." Demikian juga ketika ditanya tentang masalah nabidz, dia berkata: "Saya berdalil bahwa nabidz adalah khamr, dan jika itu terbukti maka hukum khamr telah disebutkan dalam Kitab Allah Ta'ala."
2. Bahwa penggali kubur dipotong tangannya, diqiyaskan kepada pencuri harta, maka ditegakkan kepadanya hukuman had pencurian.

Ada yang berpendapat: Semua bahasa yang hakiki tidak dapat ditetapkan kecuali dengan penukilan dari para imam bahasa, berbeda dengan yang majazi. Adapun menetapkan nama-nama bahasa dengan qiyas yang menjadi istilah di kalangan fuqaha maka itu tidak diperbolehkan.

Ini adalah pendapat umum dari Hanafiyah, dan para peneliti dari Malikiyah seperti Al-Baqillani, mayoritas Syafi'iyah, dan sekelompok dari fuqaha.



Cabang Kedelapan: Qiyas dalam Urusan yang Tidak Dimaksudkan untuk Diamalkan

Urusan-urusan yang jalurnya adalah penukilan (riwayat) dan tidak terkait dengan pengamalan, seperti masuknya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ke Mekah secara paksa ('anwah) atau secara damai (sulh): qiyas tidak berlaku pada urusan-urusan tersebut. Seperti jika dikatakan: "Sesungguhnya Mekah ditaklukkan secara paksa, maka wajib bahwa Damaskus, misalnya, sama sepertinya." Hal itu karena penaklukan secara paksa bergantung pada sebab-sebabnya, dan tidak mungkin menetapkan penaklukan secara paksa atau damai dengan qiyas.

Namun jika yang dimaksud adalah bahwa penaklukan secara paksa tidak memiliki hukum syariat, maka tidaklah demikian; karena penaklukan secara paksa terkait dengan hukum-hukum syariat, seperti wakaf, penyewaan, syuf'ah (hak membeli lebih dulu), pembagian, warisan, dan lain-lain. Maka jika hukum-hukum ini terkait dengannya, mungkin berpegang pada sebagiannya dengan qiyas jika terdapat 'illat (alasan hukum) yang sama yang menghendaki hal itu.

Dalil tidak berlakunya qiyas di sini adalah: bahwa apa yang termasuk dalam kategori ini hanyalah diinginkan untuk diketahui, bukan untuk diamalkan, sehingga jalurnya adalah riwayat dan pendengaran (dari sumber yang otoritatif), dan tidak ada tempat untuk qiyas dalam hal itu.



Bab Ketujuh: Kelemahan-kelemahan Qiyas

Pendahuluan: Pengantar tentang Kelemahan-kelemahan Qiyas

1- Apa yang dimaksud dengan kelemahan-kelemahan qiyas:

Kelemahan-kelemahan (qawadih) adalah bentuk jamak dari qadih, yang berarti: hal yang melemahkan dalil, baik dalil tersebut berupa 'illat atau lainnya. Beberapa ahli ushul menyebutnya sebagai bantahan terhadap qiyas, di antaranya: Al-Kalwadzani, Ibnu Al-Arabi, Al-Amidi, dan Ibnu Muflih. Sebagian lain menyebutnya sebagai pertanyaan-pertanyaan yang muncul terhadap qiyas, di antaranya: Al-Thufi dan Ibnu Al-Lahham.

2- Pentingnya pengetahuan tentang kelemahan-kelemahan:

Kelemahan-kelemahan adalah hal-hal yang membatalkan dalil, oleh karena itu seorang yang berdalil perlu menguasai pengetahuan tentangnya dan cara

menjawabnya. Ketika dia mampu menjawabnya, maka sempurna adalah penggunaan dalilnya, dan tidak ada lagi ruang untuk bantahan. Ketika seseorang yang berdalil menyebutkan qiyas untuk mendukung pendapatnya, maka ada kemungkinan qiyas tersebut benar atau rusak; oleh karena itu, para ahli ushul sangat memperhatikan pertanyaan-pertanyaan yang diajukan penentang terhadap qiyas yang digunakan. Jika yang berdalil mampu menjawabnya, maka qiyasnya dianggap benar dan diterima, tetapi jika dia tidak mampu menjawabnya, maka qiyasnya tidak sah.

Al-Kurani berkata: "Orang yang berdalil seperti prajurit perang, dia membutuhkan kekuatan dan alat untuk mengalahkan lawannya. Kekuatannya adalah fitrah dan kemampuannya. Senjatanya adalah premis-premis dalilnya. Semakin kuat dalilnya, semakin sulit dia dikalahkan. Namun sebagaimana senjata hanya efektif ketika tidak ada penghalang, demikian juga dalil hanya dapat mencapai tujuannya jika tidak ada yang menghalanginya."

3- Apakah kelemahan-kelemahan harus ada pada setiap qiyas?

Tidak semua qiyas menghadapi semua kelemahan, karena ada qiyas yang tidak memiliki kelemahan tertentu, seperti qiyas yang tidak bertentangan dengan nash atau ijma', tidak bisa diserang kecuali oleh kaum Zhahiriyyah atau mereka yang menolak qiyas. Demikian juga, istilah yang jelas tidak perlu penjelasan lebih lanjut. Dengan demikian, setiap pertanyaan bisa tidak muncul pada beberapa qiyas. Yang dimaksud di sini adalah bahwa pertanyaan-pertanyaan yang berkaitan dengan qiyas tidak keluar dari jalur-jalur ini.

4- Ruang lingkup pembahasan kelemahan-kelemahan:

Pembahasan tentang kelemahan-kelemahan pada dasarnya termasuk ilmu dialektika, tetapi mayoritas ahli ushul menyebutkannya dalam ushul fiqh karena merupakan pelengkap qiyas yang merupakan bagian dari ushul fiqh, dan pelengkap sesuatu merupakan bagian dari sesuatu tersebut. Beberapa ahli ushul menghitung sampai dua puluh lima kelemahan, sebagian lain sampai dua puluh delapan, dan para ahli dialektika membahasnya secara panjang lebar karena mereka sangat bergantung padanya. Di antara mereka ada yang menghitungnya sampai tiga puluh, dan kebanyakannya saling tumpang tindih. Al-Ghazali tidak menyebutkan kelemahan-kelemahan ini

dalam "Al-Mustashfa" dan menganggapnya sebagai bagian dari ilmu dialektika.

5- Penjelasan istilah-istilah yang sering muncul dalam pembahasan kelemahan-kelemahan:

Dalam pembahasan kelemahan-kelemahan, sering muncul istilah-istilah: mustadill (orang yang berdalil) dan mu'taridh (penentang).

Mustadill: adalah orang yang melakukan qiyas, ia juga disebut mu'allil dalam adab pembahasan dan perdebatan.

Mu'taridh: adalah penanya dalam adab pembahasan dan perdebatan.



Cabang Pertama: Kelemahan Pertanyaan Penjelasan (Istifsar)

1- Definisi Kelemahan Pertanyaan Penjelasan

Yang dimaksud dengan kelemahan ini adalah: permintaan penentang untuk menjelaskan makna kata yang diucapkan oleh orang yang berdalil; baik karena kata tersebut bersifat umum (mujmal) atau karena kata tersebut asing/tidak umum. Kaidah untuk kata yang perlu penjelasan adalah: segala yang maknanya tidak dipahami, baik karena sifatnya yang umum atau karena keanehannya; oleh karena itu dikatakan: setiap yang tidak jelas berhak untuk ditanyakan.

Adapun jika kata tersebut jelas dan terkenal, sudah umum di kalangan ahli fikih, sedemikian rupa sehingga tidak mungkin penentang tidak memahaminya, maka permintaan penjelasan dianggap sebagai bentuk kebodohan atau sikap keras kepala dan membangkang.

Penentang harus membuktikan keumuman (ijmal) atau keasingan kata agar permintaan penjelasannya dianggap sah, yaitu dengan menjelaskan kemungkinan kata tersebut memiliki dua makna atau lebih, sehingga menjadi umum, serta menjelaskan aspek keasingannya.

Contoh keumuman: seperti jika orang yang berdalil mengatakan: "Wanita yang ditalak harus beriddah dengan quru"; maka kata "quru" bersifat umum. Maka penentang berkata: "Apa yang kamu maksud dengan quru'?"

Adapun keasingan kata, bisa dari segi istilah, seperti menyebutkan istilah "dawr" (sirkularitas) dalam analogi fikih. Bisa juga dari segi bahasa dengan menyebutkan kata-kata yang tidak umum, seperti jika orang yang melakukan qiyas mengatakan tentang anjing yang belum dilatih: "Khirasy yang belum dibla, maka tidak melepaskan farisat-nya seperti sid." Khirasy adalah anjing, "belum dibla" artinya belum diuji, farisat adalah buruan, dan sid adalah serigala.

2- Alasan Istifsar Dianggap sebagai Kelemahan

Tujuan pertanyaan penjelasan adalah meminta pemahaman, bukan bantahan. Namun ia ditempatkan di awal bantahan karena ia menjelaskan apa yang dimaksud agar pertanyaan bisa diarahkan; karena jika makna kata tidak diketahui, maka tidak mungkin mengajukan penolakan atau sanggahan.

Pertanyaan penjelasan tidak hanya berlaku untuk qiyas saja, tetapi juga berlaku untuk teks-teks (nash), karena keumuman dan keasingan kata bisa terjadi di dalamnya, sebagaimana terjadi dalam kata-kata qiyas.

3- Cara Orang yang Berdalil Menjawab Pertanyaan Penjelasan

Pertama: Jika kata bersifat umum (mujmal), jawabannya dari dua sisi:

Sisi Pertama: Menjelaskan bahwa kata tersebut tidak mungkin memiliki makna lain, dan menunjukkan hal itu berdasarkan pendapat para imam bahasa, atau mengatakan: "Kata ini hanya digunakan untuk makna ini saja, dan pada dasarnya tidak boleh digunakan untuk makna lain, untuk menafikan majaz dan homonim, maka siapa yang mengklaim kata ini bisa digunakan untuk makna lain harus memberikan buktinya."

Contohnya: Jika orang yang melakukan qiyas berdalil bahwa haid adalah penghalang sahnya tawaf karena haid adalah "qur" yang mengharamkan shalat, maka tawaf juga haram dilakukan saat haid; dengan menganalogikan tawaf dengan shalat. Kemudian penentang berkata: "Analogimu antara tawaf dan shalat mengandung kata yang bersifat umum, yaitu kata 'qur'; karena ini bisa berarti haid, dan bisa juga berarti suci, jadi makna mana yang kamu maksud dari kata ini?"

Orang yang berdalil menjawab dengan mengatakan: "Saya menolak bahwa kata 'qur' memiliki lebih dari satu makna; karena kata ini hanya digunakan

untuk satu makna yaitu: haid," dan dia menyebutkan dari perkataan para imam bahasa yang menunjukkan hal itu.

Sisi Kedua: Bahwa pemberi argumen mengakui bahwa kata tersebut memiliki dua makna, tetapi dia menjelaskan makna yang dimaksud, dengan mengatakan: "Ini jelas dalam maksud saya," dan penjelasannya sebagai berikut:

Bisa dengan penukilan dari bahasa, seperti jika seseorang mengkritiknya tentang pernyataannya: "Wudhu adalah ibadah, maka niat wajib baginya." Pengkritik berkata: "Wudhu bisa berarti kebersihan, dan juga bisa berarti perbuatan-perbuatan khusus, jadi apa yang kamu maksud dengan yang memerlukan niat?" Dia menjawab: "Makna syar'inya, yaitu perbuatan-perbuatan khusus."

Atau dia menjelaskan bahwa kata-katanya jelas dalam maksudnya berdasarkan kebiasaan ('urf), seperti penggunaan kata "dabba" (hewan) untuk hewan berkaki empat.

Atau dia menjelaskan bahwa kata tersebut jelas dalam maksudnya dengan adanya indikasi (qarinah), seperti pernyataannya: "Quru' yang mengharamkan shalat, maka mengharamkan puasa juga"; karena indikasi pengharaman shalat menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah haid.

Kedua: Jika kata tersebut asing (gharib), ini ada dua sisi:

Sisi Pertama: Pemberi argumen menyangkal bahwa kata tersebut asing.

Contohnya: Jika pemberi argumen berkata: "Tidak halal hasil buruan anjing yang tidak terlatih; karena ia adalah binatang liar yang tidak dijinakkan, maka hasil buruannya tidak halal, seperti halnya serigala."

Pengkritik berkata: "Argumentasimu ini mengandung kata asing, yaitu kata 'fariisah' (hasil buruan), apa yang kamu maksud dengan kata ini?"

Pemberi argumen menjawab dengan mengatakan: "Saya menyangkal bahwa kata 'fariisah' adalah kata asing, bahkan maknanya sudah diketahui."

Sisi Kedua: Pemberi argumen menjelaskan bahwa kata ini memiliki makna yang jelas, dan menjelaskan bahwa hal itu jelas dari segi indikasi, bahasa, atau kebiasaan, seperti perkataannya: "Seorang wanita (tallah) yang menikahkan

dirinya sendiri, maka pernikahannya tidak sah, seperti halnya jika walinya tidak mengizinkan."

Pengkritik berkata: "Argumentasimu mengandung kata asing, yaitu kata 'tallah', apa yang dimaksud dengan kata ini?"

Pemberi argumen menjawab bahwa kata 'tallah' yang ada dalam qiyas tersebut memiliki makna yang jelas; di mana yang dimaksud adalah perempuan, dengan indikasi frasa: "menikahkan dirinya sendiri".



Cabang Kedua: Bantahan Penolakan (Qadih al-Man')

Yang dimaksud dengannya: Penolakan penanya (pengkritik) untuk menerima apa yang diwajibkan oleh pemberi alasan (pemberi dalil) tanpa argumentasi. Bantahan penolakan ini dianggap sebagai salah satu bantahan terpenting dalam qiyas; As-Sam'ani berkata: "Adapun penolakan, ketahuilah bahwa itu adalah pertanyaan yang paling mengenai sasaran terhadap pemberi alasan, dan dikatakan: itu adalah dasar dari perdebatan, dan dengannya terungkap kecacatan, serta membedakan siapa yang menjawab dari penanya, dan siapa yang mewajibkan dari yang menolak." Ibnu Amir Al-Hajj berkata: "Penolakan adalah dasar perdebatan, dan dengannya diketahui pemahaman fikih seseorang."

Bantahan penolakan ini dapat diterapkan pada semua premis qiyas; terkadang menolak hukum asal, terkadang menolak bahwa itu merupakan alasan, dan dengan asumsi itu adalah alasan, tetapi menolak bahwa itu beralasan dengan sifat yang dikemukakan, baik karena tidak layak menjadi alasan, atau meskipun layak menjadi alasan tetapi menolak bahwa itu beralasan dengannya karena kemungkinan beralasan dengan yang lain, dan dengan asumsi bahwa itu beralasan dengannya, tetapi menolak keberadaannya dalam asal, dan dengan asumsi keberadaannya di dalamnya menolak bahwa itu adalah sifat yang bisa diteruskan, bahkan itu terbatas pada gambaran tersebut, dan dengan asumsi itu bisa diteruskan menolak bahwa itu terjadi dalam cabang. Ini adalah penolakan-penolakan murni yang ditujukan pada premis-premis qiyas, dan jawabannya adalah dengan menghilangkan penolakan-penolakan tersebut melalui metode-metode yang terkenal di kalangan ahli ushul.

Berikut ini adalah penjelasan jenis-jenis penolakan:

Pertama: Bantahan Penolakan Hukum di Asal:

Yang dimaksud dengannya adalah: bahwa pengkritik menolak tetapan hukum dalam asal qiyas yang disebutkan oleh pemberi dalil, sehingga mustahil menetapkan dalam cabang dan qiyas pun tidak sah.

Contohnya: Perkataan pemberi dalil tentang tidak dihilangkannya najis dengan cuka: "Cairan yang tidak menghilangkan hadats, maka tidak menghilangkan hukum najis; dianalogikan dengan minyak; keduanya adalah cairan yang tidak menghilangkan hadats."

Maka pengkritik (dari mazhab Hanafi) menolak hukum di asal dan berkata: "Saya tidak menerima hukum di asal; karena minyak menurut saya menghilangkan hukum najis."

Penolakan terhadap hukum di asal adalah penolakan yang sah dan diterima di kalangan ahli ushul; karena jika pemberi dalil bermaksud membuktikannya atas lawannya maka tidak akan berjalan dengan penolakan lawan terhadap hukum asal.

Apakah pemberi dalil terputus hanya dengan adanya penolakan hukum asal? Pemberi dalil tidak terputus hanya dengan diajukannya penolakan hukum asal oleh pengkritik. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul. Karena pengkritik dengan penolakan ini telah menolak salah satu premis dari premis-premis qiyas, karena hukum asal adalah salah satu premis dari premis-premis qiyas, dan sebagaimana pemberi dalil tidak terputus dengan penolakan premis-premis lainnya, seperti penolakan terhadap sifat yang menjadi sebab ('illah) untuk menghubungkan, dan seperti penolakan adanya 'illah dalam cabang, bahkan ia berhak membuktikannya setelah penolakan dengan dalil berdasarkan kesepakatan. Demikian pula ia berhak membuktikan hukum asal dengan dalil setelah penolakan.

Dan dikatakan: Pemberi dalil terputus dengan penolakan ini. Dan dikatakan: Tidak terputus, kecuali jika penolakan itu jelas dan gamblang diketahui oleh mayoritas fuqaha. Dan ada pendapat lain.

Apakah pengkritik terputus jika pemberi dalil mengajukan dalil tentang hukum asal? Pengkritik tidak terputus jika pemberi dalil membuktikan hukum di asal, bahkan pengkritik berhak berusaha membatalkan dalil pemberi dalil. Ini

adalah pendapat Al-Amidi, Ibnu Al-Hajib, Ibnu Muflih, Ibnu Abdul Syakur, dan lainnya. Hal itu karena bentuk dalil tidak mesti benar; jika pemberi dalil tahu bahwa pengkritik tidak dapat mengkritiknya ketika ia mengajukan dalil untuk membuktikan hukum di asal, maka ia mungkin mengajukan dalil yang tidak layak untuk membuktikan hukum, dan ini membuat pengkritik tidak mengajukan kritik sejak awal; karena dia tahu bahwa dia akan menerima dari pemberi dalil dalil apapun yang membuktikan hukum di asal, dan dengan demikian penolakan hukum sejak awal menjadi tidak bermakna, dan untuk mencegah kemungkinan ini, pengkritik berhak berusaha membatalkan dalil pemberi dalil yang diajukannya untuk membuktikan hukum di asal sampai dia tidak mampu.

Dan dikatakan: Pengkritik terputus jika pemberi dalil mengajukan dalil tentang tetapnya hukum di asal.

Cara Menjawab Penolakan Hukum di Asal:

Jika pengkritik menolak tetapnya hukum di asal, dan pemberi dalil ingin menjawab penolakan ini, maka jawabannya dapat melalui empat cara:

Cara Pertama: Menjelaskan bahwa tempat (hukum tersebut) sudah disepakati.

Kedua: Menafsirkan hukum dengan tafsiran yang dapat diterima.

Ketiga: Memberikan dalil tentangnya.

Keempat: Menjelaskan bahwa pendapat yang shahih dari mazhabnya menerima hukum tersebut dan mengakuinya.

Berikut adalah penjelasan contoh untuk setiap cara:

Cara Pertama: Menjelaskan bahwa tempatnya sudah disepakati, artinya: pemberi dalil menjelaskan tempat dalam masalah tersebut yang sudah disepakati antara dia dan pengkritik.

Contohnya: Argumentasi Syafi'i tentang kewajiban tertib dalam wudhu bahwa wudhu adalah ibadah yang dibatalkan oleh hadats, maka tertib di dalamnya wajib; diqiyaskan dengan shalat.

Maka pengkritik (Hanafi) berkata: Saya menolak hukum di asal, saya tidak menerima bahwa tertib adalah syarat dalam shalat; karena seandainya dia

meninggalkan empat sujud dari empat rakaat, lalu melakukannya di akhir shalatnya, maka itu sudah cukup.

Pemberi dalil menjawab bahwa tidak ada perbedaan bahwa jika dia mendahulukan rukuk sebelum bacaan, atau sujud sebelum rukuk, maka tidak sah, dan ini cukup untuk diterima; ini menunjukkan kewajiban tertib.

Cara Kedua: Pemberi dalil menafsirkan hukum asal dengan tafsiran yang dapat diterima oleh pengkritik:

Contohnya: Argumentasi (Hanafi) bahwa sewa menjadi batal dengan kematian, maka dia berkata: Karena itu adalah akad atas manfaat, maka batal dengan kematian orang yang diakadkan; diqiyaskan dengan nikah.

Maka pengkritik (Syafi'i) berkata: Saya menolak hukum di asal; karena nikah tidak batal dengan kematian, tetapi berakhir dengan kematian sebagaimana sewa berakhir dengan habisnya masa, maka tidak dikatakan: batal, tetapi dikatakan: berakhir dan selesai.

Pemberi dalil menjawab dengan menafsirkan hukum dengan mengatakan: Yang saya maksud dengan batalnya akad karena kematian adalah: bahwa akad tersebut hilang dengan kematian dan tidak ada lagi setelahnya. Pada saat itu, hukum pemberi dalil diterima dari penolakan yang diajukan; karena tidak ada perbedaan antara pengkritik dan pemberi dalil bahwa akad hilang dengan kematian; maka asalnya benar dan penolakan gugur.

Cara Ketiga: Pemberi dalil memberikan dalil tentang tetapnya hukum di asal.

Contohnya: Perkataan pemberi dalil (Syafi'i) tentang mencuci wadah dari jilatan babi tujuh kali: Bahwa itu adalah hewan yang najis zatnya dalam keadaan hidup, maka wajib mencuci wadah dari jilatannya tujuh kali; diqiyaskan dengan anjing.

Maka pengkritik (Hanafi) menolak hukum di asal, yaitu mencuci wadah dari jilatan anjing tujuh kali, dan berkata: Anjing menurut saya tidak dicuci dari jilatannya tujuh kali.

Pemberi dalil menjawab dengan membuktikan hukum di asal dengan dalil, yaitu sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "Jika anjing minum dari wadah salah satu dari kalian, maka hendaklah dia mencucinya tujuh kali." Maka ketika asal ini tetap dengan hadits, benar qiyas babi kepadanya.

Cara Keempat: Pemberi dalil menjelaskan bahwa yang shahih dari mazhab pengkritik adalah kebenaran hukum dan penerimaannya.

Artinya pemberi dalil menjelaskan bahwa riwayat yang shahih dari mazhab pengkritik adalah penerimaan terhadap hukum di asal. Ini tidak boleh menjadi cara untuk menunjukkan kebenaran riwayat, tetapi menjelaskan bahwa yang diriwayatkan dari pendiri mazhab adalah penerimaan.

Contohnya: Perkataan yang berdalil (al-Syafi'i): "Barangsiapa yang berihram untuk haji sunat sementara dia masih memiliki kewajiban haji fardhu, maka ihramnya dianggap sebagai fardhu; karena itu adalah ihram haji dari seseorang yang masih memiliki kewajiban, sehingga ihram tersebut berlaku sebagai fardhu; diqiyaskan kepada seseorang yang berihram untuk haji secara mutlak."

Maka penentang (Hanafi) berkata: "Saya tidak menerima hukum pada kasus asal; bahkan menurut Abu Hanifah, ihram yang niatnya tidak ditentukan menjadi sunat dan tidak berlaku sebagai fardhu, sebagaimana diriwayatkan oleh Hasan bin Ziyad darinya."

Jawaban terhadap sanggahan ini: Orang yang berdalil harus menjelaskan kebenaran riwayat yang diterima, dan bahwa riwayat itulah yang menjadi madzhab yang diandalkan; oleh karena itu ia menjawab bahwa Abu Hasan al-Karkhi - yang meriwayatkan riwayat yang benar dari Abu Hanifah - telah menyampaikan dari Abu Hanifah penerimaan terhadap hukum kasus asal. Jika terbukti bahwa itulah riwayat yang benar, maka penolakan tersebut batal; karena Abu Hasan al-Karkhi menyebutkannya, dan tidak menyebutkan riwayat Hasan bin Ziyad; karena dia menjamin bahwa dia hanya menyebutkan riwayat yang benar, dan Abu Hanifah bukan orang yang berpendapat dengan dua pendapat yang berbeda, maka harus mendahulukan salah satu dari kedua riwayat tersebut atas yang lain, sehingga wajib mendahulukan riwayat yang diandalkan oleh Abu Hasan al-Karkhi; karena dia menjelaskannya dalam hal yang dia jamin kebenarannya dan menetapkan madzhabnya dengannya.

Kedua: Sanggahan penolakan keberadaan sifat pada kasus asal:

Yang dimaksud adalah: Penolakan bahwa apa yang diklaim sebagai 'illat (alasan) bagi hukum kasus asal memang ada pada kasus asal.

Bagian-bagian penolakan keberadaan sifat pada kasus asal:

Terbagi menjadi dua bagian: Penolakan berdasarkan madzhab penentang, dan penolakan berdasarkan madzhab orang yang berdalil.

Bagian Pertama: Penentang menolak keberadaan sifat pada kasus asal berdasarkan madzhabnya sendiri, dengan mengklaim bahwa 'illat tidak benar keberadaannya pada kasus asal menurut madzhabnya.

Contohnya: Perkataan orang yang berdalil: "Anjing adalah hewan yang mewajibkan pencucian bejana dari jilatannya sebanyak tujuh kali, maka kulitnya tidak menjadi suci dengan disamak; diqiyaskan kepada babi."

Maka penentang berkata: "Saya menolak adanya sifat pada kasus asal; karena menurut saya babi tidak mewajibkan pencucian bejana dari jilatannya sebanyak tujuh kali."

Bagian Kedua: Penentang menolak keberadaan sifat pada kasus asal berdasarkan madzhab orang yang berdalil, dengan mengklaim bahwa 'illat tidak benar keberadaannya pada kasus asal menurut madzhab orang yang berdalil juga.

Contohnya: Perkataan ulama Hanafiyah mengenai keharaman li'an: "Li'an adalah perpisahan yang khusus dengan perkataan, maka keharamannya tidak boleh abadi; diqiyaskan kepada talak."

Maka penentang berkata: "'Illat kasus asal tidak ada menurutmu; karena menurutmu talak tidak khusus dengan perkataan, sebab talak bisa terjadi dengan tulisan disertai niat dari orang yang mampu berbicara."

Dan penolakan ini berlaku pada kedua prinsip; karena menurut kami talak tidak khusus dengan perkataan, dan bisa terjadi dengan tulisan tanpa niat.

Cara menjawab sanggahan penolakan keberadaan sifat pada kasus asal:

Jika penentang menolak keberadaan sifat pada kasus asal, maka jawaban orang yang berdalil berbeda-beda sesuai dengan dua bagian sebelumnya:

Adapun Bagian Pertama: Yaitu penolakan penentang terhadap keberadaan sifat pada kasus asal berdasarkan prinsipnya sendiri, maka orang yang berdalil menjawab penolakan ini dengan salah satu dari dua cara:

Cara Pertama: Menjelaskan makna sifat dengan apa yang diterima oleh penentang.

Contohnya: Dalil Syafi'i bahwa tertib wajib dalam wudhu dengan perkataannya: "Wudhu adalah ibadah yang batal karena hadats, maka tertib di dalamnya wajib; diqiyaskan kepada shalat."

Maka penentang (Hanafi) menolak keberadaan sifat pada kasus asal, dan berkata: "Saya tidak menerima keberadaan sifat - yaitu hadats - pada kasus asal yaitu shalat; karena menurut kami hadats tidak membatalkan shalat, tetapi membatalkan thaharah (bersuci), kemudian dengan batalnya thaharah maka batallah shalat; karena orang yang shalat jika terkena hadats, dia berwudhu dan menyempurnakan shalatnya dari tempat dimana wudhunya batal."

Maka orang yang berdalil menjawab dengan menjelaskan makna bahwa shalat batal karena hadats: bahwa hadats mencegah penyempurnaan shalat dan pengakuan terhadapnya, dan ini diterima.

Cara Kedua: Orang yang berdalil menyebutkan bukti tentang keberadaan sifat pada kasus asal.

Contohnya: Perkataan orang yang berdalil: "Anjing adalah hewan yang mewajibkan pencucian bejana dari jilatannya sebanyak tujuh kali, maka kulitnya tidak menjadi suci dengan disamak; diqiyaskan kepada babi."

Maka penentang menolak keberadaan sifat pada kasus asal, yaitu pencucian bejana tujuh kali dari jilatan babi, dan berkata: "Saya tidak menerima bahwa babi mewajibkan pencucian bejana dari jilatannya sebanyak tujuh kali."

Maka orang yang berdalil menjawab dengan mengemukakan dalil atas keberadaan sifat pada kasus asal dengan sabda Nabi SAW: "Apabila anjing menjilat pada bejana salah seorang dari kalian, hendaklah ia mencucinya tujuh kali." Jika wajib mencuci tujuh kali untuk anjing, padahal anjing lebih rendah dari babi, maka lebih utama wajib mencuci dari jilatan babi.

Adapun Bagian Kedua: Yaitu penolakan penentang terhadap keberadaan sifat pada kasus asal berdasarkan prinsip orang yang berdalil, maka orang yang berdalil menjawabnya dengan menjelaskan makna sifat dengan apa yang diterima oleh penentang.

Contohnya: Perkataan orang yang berdalil (Hanafi) dalam larangan menambahkan talak pada syair: "Talak adalah makna yang keabsahannya

terkait dengan perkataan, maka tidak sah mengaitkannya pada syair; diqiyaskan kepada jual beli."

Maka penentang (Syafi'i) berkata: "Sifat yang kamu klaim dalam kasus asal tidak ada berdasarkan madzhabmu; karena menurutmu talak tidak terbatas keabsahannya pada perkataan; sebab talak sah dengan tulisan, demikian juga jual beli sah menurutmu dengan tulisan, maka sifat itu tidak sah menurut prinsipmu."

Maka orang yang berdalil menjawab dengan menjelaskan apa yang diterima, dengan berkata: "Yang saya maksud dengan perkataan saya: 'keabsahannya terkait dengan perkataan': adalah bahwa talak sah dengan perkataan, bukan bahwa saya bermaksud talak tidak sah kecuali dengan perkataan, maka keabsahannya dengan perkataan tidak menafikan keabsahannya dengan yang lain, yaitu tulisan, dan tidak ada perselisihan bahwa talak sah dengan perkataan."

Ketiga: Sanggahan penolakan keberadaan sifat pada kasus cabang:

Yang dimaksud adalah: Penolakan keberadaan sifat yang dijadikan 'illat oleh orang yang berdalil pada kasus cabang, yaitu dengan mengatakan: "Saya tidak menerima keberadaan sifat yang dijadikan 'illat pada kasus cabang."

Pembuktian sifat pada kasus cabang disebut: tahqiq al-manath (verifikasi 'illat).

Bagian-bagian penolakan keberadaan sifat pada kasus cabang:

Terbagi menjadi dua bagian: Penolakan berdasarkan madzhab penentang, dan penolakan berdasarkan madzhab orang yang berdalil.

Bagian Pertama: Penentang menolak keberadaan sifat pada kasus cabang berdasarkan prinsipnya sendiri.

Contohnya: Dalil ulama Maliki bahwa menyewa orang untuk melakukan haji atas nama orang yang telah meninggal adalah boleh, dengan alasan bahwa haji adalah perbuatan yang boleh dilakukan oleh orang lain untuk orang lain, maka boleh menyewa untuk itu; diqiyaskan kepada menjahit.

Maka penentang (Hanafi) menolak keberadaan sifat pada kasus cabang, dan berkata: "Saya tidak menerima keberadaan sifat - yaitu kebolehan

melakukannya untuk orang lain - pada kasus cabang, yaitu haji; karena menurut kami tidak boleh melakukan haji untuk orang lain."

Bagian Kedua: Penentang menolak keberadaan sifat pada kasus cabang berdasarkan prinsip orang yang berdalil.

Contohnya: Perkataan orang yang berdalil: "Talak adalah makna yang keabsahannya terkait dengan perkataan, maka tidak sah mengaitkannya pada syair; diqiyaskan kepada jual beli."

Maka penentang berkata: "Sifat yang kamu sebutkan pada kasus cabang tidak ada padanya berdasarkan madzhabmu; karena talak sah menurutmu dengan tulisan disertai niat."

Cara Menjawab Sanggahan Penolakan Keberadaan Sifat pada Kasus Cabang:

Jika penentang menolak keberadaan sifat pada kasus cabang, maka jawaban orang yang berdalil berbeda-beda sesuai dengan dua bagian sebelumnya:

Adapun Bagian Pertama: Yaitu penolakan penentang terhadap keberadaan sifat pada kasus cabang berdasarkan prinsipnya, maka orang yang berdalil menjawab ini dengan salah satu dari dua cara:

****Cara Pertama:** Orang yang berdalil menjelaskan makna sifat dengan apa yang disetujui oleh penentang:

Contohnya:** Perkataan (al-Syafi'i) dalam memberikan alasan tentang pemberian keamanan oleh seorang budak yang tidak diizinkan: "Pemberian keamanan yang keluar dari orang yang berkompeten pada tempatnya, maka sah; diqiyaskan kepada pemberian keamanan oleh budak yang diizinkan untuk berperang."

Maka penentang (Hanafi) menolak kompetensi pada kasus cabang, yaitu: pada budak yang diizinkan, dengan berkata: "Saya tidak menerima bahwa budak berkompeten untuk memberikan keamanan, artinya: 'illat - yaitu perkataanmu: 'pemberian keamanan yang keluar dari orang yang berkompeten' - tidak ada pada kasus cabang, yaitu pemberian keamanan oleh budak yang tidak diizinkan."

Maka orang yang berdalil menjawab: "Yang saya maksud dengan kompetensi adalah kondisinya sebagai orang yang diharapkan memperhatikan

kemaslahatan keamanan, dan dengan keislamannya dan kedewasaannya, perhatian ini terwujud pada dirinya secara akal."

Jika setelah itu penentang ingin menjelaskan makna kompetensi dengan menunjukkan ketiadaannya pada kasus cabang, maka pendapat yang dipilih oleh banyak ahli ushul fiqh adalah bahwa hal itu dilarang; karena penjelasan makna adalah tugas orang yang mengucapkannya; karena dialah yang mengetahui maksudnya sendiri, maka dia yang menentukan apa yang dia klaim; itu agar perdebatan tidak meluas.

****Cara Kedua:** Orang yang berdalil menegakkan bukti yang menunjukkan keberadaan sifat pada kasus cabang:

Contohnya:****** Dalil ulama Maliki bahwa menyewa orang untuk melakukan haji atas nama orang yang telah meninggal adalah boleh, dengan alasan bahwa haji adalah perbuatan yang boleh dilakukan oleh orang lain untuk orang lain, maka boleh menyewa untuk itu; diqiyaskan kepada menjahit.

Maka penentang (Hanafi) menolak keberadaan sifat pada kasus cabang, dan berkata: "Saya tidak menerima keberadaan sifat - yaitu kebolehan melakukannya untuk orang lain - pada kasus cabang yaitu haji; karena menurut kami tidak boleh berhaji untuk orang lain."

Maka ulama Maliki menjawab dengan membuktikan keberadaan sifat pada kasus cabang dengan riwayat "bahwa Nabi ﷺ mendengar seorang Arab Badui berkata: 'Labbaik Allahumma atas nama Syubrumah', maka Nabi ﷺ bertanya: 'Apakah kamu sudah berhaji untuk dirimu sendiri?' Dia menjawab: 'Tidak'. Nabi bersabda: 'Berhajilah untuk dirimu sendiri, kemudian berhajilah untuk Syubrumah'."

Adapun Bagian Kedua: Yaitu penolakan penentang terhadap keberadaan sifat pada kasus cabang berdasarkan prinsip orang yang berdalil; maka orang yang berdalil menjawab ini dengan menjelaskan makna sifat pada kasus cabang dengan apa yang diterima oleh penentang.

Contohnya: Perkataan orang yang berdalil: "Talak adalah makna yang keabsahannya terkait dengan perkataan, maka tidak sah mengaitkannya pada syair; diqiyaskan kepada jual beli."

Maka penentang berkata: "Sifat yang kamu sebutkan pada kasus cabang tidak ada padanya berdasarkan madzhabmu; karena talak sah menurutmu dengan tulisan disertai niat."

Maka orang yang berdalil menjawab dengan perkataannya: "Yang saya maksud dengan perkataan saya: 'keabsahannya terkait dengan perkataan', artinya: sah dengan perkataan, bukan bahwa talak tidak sah kecuali dengan perkataan, maka keabsahannya dengan perkataan tidak menafikan keabsahannya dengan yang lain, yaitu tulisan."

Keempat: Bantahan terhadap Keberadaan Sifat pada Kasus Asal dan Kasus Cabang secara Bersamaan:

Yang dimaksud adalah: bahwa penentang mencegah keberadaan sifat pada kasus asal dan kasus cabang secara bersamaan.

Contohnya: Pernyataan mazhab Hanafi mengenai orang yang melakukan haji tamattu' ketika meninggalkan puasa selama haji: Jika orang yang melakukan haji tamattu' tidak berpuasa selama haji, maka kewajiban puasa gugur; karena puasa adalah pengganti yang dibatasi waktu, sehingga harus gugur dengan lewatnya waktu; diqiyaskan dengan shalat Jumat.

Maka penentang mengatakan: Illat (alasan hukum) pada kasus asal tidak diterima; karena shalat Jumat bukanlah pengganti dari shalat Zhuhur, melainkan shalat Zhuhur adalah pengganti dari shalat Jumat; karena pengganti adalah sesuatu yang wajib beralih kepadanya karena tidak dapat melaksanakan yang lain. Inilah bantahan terhadap illat kasus asal.

Begitu juga illat kasus cabang tidak diterima; karena tidak dapat diterima bahwa puasa dibatasi waktu; sebab puasa yang dibatasi waktu adalah yang khusus pada waktu tertentu, sedangkan puasa tiga hari adalah pengganti yang tidak dibatasi waktu; karena itu diperintahkan dalam haji bukan pada waktu-waktu lainnya.

Cara Menjawab Bantahan terhadap Keberadaan Sifat pada Kasus Asal dan Kasus Cabang secara Bersamaan:

Jika penentang membantah keberadaan sifat pada kasus asal dan kasus cabang secara bersamaan, maka jawaban pihak yang berdalil berbeda berdasarkan apakah bantahan penentang didasarkan pada prinsipnya sendiri, atau pada prinsip pihak yang berdalil, penjelasannya:

Bagian Pertama: Yaitu bantahan penentang terhadap keberadaan sifat pada keduanya berdasarkan prinsipnya sendiri, maka pihak yang berdalil menjawabnya dengan salah satu dari dua cara:

Cara Pertama: Pihak yang berdalil menafsirkan istilah sifat dengan apa yang disetujui oleh penentang.

Contohnya: Pernyataan pihak yang berdalil: Anjing adalah hewan yang menyebabkan wadah harus dicuci beberapa kali karena menjilat, maka kulitnya tidak menjadi suci dengan disamak; diqiyaskan dengan babi.

Penentang menjawab: Saya menolak sifat pada kasus asal dan kasus cabang, karena mencuci beberapa kali tidak wajib pada jilatan babi, juga tidak pada jilatan anjing.

Maka pihak yang berdalil menjawab dengan mengatakan: Menurut kalian, jika sangat diduga wadah tidak akan suci dengan satu kali cucian, maka pencucian diulang hingga dugaan kuat tercapai akan kesuciannya, dan menurut kami jumlah bilangan diperhitungkan dalam kondisi dugaan kuat atau tidak, maka berdasarkan ini, benar mempertimbangkan jumlah bilangan dalam pencucian dari jilatan anjing secara umum.

****Cara Kedua:** Pihak yang berdalil memberikan bukti atas keberadaan sifat pada kasus asal dan kasus cabang.

Contohnya:** Contoh sebelumnya, jika penentang mengatakan: Saya menolak sifat pada kasus asal dan kasus cabang, karena anjing dan babi tidak mewajibkan mencuci wadah dari jilatan keduanya tujuh kali.

Maka pihak yang berdalil membuktikan keberadaan sifat pada kasus asal dan kasus cabang dengan sabda Nabi SAW: "Apabila anjing menjilat wadah salah seorang dari kalian, hendaklah ia mencucinya tujuh kali." Ketika telah ditegaskan wajibnya mencuci wadah dari jilatan anjing tujuh kali, sedangkan anjing lebih rendah dari babi, maka babi lebih layak untuk memiliki hukum ini.

Bagian Kedua: Yaitu bantahan penentang terhadap keberadaan sifat pada keduanya berdasarkan prinsip pihak yang berdalil, maka pihak yang berdalil menjawabnya dengan menafsirkan istilah sifat dengan apa yang diterima oleh penentang.

Contohnya: Pernyataan pihak yang berdalil: Talak adalah makna yang sahnya terkait dengan perkataan, maka tidak sah menggantungkannya pada syair; diqiyaskan pada jual beli.

Penentang menjawab: Apa yang engkau sebutkan dalam qiyasmu dari sifat tidak ada pada kasus asal menurut mazhabmu; karena jual beli yang merupakan kasus asal, menurut engkau sah dengan tulisan dan tidak harus dengan perkataan.

Begitu juga apa yang engkau sebutkan dalam qiyasmu dari sifat tidak ada pada kasus cabang menurut mazhabmu; karena talak -yang merupakan kasus cabang- menurut engkau sah dengan tulisan disertai niat, dan tidak harus dengan perkataan.

Maka pihak yang berdalil menjawab dengan menafsirkan sifat dengan apa yang diterima oleh penentang, lalu mengatakan: Yang saya maksud dengan perkataan saya: "sahnya terkait dengan perkataan" adalah bahwa itu sah dengan perkataan, bukan berarti itu tidak sah kecuali dengan perkataan, maka sahnya dengan perkataan tidak menafikan sahnya dengan selain itu, yaitu tulisan, dan dengan ini sifat tidak hilang dari kasus asal dan kasus cabang.

Kelima: Bantahan terhadap Sifat sebagai Illat:

Maksudnya: Menolak apa yang diklaim lawan sebagai illat. Artinya: penentang menolak bahwa sifat yang disebutkan oleh pihak yang berdalil adalah illat bagi hukum; karena di antara manusia ada yang berpegang pada apa yang tidak benar untuk menjadi illat lalu menjadikannya illat, maka ketika pihak yang berdalil mengqiyaskan kasus cabang pada kasus asal dengan kesamaan illat yang disebutkannya, penentang akan berkata: Saya menolak bahwa sifat ini adalah illat untuk hukum ini. Atau ia berkata: Apa bukti bahwa sifat ini adalah illat untuk hukum? Atau ia berkata: Mengapa engkau katakan?

Oleh karena itu, al-Birmawi mendefinisikannya sebagai: Penolakan terhadap sifat yang dijadikan illat (alasan hukum) oleh pihak yang berdalil, dan tuntutan untuk membuktikan kebenaran hal tersebut.

Dari sini, banyak ahli ushul fiqh yang menyebut bantahan ini dengan istilah "Muthalabah" (penuntutan); karena penentang menuntut pihak yang berdalil untuk membuktikan kebenaran illat, maka ketika kata "Muthalabah" disebutkan, tidak dipahami dalam kebiasaan kecuali hal ini, dan jika yang

dimaksud adalah yang lain, maka disebutkan secara terbatas, seperti: Tuntutan akan keberadaan sifat, atau penetapan hukum pada kasus asal, dan sejenisnya.

Imam al-Haramain berkata: "Di antara bentuk penolakan pada kasus asal adalah penuntutan bahwa apa yang dikemukakan oleh pihak yang beristinbath layak menjadi illat."

Pentingnya:

Banyaknya praktik dan latihan dalam bantahan terhadap illat memiliki peran besar dalam membangun dan mengembangkan kemampuan fiqh pada seorang faqih, dan ini dijelaskan oleh as-Sam'ani dengan perkataannya: "Ini adalah bantahan-bantahan yang kembali kepada inti fiqh, dan dengan pertanyaan ini akan tampak siapa yang benar-benar ahli di antara para fuqaha dari yang bukan."

Bantahan terhadap sifat sebagai illat dianggap sebagai salah satu bantahan paling penting terhadap illat karena dua alasan, yang disebutkan oleh al-Amidi dengan perkataannya: "Ini adalah pertanyaan terbesar yang diajukan terhadap qiyas; karena sifatnya yang umum pada semua yang diklaim sebagai illat, luasnya cara-cara pembuktiannya, dan bercabangnya jalur-jalurnya."

Pertama: Keumumannya pada semua yang diklaim sebagai illat karena sifatnya yang umum dalam berbagai qiyas; karena illat jarang sekali bersifat pasti.

Kedua: Bercabangnya cara-cara yang digunakan pihak yang berdalil untuk membuktikan sifat sebagai illat, sehingga cara-cara untuk melepaskan diri darinya menjadi beragam, dan pada setiap cara terdapat pembahasan, maka pembicaraan dan perdebatan di dalamnya lebih panjang dibandingkan dengan yang lain, dan siapa yang meneliti hal tersebut akan mengetahuinya.

Contohnya: Pernyataan pihak yang berdalil: Tikus diqiyaskan dengan kucing, sehingga sisa minuman tikus menjadi suci seperti sisa minuman kucing; dengan kesamaan seringnya berkeliling di rumah.

Maka penentang berkata: Saya menolak bahwa seringnya berkeliling adalah illat dari kesucian sisa minuman kucing, atau ia berkata: Apa bukti bahwa seringnya berkeliling adalah illat dari kesucian sisa minuman kucing?

Apakah diterima dari penentang bantahan tentang ketidaklayakan sifat untuk menjadi illat?

Tuntutan ini dianggap sebagai pertanyaan yang benar dan diterima yang ditujukan pada qiyas, dan pihak yang berdalil wajib menjawabnya. Ini adalah pendapat banyak ulama Hanafiyah seperti ad-Dabusi, as-Sarakhsi, as-Samarqandi, dan al-Babarti. Juga pendapat Malikiyah seperti al-Abyari, Ibnu al-Munayyir, Ibnu Juzay, dan at-Tilimsani. Juga pendapat Syafi'iyah seperti Imam al-Haramain, as-Sam'ani, al-Amidi, Ibnu as-Subki, dan az-Zarkasyi. Juga merupakan pendapat Hanabilah, dan demikian dikatakan oleh mayoritas ahli ushul.

Bahkan al-Amidi dan lainnya menegaskan bahwa ini adalah salah satu pertanyaan terbesar yang diajukan terhadap qiyas.

Bukti tentang penerimaannya:

Mereka berargumen untuk menerimanya karena suatu hukum pasti memiliki illat (alasan hukum), namun di antara manusia ada yang berpegang pada apa yang tidak layak menjadi illat, lalu menjadikannya illat, sehingga berpegang pada qiyas menjadi sia-sia.

Ada yang mengatakan: Tidak diterima, karena akan menyebabkan penyebaran dan ketidakjelasan. Ini diriwayatkan dari sebagian ulama.

Cara Menjawab Bantahan terhadap Sifat sebagai Illat:

Pihak yang berdalil menjawab bantahan ini dengan membuktikan bahwa sifat tersebut adalah illat bagi hukum, yaitu dengan cara-cara yang membuktikan sifat sebagai illat, dan ini adalah jalur-jalur illat. Penentang tidak mungkin menolak sifat illat yang sudah terbukti demikian; karena telah ditetapkan bahwa jalur-jalur tersebut menunjukkan sifat illat. Telah disebutkan sebelumnya cara-cara membuktikan illat, yaitu: Nash tentang illat, Ijma tentang sifat sebagai illat, Ima' dan Tanbih (isyarat dan peringatan), Pendalilan atas sifat illat melalui perbuatan Nabi ﷺ, Munasabah (kesesuaian), Sabr dan Taqsim (pengujian dan pembagian), Dawran (perputaran), dan Tanqih al-Manat (penyaringan alasan).

Contohnya: Argumentasi Hanafiyah bahwa wanita yang dimerdekakan di bawah (pernikahan dengan) orang merdeka memiliki pilihan, seperti wanita yang dimerdekakan di bawah (pernikahan dengan) budak.

Malikiyah berkata: Kami tidak menerima bahwa kepemilikannya atas dirinya sendiri melalui kemerdekaan adalah illat dari pilihan (khiyar)-nya.

Jawaban menurut Hanafiyah: Nash, yaitu sabda Nabi ﷺ kepada Barirah RA: "Engkau telah memiliki dirimu sendiri, maka pilihlah," dan nash adalah salah satu jalur dari jalur-jalur illat.

Sikap Penentang terhadap Jawaban Pihak yang Berdalil:

Jika penentang menerima jalur atau cara ini, dan bukti yang menetapkan sifat sebagai illat, maka qiyas pihak yang berdalil benar, dan penentang terputus (tidak dapat membantah lagi). Namun jika ia tidak menerima, maka ia dapat memeriksa bukti atau jalur yang ditegakkan oleh pihak yang berdalil, dan membantahnya jika memungkinkan dengan mengajukan bantahan-bantahan yang sesuai untuk setiap bukti atau jalur dari jalur-jalur yang disebutkan oleh pihak yang berdalil.

Misalnya, jika pihak yang berdalil membuktikan bahwa sifat layak menjadi illat untuk hukum ini melalui Kitab (Al-Qur'an), maka penentang mengajukan bantahan-bantahan yang biasa diajukan terhadap pendalilan dengan Kitab sejak awal. Jika ia membuktikannya melalui Sunnah, maka penentang mengajukan bantahan-bantahan yang biasa diajukan terhadap pendalilan dengan Sunnah, dan begitu seterusnya.



Cabang Ketiga: Celah Pembagian

1- Definisi Celah Pembagian: Ini adalah ungkapan tentang penggunaan kata yang mengandung dua kemungkinan makna, salah satunya: ditolak, dan yang lainnya: diterima. Artinya: penyanggah menjadikan kata-kata yang digunakan pemberi alasan (yang menunjukkan sifat umum) memiliki kemungkinan dua makna atau lebih, salah satunya ditolak keillatannya (sebab hukumnya), sedangkan yang lain diterima sebagai illat, dan makna yang ditolak itulah yang menjadi tujuan.

2- Alasan Mengapa Pembagian Menjadi Celah dalam Qiyas: Karena pembagian merupakan penolakan terhadap salah satu kemungkinan makna kata, baik dengan diam terhadap kemungkinan lainnya (karena tidak merugikannya), atau dengan menerimanya, atau menjelaskan bahwa

kemungkinan itu tidak merugikannya. Pembagian juga berperan dalam meruntuhkan dalil dan mempersempit ruang bagi pemberi alasan; karena jika sebuah kata mengandung dua makna dan salah satunya batil, maka kata tersebut berpotensi mengandung kebatilan, sehingga tidak dapat dijadikan hujjah (argumen).

3- Contoh Pembagian: Jika pemberi alasan (dari mazhab Hanafi) dalam masalah tidak wajibnya zakat pada harta anak kecil berkata: "Zakat tidak wajib pada harta anak kecil karena zakat adalah ibadah, maka tidak wajib bagi anak kecil, sebagaimana ibadah-ibadah lainnya." Maka penyanggah berkata: Perkataan Anda "ibadah" bisa berarti ibadah murni, dan ini tertolak karena zakat mengandung aspek beban finansial, atau berarti ibadah tidak murni, dan ini diterima, tetapi tidak berarti gugurnya kewajiban dari hartanya. Jadi argumen Anda tidak bermanfaat dalam menetapkan ketidakwajiban zakat bagi anak kecil, karena zakat adalah ibadah dari satu sisi dan beban finansial dari sisi lain. Oleh karena itu, zakat tetap wajib pada hartanya dari sisi beban finansial, dan yang diperintahkan untuk mengeluarkannya adalah walinya.

4- Perbedaan Antara Pembagian dan Permintaan Penjelasan: Perbedaannya ada dua:

Pertama: Pembagian muncul dari penyanggah ketika kata memiliki kemungkinan dua makna atau lebih, yaitu ketika kata tersebut bersifat global (mujmal) saja. Sedangkan permintaan penjelasan muncul ketika kata bersifat global dan juga ketika kata tersebut asing (gharib).

Kedua: Dalam pembagian, penyanggah menghukumi apa yang mungkin dimaksud oleh kata pemberi alasan sebagai ditolak atau diterima. Sedangkan dalam permintaan penjelasan, penyanggah tidak menghukumi apa yang mungkin dimaksud oleh kata pemberi alasan.

5- Perbedaan Antara Pembagian dan Tuntutan: Tuntutan adalah permintaan dalil bahwa sifat ini adalah illat (sebab hukum). Tuntutan mengandung penerimaan bahwa sifat tersebut adalah illat, karena perkataan penyanggah: "Apa dalil bahwa sifat yang Anda sebutkan adalah illat dari hukum yang Anda klaim?" mengandung penerimaan adanya sifat yang disebutkan. Sedangkan pembagian adalah penolakan terhadap adanya illat yang dikemukakan pemberi alasan dalam asalnya.

6- Apakah Keberatan dengan Pembagian Diterima dari Penyanggah?

Penyanggah diperbolehkan mengajukan pembagian terhadap qiyas (analogi) pemberi alasan, dan ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul. Banyak ulama Hanafiyah seperti al-Fanari, Ibnu al-Humam, al-Babarti, juga ulama Malikiyah seperti al-Baji, Ibnu al-Hajib, al-Qarafi, serta ulama Syafi'iyah seperti Imam al-Haramain, al-Amidi, al-Asfahani, dan ini juga merupakan mazhab Hanabilah.

Alasan diterimanya: melalui pembagian ini maksud pemberi alasan dapat ditentukan, dan mungkin dia tidak dapat menyempurnakan dalilnya karena pembagian tersebut.

Ada pendapat lain: keberatan ini tidak diterima dari penyanggah; karena membatalkan salah satu dari dua kemungkinan perkataan pemberi alasan tidak berarti membatalkan perkataannya secara keseluruhan, sebab bisa jadi kemungkinan yang ditolak sama sekali bukan yang dimaksud oleh pemberi alasan.

7- Syarat-syarat Celah Pembagian:

Ada tiga syarat yang harus dipenuhi dalam pembagian yang diajukan penyanggah agar diterima, yaitu:

Syarat Pertama: Apa yang disebutkan pemberi alasan harus benar-benar dapat dibagi menjadi bagian yang boleh ditolak dan bagian yang boleh diterima.

Contohnya: pemberi alasan berkata tentang nazar puasa pada hari Nahr (Idul Adha): "Ini adalah nazar maksiat, maka tidak sah, sebagaimana maksiat-maksiat lainnya."

Penyanggah berkata: "Apakah maksiat karena dzatnya atau karena faktor lain? Yang pertama ditolak, karena puasa pada dasarnya adalah ibadah dan pendekatan diri, bagaimana bisa menjadi maksiat? Yang kedua diterima, tetapi tidak mengharuskan batalnya nazar, berbeda dengan maksiat-maksiat lainnya."

Jika kata yang digunakan pemberi alasan dalam qiyasnya bukan sesuatu yang bisa dibagi menjadi yang ditolak dan yang diterima, maka pembagian dari penyanggah hanya merupakan kesombongan dan kekacauan, tidak ada manfaatnya. Karena kata yang hanya memiliki satu kemungkinan makna wajib dibawa kepada makna tersebut sejak awal, begitu juga kata yang

memiliki dua kemungkinan, salah satunya jelas, maka kata tersebut wajib dibawa kepada yang jelas.

Contohnya: pemberi alasan berkata: "Nabidz adalah minuman yang memabukkan, maka haram seperti khamr." Penyanggah berkata: "Qiyas Anda mengandung kata 'memabukkan', dan ini memiliki beberapa kemungkinan makna: apakah memabukkan dalam pengertian syariat, bahasa, atau akal? Atau memabukkan secara rasa atau hakiki?" Pembagian seperti ini tidak sah dari penyanggah karena kata tersebut tidak mengandung semua kemungkinan makna tersebut.

Syarat Kedua: Pembagian harus mencakup semua bagian yang mungkin terkandung dalam kata yang digunakan pemberi alasan.

Contohnya: pemberi alasan berkata: "Orang yang dipaksa membunuh memilih untuk membunuh, maka dia dikenai qisas (hukuman yang setimpal), sebagaimana yang memaksa."

Penyanggah berkata: "Qiyas Anda mengandung kata 'memilih' dan ini memiliki dua kemungkinan makna: Pertama: memilih dalam arti pelaku yang menginginkan pembunuhan, ini ditolak. Kedua: memilih dalam arti pelaku yang mampu melakukan pembunuhan, ini diterima."

Jika pembagian tidak mencakup semua kemungkinan, maka pembagian tersebut tidak sah, karena ada kemungkinan bagian yang tersisa di luar pembagian yang disebutkan penyanggah masih bisa mendukung argumen pemberi alasan.

Contohnya: pemberi alasan berkata: "Perbuatan yang diperintahkan, maka itu mencukupi (sah)."

Penyanggah berkata: "Diperintahkan sebagai fardhu atau sebagai mubah?"

Pemberi alasan menjawab: "Bukan ini dan bukan itu, tetapi sebagai sunah atau wajib." Jika pemberi alasan adalah orang yang membedakan antara wajib dan fardhu.

Contoh lain: pemberi alasan berkata tentang wanita merdeka yang baligh: "Dia boleh melakukan akad nikah sendiri, karena dia berakal, maka sah baginya melakukan transaksi untuk kemaslahatan, sebagaimana laki-laki."

Penyanggah berkata: "Apa yang Anda maksud dengan akal? Pengalaman, atau kesempurnaan pendapat dan kebaikan perilaku? Yang pertama ditolak, yang kedua diterima."

Pemberi alasan menjawab: "Bukan ini dan bukan itu, tetapi yang dimaksud adalah kekuatan naluriyah yang dengannya bisa memahami kemaslahatan dan kerusakan."

Syarat Ketiga: Pembagian harus sesuai dengan apa yang disebutkan pemberi alasan, artinya penyanggah tidak menambahkan dalam pembagian melebihi apa yang disebutkan pemberi alasan dalam dalilnya. Jika penyanggah menambahkan sesuatu dalam dalil melebihi apa yang disebutkan pemberi alasan, dengan menyebutkan dua kemungkinan yang tidak ditunjukkan oleh kata pemberi alasan, kemudian melancarkan keberatan terhadap keduanya, maka tidak sah; karena dengan itu dia menyiapkan sesuatu untuk dirinya sendiri, lalu mengarahkan keberatan, sehingga seolah-olah dia berdebat dengan dirinya sendiri, bukan dengan pemberi alasan.

Contohnya: pemberi alasan berkata dalam masalah pemaksaan pernikahan terhadap gadis yang sudah baligh: "Gadis baligh tidak boleh dipaksa menikah karena dia baligh dan berakal, sebagaimana janda."

Penyanggah berkata: "Perkataan Anda 'baligh dan berakal', apakah dia gadis atau bukan gadis?"

Pembagian ini ditolak karena dalil pemberi alasan tidak membahas status gadis, baik ada maupun tidak ada. Penyebutan hal ini oleh penyanggah dianggap mengatakan sesuatu yang tidak dikatakan oleh pemberi alasan, atau mengalihkan perdebatan dari pemberi alasan kepada perdebatan penyanggah dengan dirinya sendiri, atau ketidaktahuan tentang cara berdebat. Apapun alasannya, pembagian semacam ini batal.

8- Cara Menjawab Celah Pembagian:

Pemberi alasan dapat menjawab celah pembagian dengan empat cara:

Cara Pertama: Menjelaskan kecacatan pembagian dengan menunjukkan tidak terpenuhinya syarat-syarat pembagian atau sebagiannya. Misalnya dengan mengatakan: "Saya tidak menerima bahwa kata-kata saya mengandung kemungkinan pembagian yang Anda sebutkan," atau "Saya tidak menerima bahwa pembagian Anda sudah mencakup semua kemungkinan,

melainkan ada bagian lain yang saya maksudkan," atau "Anda telah menambahkan dalam pembagian Anda melebihi apa yang saya sebutkan."

Cara Kedua: Pemberi alasan menjelaskan bahwa kata yang dia gunakan dalam qiyasnya jelas menunjukkan maksudnya dalam beberapa kemungkinan makna: baik berdasarkan status asalnya, atau berdasarkan kebiasaan penggunaan dalam bahasa, tradisi, atau syariat, atau berdasarkan indikasi yang menyertainya dari perkataan pemberi alasan. Jika kejelasannya dalam beberapa kemungkinan makna sudah tampak, maka wajib memaknai kata tersebut sesuai dengan itu, dan gugurlah pembagian.

Contoh kejelasan makna berdasarkan status asalnya: Kata "maksiat" dalam masalah puasa pada hari Nahr (Idul Adha) jelas bermakna maksiat karena dzatnya, sedangkan maksiat karena faktor lain bertentangan dengan makna yang jelas, sehingga pembagian seperti itu tidak sah.

Contoh penjelasan pemberi alasan tentang maksudnya berdasarkan kebiasaan ('urf):

Pemberi alasan berkata: "Darah sedikit yang keluar dari orang yang shalat tidak membatalkan wudhu karena dimaafkan, sebagaimana jika keluar di luar shalat."

Penyanggah berkata: "Kata 'sedikit' mengandung tiga kemungkinan makna: Pertama: Sedikit menurut pandangan orang-orang kasar. Kedua: Sedikit menurut pandangan orang-orang yang berlebihan. Ketiga: Sedikit menurut pandangan orang-orang moderat. Yang pertama dan kedua ditolak, yang ketiga diterima karena sesuai dengan metode syariat."

Pemberi alasan menjawab: "Kata 'sedikit' jelas menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah sedikit menurut pandangan orang-orang moderat, karena kebiasaan ('urf) menuntut agar penilaian semacam ini diserahkan kepada mereka."

Contoh kejelasan makna berdasarkan kebiasaan syar'i (syariat):

Pemberi alasan berkata: "Wudhu adalah bersuci untuk mendekatkan diri yang disyaratkan adanya niat, sebagaimana ibadah-ibadah lain."

Penyanggah berkata: "Kata 'bersuci' mengandung dua kemungkinan makna: Pertama: Bersuci untuk mendekatkan diri dalam arti membersihkan dari kotoran (khabats), dan ini ditolak sebagai bagian dari ibadah yang menjadi

illat (sebab) wajibnya niat. Kedua: Bersuci untuk mendekatkan diri dalam arti perbuatan khusus yang merupakan wudhu secara syar'i, dan ini diterima."

Pemberi alasan menjawab: "Kata bersuci jelas menunjukkan secara syar'i bahwa yang dimaksud adalah wudhu secara syar'i, karena itulah yang langsung dipahami ketika kata tersebut disebutkan tanpa penjelasan."

Cara Ketiga: Pemberi alasan menentukan salah satu kemungkinan makna kata dengan memilih makna yang diterima oleh penyanggah, sehingga konsekuensi dari pembagian tersebut bisa ditolak.

Contohnya: Pemberi alasan berkata: "Orang yang dipaksa membunuh memilih untuk membunuh, maka dia dikenai qisas (hukuman yang setimpal) seperti orang yang memaksa."

Penyanggah berkata: "Kata 'memilih' mengandung dua kemungkinan makna: Pertama: Yang dimaksud adalah pelaku yang menginginkan pembunuhan. Kedua: Yang dimaksud adalah pelaku yang mampu melakukan pembunuhan. Yang pertama ditolak, dan yang kedua diterima."

Pemberi alasan menjawab: "Saya memilih makna yang kedua, yaitu: pelaku yang mampu melakukan pembunuhan."

Cara Keempat: Bahwa seorang yang berargumen menjelaskan kemungkinan yang tidak dibahas oleh penyanggah. Jika pembagian yang disebutkan oleh penyanggah tidak mencakup semua kemungkinan, maka orang yang berargumen dapat menjelaskan bahwa pokok bahasannya berbeda dari apa yang ditentukan oleh penyanggah. Pada saat itu, keberatan tersebut dapat ditolak karena kemungkinan bahwa makna yang tidak disebutkan oleh penyanggah adalah yang dimaksud oleh orang yang berargumen.

Misalnya, jika orang yang berargumen mengatakan: "Wanita dewasa yang berakal diperbolehkan memiliki perwalian untuk melakukan akad nikah karena dia berakal, sehingga nikahnya sah seperti laki-laki."

Maka penyanggah mengatakan: Kata "berakal" bervariasi antara dua makna: Pertama, bahwa dia berakal dalam arti memiliki pengalaman, dan ini ditolak. Kedua, bahwa dia berakal dalam arti memiliki pendapat dan pengaturan yang baik, dan ini diterima.

Pembagian ini tidak mencakup semua kemungkinan, karena orang yang berargumen dapat mengajukan makna ketiga dari "berakal", yaitu: bahwa

wanita tersebut memiliki akal bawaan yang dengannya dia dapat memahami kemaslahatan dan kerusakan, dan ini adalah yang dimaksud oleh orang yang berargumen, sehingga pembagian yang dilakukan oleh penyanggah menjadi batal.



Cabang Keempat: Qadih al-Naqd (Pembatalan dengan Kontradiksi)

1- Definisi Qadih al-Naqd (Pembatalan dengan Kontradiksi): Naqd adalah: ditemukannya 'illah (alasan hukum) di suatu tempat tanpa hukumnya. Telah dijelaskan sebelumnya dalam penjelasan tentang dawaran (rotasi) sebagai salah satu metode 'illah dan cara pembuktiannya: bahwa hukum ada ketika sifat ada, dan tidak ada ketika sifat tidak ada. Namun, terkadang orang yang melakukan qiyas (analogi) mengklaim adanya hukum karena adanya salah satu 'illah, lalu 'illah tersebut ditemukan tanpa adanya hukum, sehingga ini menjadi naqd (pembatalan) terhadapnya, dan membatalkan klaim orang yang menyatakan bahwa 'illah tersebut membawa hukum. Dengan naqd semacam ini, qiyas menjadi batal dan tidak dapat digunakan sebagai dalil.

Makna bahwa naqd adalah qadih (pembatal), yaitu: menjadi bukti tidak dipertimbangkannya 'illah tersebut, karena jika sifat yang disebutkan adalah 'illah, maka hukum tidak akan terpisah darinya. Kalimat "ditemukannya 'illah di suatu tempat" artinya: dalam kasus lain, seperti: 'illah wajibnya zakat adalah kekayaan, maka ini terbantah dengan real estate, karena dalam real estate terdapat kekayaan tanpa adanya zakat; kita telah menemukan 'illah tanpa hukum.

Jadi, inti dari naqd dalam 'illah adalah: ungkapan tentang menunjukkan sifat yang oleh pendukung argumen diklaim sebagai 'illah yang valid dalam beberapa kasus, sementara hukum tidak mengikutinya dalam kasus-kasus tersebut.

Sebagaimana naqd berlaku pada 'illah, ia juga dapat berlaku pada definisi dan dalil: keberadaan definisi tanpa yang didefinisikan adalah naqd terhadapnya, dan keberadaan dalil tanpa yang ditunjukkan adalah naqd terhadapnya. Semua istilah bahasa adalah dalil, sehingga ketika ada kata tanpa yang dinamai secara bahasa, itu adalah naqd terhadapnya. Ketiga hal ini dapat

dirangkum dengan mengatakan: keberadaan yang mengharuskan tanpa yang diharuskan.

Mazhab Hanafi menyebutnya sebagai munaqadah. Al-Dabusi berkata: "Definisinya adalah: bahwa 'illah ditemukan dalam bentuk yang dijadikan 'illah tanpa penghalang dan tanpa hukum bersamanya." Adapun ahli nazar (para pemikir) membedakan antara naqd dan munaqadah; naqd adalah apa yang telah disebutkan sebelumnya, sedangkan munaqadah menurut mereka adalah istilah untuk menolak premis dalil, yaitu: membatalkan dalil orang yang mencari 'illah.

3- Contoh Naqd: Perkataan mazhab Syafi'i tentang orang yang tidak meniatkan puasa sejak malam: awal puasanya kosong dari niat, maka tidak sah; karena puasa adalah ungkapan untuk menahan diri sepanjang hari dengan niat, sehingga ketiadaan niat di awal puasa dijadikan 'illah untuk kebatalannya.

Maka mazhab Hanafi membantahnya dengan puasa sunnah, dengan mengatakan: apa yang kamu sebutkan terbantah dengan puasa sunnah; karena puasa tersebut sah tanpa niat sejak malam, maka 'illah—yaitu ketiadaan niat—telah ada tanpa hukum, yaitu ketidaksahan puasa sunnah.

Contoh lain: Jika seorang Hanafi berdalil bahwa najis dapat dihilangkan dengan selain air karena cuka menghilangkan zat dan bekasnya, maka wajib mensucikan tempat yang najis; dengan menganalogikan pada air. Maka seorang Maliki akan mengatakan: ini terbantah dengan minyak; karena minyak menghilangkan zat dan bekasnya, namun menurut kalian tidak mensucikan tempat yang najis; maka hukum telah terpisah meskipun 'illah ada.

4- Pentingnya Qadih al-Naqd: Naqd dianggap sebagai pembahasan terpenting bagi para ahli ushul dan lainnya; mengingat kebutuhan mereka terhadapnya karena seringnya muncul dalam perdebatan dan diskusi, dan dengan menjawabnya terungkap penggabungan antara hukum-hukum yang bertentangan dan terhindar dari kontradiksinya.

Taj al-Din al-Subki berkata: "Pembahasan tentang naqd termasuk permasalahan besar yang rumit baik secara ushul maupun dalam perdebatan."

5- Hubungan antara Naqd dan Takhsis al-'Illah (Pengkhususan 'Illah):

Pembahasan tentang naqd adalah cabang dari pendapat tentang pengkhususan 'illah, jika kita memperbolehkan pengkhususannya maka bantahan dengan naqd tidak relevan, jika tidak maka relevan. Telah disebutkan sebelumnya definisi pengkhususan 'illah yaitu: "Ketiadaan hukum dalam beberapa kasus dari sifat yang diklaim sebagai 'illah; karena adanya penghalang."

Berdasarkan hal tersebut: siapa yang melarang pengkhususan 'illah, maka dia menganggap naqd sebagai pembatal dari pembatal-pembatal 'illah; oleh karena itu dia mengungkapkan terpisahnya hukum dari tempat meskipun ada 'illah dengan "naqd". Dan siapa yang memperbolehkan pengkhususan 'illah, dia melarang naqd menjadi pembatal dari pembatal-pembatalnya; oleh karena itu dia mengungkapkan terpisahnya hukum dari tempat meskipun ada 'illah dengan "pengkhususan".

Ibn al-Sam'ani berkata: "Pertanyaan naqd dibangun atas dasar bahwa pengkhususan 'illah tidak diperbolehkan, dan jika pengkhususannya tidak diperbolehkan seperti yang telah disebutkan sebelumnya, maka naqd pasti membatalkan 'illah."

Ibn Taimiyyah berkata: "Pertanyaan naqd yang datang pada 'illah dibangun berdasarkan pengkhususan 'illah, yaitu adanya sifat tanpa hukum."

6- Apakah Naqd Membatalkan 'Illah?

Naqd tidak membatalkan 'illah jika ketiadaan hukum disebabkan adanya penghalang dalam kasus naqd, atau karena hilangnya syarat. Dan naqd membatalkan 'illah jika tidak ada penghalang, dan tidak ada syarat yang hilang. Kesimpulannya: bahwa ketiadaan hukum dalam kasus seperti ini dianggap karena adanya penghalang yang disepakati secara umum.

Ini adalah pendapat sebagian ahli ushul, dan pendapat ini dianut oleh mayoritas para fuqaha, dan dipilih oleh Ibn al-Tilimsani, Ibn al-Hajib, al-Baidhawi, al-Hindi, al-Tilimsani, dan Ibn Imam al-Kamiliyyah.

Ibn al-Tilimsani berkata: "Mazhab ini adalah mazhab yang paling adil, dan di atasnya berpusat pembahasan pada mayoritas orang dalam perdebatan."

Contoh pendekatan hukum ini: misalnya jika seorang pemimpin memberikan sedekah kepada setiap orang miskin setiap hari, dan di antara mereka ada

seseorang yang tidak diberi pada beberapa hari, maka tidak memberikan sedekah kepada orang ini adalah naqd yang menunjukkan bahwa kemiskinan bukanlah 'illah pemberian.

Jika ditemukan penghalang dari pemberian seperti kurangnya sopan santun terhadap pemimpin, atau orang tersebut adalah ahli bid'ah, maka naqd tidak membatalkan, dan jika tidak ditemukan penghalang maka naqd membatalkan.

Di antara dalil bahwa naqd membatalkan 'illah jika tidak ada penghalang dan tidak ada syarat yang hilang, selain kedua hal tersebut:

Dalil Pertama: Bahwa di dalamnya terdapat penggabungan antara dua dalil: dalil pertimbangan; karena 'illah tersebut berlaku dalam kasus selain naqd, dan dalil pengabaian; karena berlaku di tempatnya, yaitu kasus naqd, maka wajib mengikutinya.

Dalil Kedua: Menganalogikan pada takhsis (pengkhususan); sebagaimana takhsis tidak membatalkan sifat sebagai 'illah, dan persamaan di antara keduanya adalah penggabungan dua dalil yang bertentangan; karena konsekuensi 'illah adalah tetapnya hukum di semua tempatnya, dan konsekuensi penghalang adalah tidak tetapnya hukum di beberapa kasus tersebut, maka keduanya digabungkan dengan menetapkan hukum berdasarkan 'illah kecuali dalam kasus adanya penghalang.

Sebagaimana konsekuensi lafaz umum adalah tetapnya hukum pada semua bagiannya, dan konsekuensi takhsis adalah tidak tetapnya hukum pada bagiannya, dan kita telah menggabungkan keduanya; maka naqd karena penghalang yang menentang 'illah seperti takhsis yang menentang lafaz umum.

Hubungan 'illah dengan tempatnya seperti hubungan lafaz umum dengan bagian-bagiannya, dan hubungan naqd karena penghalang terhadap 'illah seperti hubungan mukhashish (pengkhusus) terhadap lafaz umum, sebagaimana lafaz umum setelah takhsis tetap menjadi hujjah pada yang tersisa, demikian juga 'illah tetap mengharuskan hukum selain dalam kasus naqd karena penghalang.

Dan dikatakan: Bahwa naqd membatalkan 'illah secara mutlak, baik 'illah tersebut disebutkan dalam nash atau disimpulkan, dan baik ketiadaan hukum

dari sifat karena penghalang atau tidak. Ini dinisbatkan kepada Imam Syafi'i dan kebanyakan pengikutnya, dan mazhab Syafi'i menganggapnya sebagai salah satu keunggulan mazhab Syafi'i atas mazhab lainnya, dan mereka berkata: 'Illah-'illahnya terbebas dari pembatalan, berjalan sesuai konsekuensinya, tidak ada yang menghalanginya, dan naqd menyerupai mencela saksi yang adil. Namun, al-Ghazali menyebutkan bahwa tidak ada pernyataan eksplisit dari Imam Syafi'i tentang hal ini. Ini juga merupakan mazhab mayoritas Hanafiyyah, sebagian Hanabilah, dan lainnya.

Dan dikatakan: Bahwa naqd sama sekali tidak membatalkan 'illah pada kasus-kasus di luar tempat naqd, baik 'illah tersebut disebutkan dalam nash atau disimpulkan, dan baik ketiadaan hukum karena penghalang atau bukan penghalang, dan tetap menjadi hujjah selain yang dikhususkan. Ini adalah mazhab orang-orang Irak dari Hanafiyyah, mayoritas Malikiyyah, mayoritas Syafi'iyyah, dan mayoritas Hanabilah.

Dan dikatakan: Naqd membatalkan 'illah yang disimpulkan, dan tidak membatalkan 'illah yang disebutkan dalam nash, ini adalah pendapat sebagian ahli ushul, dan Imam al-Haramain menceritakannya dari kebanyakan ahli ushul.

Yang dimaksud dengan 'illah yang disebutkan dalam nash menurut mereka: bahwa 'illah tersebut disebutkan dengan jelas, atau dengan isyarat, atau dengan ijma'.

Contoh pendekatan pendapat ini: Jika pemimpin menyebutkan 'illah pemberian, seperti perkataannya: "Sesungguhnya aku memberi mereka karena kemiskinan mereka," maka naqd tidak membatalkan pengaruh kemiskinan, dan jika dia tidak menyebutkannya maka naqd membatalkan.

Dan dikatakan: Naqd membatalkan 'illah yang disebutkan dalam nash, dan tidak membatalkan 'illah yang disimpulkan, dan ini adalah mazhab yang paling lemah.

Apakah Penalar Perlu Sejak Awal Berhati-hati terhadap Sanggahan dalam Analogi (Qiyas) nya?

Jika seorang penalar menetapkan suatu hukum melalui analogi (qiyas), maka ia tidak wajib sejak awal untuk berhati-hati terhadap sanggahan dengan

menyebutkan batasan yang menolak kemungkinan sanggahan. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul fikih.

Hal ini karena penalar hanya dituntut untuk menyebutkan dalil saja, yang tidak lain adalah sifat atau hikmahnya.

Ada yang berpendapat: Ia wajib melakukannya, sehingga dalam analoginya ia menyertakan hal yang menolak sanggahan dari pihak penyanggah manapun. Contohnya: jika penalar mengatakan, "Cuka adalah cairan, maka boleh digunakan untuk menghilangkan najis seperti air", maka ia harus menyertakan dalam 'illat (alasan hukum)nya suatu batasan untuk berhati-hati terhadap sanggahan, dengan mengatakan: "Cuka adalah cairan yang suci". Ia menambahkan kata "suci" dalam 'illat-nya agar 'illat-nya tidak disanggah oleh penyanggah yang mengatakan: "Ini bertentangan dengan cairan najis, di mana cairan tersebut adalah cairan, tetapi tidak boleh digunakan untuk menghilangkan najis."

Cara Penalar Menjawab Sanggahan:

Jika penyanggah mengemukakan suatu kasus yang menurutnya terdapat 'illat penalar namun hukumnya berbeda, maka penalar dapat menjawabnya dengan salah satu cara berikut:

Cara Pertama: Penalar menolak keberadaan 'illat secara sempurna dalam kasus sanggahan yang dikemukakan penyanggah; bukan karena keras kepala, melainkan karena tidak adanya salah satu syarat yang diperhitungkan dalam 'illat tersebut.

Karena sanggahan terdiri dari dua hal: pertama, keberadaan 'illat dalam kasus sanggahan, dan kedua, ketiadaan hukum dalam kasus tersebut. Maka ketiadaan salah satunya mencegah terjadinya sanggahan; karena esensi yang tersusun dari dua hal akan hilang dengan hilangnya salah satunya. Jika 'illat tidak ada dalam kasus sanggahan, atau hukumnya ada dalam kasus tersebut, maka sanggahan tidak berlaku.

Caranya adalah penalar mengatakan: "Hukum tidak berlaku dalam kasus tersebut karena ketiadaan 'illat-nya, ini justru menunjukkan kebenaran 'illat saya secara terbalik, yaitu ketiadaan hukum karena ketiadaan 'illat."

Contohnya: Perbedaan pendapat tentang wudhu, apakah memerlukan niat atau tidak?

Penalar mengatakan: "Wudhu adalah bersuci dari hadas, maka memerlukan niat; dengan analogi pada tayammum."

Penyanggah membantah analogi ini dengan mengatakan: "Ini bertentangan dengan menghilangkan najis; karena sifatnya, yaitu bersuci, ada padanya, namun tidak memerlukan niat."

Penalar menjawab: "Kami tidak menerima keberadaan sifat tersebut dalam menghilangkan najis; karena sifat yang menjadi 'illat dalam wudhu adalah bersuci dari hadas, bukan bersuci secara mutlak. Maka apa yang menjadi kesamaan berbeda dengan apa yang menjadi pembeda; karena menghilangkan najis adalah bersuci dari kotoran, sedangkan wudhu adalah bersuci dari hadas."

Contoh lain: Pendapat mazhab Syafi'i tentang orang yang tidak berniat sejak malam: "Ia telah kosong dari niat di awal puasanya, maka tidak sah; karena puasa adalah ungkapan tentang menahan diri sepanjang siang disertai niat." Maka ketiadaan niat di awal puasa dijadikan 'illat ketidaksahannya.

Mazhab Hanafi membantahnya dengan puasa sunnah, dengan mengatakan: "Apa yang engkau sebutkan bertentangan dengan puasa sunnah; karena puasa sunnah sah tanpa niat sejak malam. Maka 'illat (ketiadaan niat) ada tanpa hukum (ketidaksahan) dalam puasa sunnah."

Mazhab Syafi'i menjawab bahwa 'illat ketidaksahan adalah ketiadaan niat di awal puasa dengan syarat puasa tersebut adalah wajib, bukan puasa secara mutlak. Syarat ini tidak ada dalam puasa sunnah, maka 'illat tidak ada padanya.

Apakah penentang berhak mengajukan bukti adanya sebab dalam bentuk bantahan?

Jika pemberi argumen menolak adanya sebab dalam bentuk bantahan karena tidak adanya syarat seperti yang telah disebutkan sebelumnya; maka diperbolehkan bagi penentang untuk mengajukan bukti adanya sebab secara lengkap dalam bentuk bantahan, karena dengan itu tujuannya tercapai.

Ada pendapat: Dia tidak berhak melakukan itu; karena itu merupakan pengalihan dari tingkat penolakan ke tingkat pemberian argumen; dimana penentang menjadi pemberi argumen, dan pemberi argumen menjadi penentang.

Cara kedua: Pemberi argumen menolak tidak adanya hukum dari sebab dalam bentuk bantahan, dan mengklaim tetapnya hukum dalam bentuk yang digunakan penentang untuk membantah.

Jika penentang berkata: "Qiyas (analogi) ini sebabnya terbantahkan; dimana sebab ada tapi hukumnya tidak ada," maka pemberi argumen dapat menjawab dengan menolak bahwa hukum tidak ditemukan dalam bentuk bantahan yang diajukan penentang.

Contoh tetapnya hukum dalam bentuk bantahan: Jika seorang pengikut mazhab Syafi'i berkata: "Akad salam adalah akad pertukaran, maka tidak disyaratkan adanya penundaan; diqiyaskan kepada jual beli."

Lalu pengikut mazhab Hanafi membantahnya dengan (contoh) sewa-menyewa; karena sewa-menyewa adalah akad pertukaran, namun penundaan disyaratkan di dalamnya.

Maka pengikut mazhab Syafi'i menjawab dengan berkata: "Penundaan bukanlah syarat untuk keabsahan akad sewa-menyewa juga, penundaan dalam sewa-menyewa hanya ada untuk memastikan objek akad, yaitu pemanfaatan barang; karena tidak bisa dibayangkan adanya manfaat yang belum ada saat ini, dan tidak berarti karena sesuatu menjadi syarat dalam pemberlakuan akad, ia juga menjadi syarat dalam keabsahan akad."

Contoh lain: Perkataan pemberi argumen: "Beras termasuk barang ribawi; karena beras adalah makanan, diqiyaskan kepada gandum."

Lalu penentang membantahnya dan berkata: "Ini terbantah dengan apel; karena apel adalah makanan, namun riba tidak berlaku padanya."

Maka pemberi argumen menjawab dengan berkata: "Saya menolak tidak adanya hukum dalam bentuk yang Anda ajukan wahai penentang, yaitu: apel; karena apel menurut saya termasuk barang ribawi."

Cara ketiga: Pemberi argumen menjelaskan adanya penghalang yang mencegah berlakunya hukum dalam bentuk bantahan, atau tidak adanya syarat yang menyebabkan hukum tidak berlaku di dalamnya.

Contoh adanya penghalang: Jika pengikut mazhab Syafi'i berkata: "Pembunuhan sengaja dan zalim adalah sebab wajibnya qisas, sehingga qisas wajib dalam pembunuhan dengan benda berat."

Lalu pengikut mazhab Hanafi membantahnya dengan (contoh) pembunuhan ayah terhadap anaknya; karena sebabnya ada tetapi hukumnya tidak.

Maka pengikut mazhab Syafi'i berkata: "Hukumnya tidak berlaku karena adanya penghalang yaitu hubungan kebpakan; saya tidak mewajibkan qisas pada ayah karena adanya penghalang, yaitu bahwa ayah adalah sebab keberadaan anak, maka anak tidak boleh menjadi sebab ketiadaan ayah."

Contoh tidak adanya syarat: Perkataan pemberi argumen: "Perhiasan wajib dikeluarkan zakatnya; karena perhiasan mencapai nisab yang sempurna dan telah berlalu satu tahun, maka wajib dikeluarkan zakatnya; diqiyaskan kepada emas dan perak yang dicetak."

Lalu penentang membantahnya dengan berkata: "Ini terbantah dengan harta anak kecil, orang gila, dan orang yang berhutang, karena hartanya mencapai nisab sempurna dan telah berlalu satu tahun, namun tidak wajib dikeluarkan zakatnya."

Maka pemberi argumen menjawab dengan berkata: "Sesungguhnya bentuk bantahan yang Anda ajukan tidak memenuhi syarat, karena harta anak kecil dan orang gila tidak memenuhi syarat taklif (beban kewajiban); karena lebih dipertimbangkan makna ibadah di dalamnya menurut mazhab Hanafi.

Adapun harta orang yang berhutang, di dalamnya terdapat penghalang berupa hutang, dan hutang mencegah kewajiban zakat menurut mazhab Maliki; karena ketika ada dua hak yang bersaing atas satu harta, maka didahulukan yang lebih kuat, dan hak para pemberi hutang lebih kuat daripada hak orang-orang fakir; karena penerima hak yang telah ditentukan lebih diutamakan daripada penerima hak yang belum ditentukan; oleh karena itu hukum tidak berlaku dalam bentuk-bentuk ini."



Cabang Kelima: Cacat Komposisi (Qadih al-Tarkib)

Yang dimaksud dengan cacat komposisi: bahwa hukum pada kasus asal ditetapkan dengan cara yang telah disepakati antara pemberi argumen dan penentang, dengan penentang menolak bahwa hukum tersebut ditetapkan berdasarkan sebab yang dikemukakan oleh pemberi argumen: baik dengan

menolak bahwa itu adalah sebab, atau dengan menolak keberadaannya dalam kasus asal.

Dinamakan cacat komposisi karena datangnya pada qiyas (analogi) yang tersusun, dan qiyas tersusun bisa berupa tersusun pada asalnya, atau tersusun pada sifatnya, dan keduanya termasuk dalam kategori cacat penolakan; karena pada qiyas tersusun pada asal, penentang menolak bahwa sifat tersebut adalah sebab, dan pada qiyas tersusun pada sifat, penentang menolak keberadaan sifat.

Pembagian cacat komposisi:

Cacat komposisi terbagi menjadi dua bagian:

Pertama: Komposisi pada asal.

Kedua: Komposisi pada sifat.

Rujukan yang pertama: Menolak hukum asal, atau menolak kausalitas.

Rujukan yang kedua: Menolak hukum, atau menolak keberadaan sebab pada cabang.

Hal ini menjelaskan bahwa cacat komposisi bukanlah cacat yang berdiri sendiri, tetapi hasilnya kembali kepada cacat penolakan, dan telah dijelaskan sebelumnya tentang cacat penolakan dan jenisnya, serta cara menjawabnya.



Cabang Keenam: Cacat Kerusakan Penempatan (Qadih Fasad al-Wadh')

Yang dimaksud dengannya: bahwa dikaitkan pada sebab sesuatu yang bertentangan dengan apa yang dituntut oleh sebab tersebut.

Ada pendapat: Cacat ini terjadi ketika sebab bertentangan dengan prinsip yang mendahuluinya dari nash Al-Quran, Sunnah, ijma', atau kaidah universal.

Penjelasan definisi yang dipilih:

Artinya menjelaskan bahwa hukum yang dikaitkan dengan sebab, sebab tersebut justru menuntut kebalikannya. Maksudnya: menjadikan sebab sebagai sifat yang tidak sesuai dengan hukum tersebut.

Disebut kerusakan penempatan; karena penempatan sesuatu artinya: meletakkannya pada tempat dengan bentuk atau cara tertentu. Jika tempat atau bentuk tersebut tidak sesuai dengannya, maka penempatannya

bertentangan dengan hikmah, dan apa yang bertentangan dengan hikmah adalah rusak. Maka kita katakan di sini: Jika sebab menuntut kebalikan dari hukum yang diklaim atau bertentangan dengannya, hal itu bertentangan dengan hikmah; karena sifat sebab seharusnya sesuai dengan akibatnya, bukan bertentangan dengannya, sehingga hal itu dianggap rusak penempatannya dengan pertimbangan ini.

Al-Ghazali berkata: "Saya tidak melihat cara yang tepat untuk menentukan kerusakan penempatan selain menunjukkan pelanggaran terhadap salah satu syarat dari syarat-syarat sebab—syarat apapun itu—yang berkaitan dengan kesesuaian dan hubungan kausal."

Contoh kerusakan penempatan:

Firman Allah Ta'ala: "Maka apakah Kami akan berhenti memperdengarkan Al-Qur'an kepadamu, karena kamu adalah kaum yang melampaui batas?" [Az-Zukhruf: 5]

Ayat ini dapat dijadikan dalil tentang batalnya kerusakan penempatan dalam qiyas, yaitu menetapkan sesuatu yang bertentangan dengan tuntutan sebab padanya. Penjelasan: bahwa Allah 'Azza wa Jalla mengingkari ditetapkannya pengabaian dan berpaling dari mereka karena sifat berlebihan mereka, seolah-olah Dia berfirman: "Sifat berlebihan kalian seharusnya menuntut kalian dihukum dan disiksa, bukan diabaikan dan dimaafkan."

Demikian juga firman Allah 'Azza wa Jalla: "Tidaklah pantas orang-orang musyrik memakmurkan masjid-masjid Allah, padahal mereka mengakui bahwa mereka sendiri kafir. Mereka itu sia-sia amalnya, dan mereka kekal di dalam neraka." [At-Taubah: 17]

Artinya: Kemusyrikan mereka dan kesaksian mereka terhadap diri mereka sendiri dengan kekufuran tidak sesuai dengan pembangunan masjid yang mereka lakukan; karena mereka najis, dan yang sesuai adalah menjauhkan mereka dari masjid, untuk menyucikan masjid dari kenajisan dan kotoran mereka.

Di antara contohnya dalam Fikih:

Pendapat mereka tentang mengulang-ulang mengusap kepala: Bahwa ini adalah rukun dalam wudhu, maka disunnahkan untuk mengulanginya tiga kali, berdasarkan qiyas (analogi) dengan membasuh wajah.

Maka penyanggah akan berkata: Sesungguhnya ini adalah rusak peletakannya (*fasad al-wadh'*); karena mengusap dibangun atas dasar keringanan, dan hal itu sesuai dengannya, sedangkan pengulangan tiga kali termasuk dalam bab penekanan (*taghlizh*), sehingga bertentangan dengannya; maka mensyaratkan penekanan dalam hal yang dibangun atas dasar keringanan adalah rusak; oleh karena itu tidak disunnahkan mengulang dalam mengusap khuff (sepatu).

Patokan rusak peletakan (*fasad al-wadh'*):

Adalah ketika dalil tidak berada pada kondisi yang layak untuk menetapkan hukum atasnya, dan para fukaha telah memberikan contoh dengan hukum yang diterima dari lawannya, seperti ketika cocok untuk kebalikan hukum atau kontradiksinya; seperti mengambil keluasan dari penyempitan, keringanan dari penekanan, penafian dari penetapan, atau penetapan dari penafian. Dan bahwa apa yang dijadikan sebagai '*illah*' (alasan) hukum menunjukkan kebalikan dari hukum yang ditetapkan atasnya.

Contoh mengambil keluasan dari penyempitan:

Seperti perkataan mazhab Hanafi: Zakat wajib sebagai bentuk kemudahan untuk memenuhi kebutuhan orang miskin, maka pelaksanaannya bisa ditunda; berdasarkan qiyas pada diyat (denda) yang ditanggung oleh '*aqilah*' (keluarga).

Maka penundaan yang memberikan keluasan bertentangan dengan pemenuhan kebutuhan yang mendesak; karena kewajiban untuk memenuhi kebutuhan mengharuskan kewajiban segera dilaksanakan, bukan ditunda.

Contoh mengambil keringanan dari penekanan:

Seperti perkataan yang berdalil (mazhab Hanafi) dalam hal tidak wajibnya kafarat dalam pembunuhan sengaja: Pembunuhan sengaja dan zalim adalah kejahatan besar, dan termasuk dosa besar, maka tidak wajib kafarat di dalamnya; berdasarkan qiyas pada beberapa dosa besar seperti murtad, zina, dan lari dari medan perang.

Maka penyanggah (mazhab Syafi'i) berkata: Qiyas kamu rusak peletakannya; karena '*illah*' - yaitu status pembunuhan sebagai dosa besar - menuntut penekanan (pemberatan) dalam hukuman, bukan keringanan. Besarnya kejahatan sesuai dengan pemberatan hukum, bukan meringankannya dengan

tidak mewajibkan kafarat, dan mewajibkan kafarat adalah pemberatan, sedangkan menggugurkannya adalah keringanan.

Contoh mengambil penafian dari penetapan:

Perkataan Syafi'i tentang transaksi barang-barang remeh: Tidak ditemukan padanya kecuali keridhaan, maka jual beli tidak sah dengannya, seperti barang-barang yang tidak remeh. Padahal keridhaan sesuai dengan sahnya akad, bukan ketidaksahannya.

Contoh mengambil penetapan dari penafian:

Perkataan orang yang berpendapat sahnya akad jual beli pada barang-barang remeh dan lainnya dengan cara mu'athah (serah terima tanpa ucapan), seperti mazhab Maliki: Jual beli yang tidak ada shighah (ucapan) padanya tetap sah; padahal ketiadaan shighah sesuai dengan ketidaksahan akad, bukan kesahannya.

Jenis-jenis rusak peletakan (fasad al-wadh'): Rusak peletakan terbagi menjadi dua jenis:

Jenis pertama: Bahwa orang yang berdalil menetapkan atas makna yang menyatukan (alasan hukum) suatu hukum yang merupakan kebalikan dari apa yang dituntut oleh makna tersebut, seperti ketika yang diminta adalah penetapan, sedangkan qiyas menuntut penafian, atau sebaliknya, dan seperti orang yang berdalil menetapkan atas makna yang menyatukan suatu hukum yang ringan, padahal makna ini menuntut pemberatan, atau menetapkan atasnya hukum yang luas padahal ia menuntut penyempitan.

Contoh-contohnya telah disebutkan dalam penjelasan patokan rusak peletakan.

Jenis kedua: Bahwa penyatuan dalam qiyas orang yang berdalil telah ditetapkan pengakuannya dengan nash atau ijma' dalam hal yang bertentangan dengan hukum tersebut, dan satu sifat tidak mungkin menetapkan dua hal yang bertentangan, kalau tidak maka ia tidak berpengaruh pada salah satunya; karena tetapnya masing-masing sebagai pengganti yang lain.

Contoh pertama - yaitu ketika makna yang menyatukan telah ditetapkan pengakuannya dengan nash dalam hal yang bertentangan dengan hukum - perkataan orang yang berdalil: Boleh menjual ruthab (kurma basah) dengan

tamr (kurma kering); karena kekurangan terjadi dengan keringnya ruthab, maka ini tidak menghalangi sahnyanya jual beli; berdasarkan qiyas pada jual beli tamr yang baru dengan tamr yang lama.

Maka penyanggah berkata: Qiyas kamu ini rusak peletakannya; karena Syari' (pembuat hukum) telah menetapkan atas 'illah yang kamu sebutkan suatu hukum yang bertentangan dengan apa yang kamu tetapkan atasnya dalam qiyas kamu, dan itu dengan nash, yaitu bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ditanya tentang jual beli ruthab dengan tamr, maka beliau bersabda: "Apakah ruthab berkurang jika mengering? Mereka menjawab: Ya. Beliau bersabda: Kalau begitu tidak boleh." Di sini, kekurangan karena pengeringan dijadikan alasan untuk melarang jual beli dan ketidakbolehannya, dan apa yang dijadikan Syari' sebagai alasan untuk larangan tidak boleh dijadikan alasan untuk kebolehan.

Contoh kedua - yaitu ketika makna yang menyatukan telah ditetapkan pengakuannya dengan ijma' dalam hal yang bertentangan dengan hukum - perkataan orang yang berdalil: Mengusap kepala adalah usapan, maka disunahkan untuk mengulangnya; berdasarkan qiyas pada istijmar (bersuci) dengan batu.

Maka penyanggah berkata: Qiyas kamu ini rusak peletakannya; karena ijma' telah menetapkan atas 'illah yang kamu sebutkan suatu hukum yang bertentangan dengan hukum yang kamu tetapkan atasnya, dan itu dalam hal mengusap khuff; di mana tidak disunahkan pengulangan padanya berdasarkan ijma', padahal itu adalah usapan.

Metode Menjawab Kritik terhadap Fasad al-Wadh' (Kerusakan Struktur):

Jawaban terhadap Fasad al-Wadh' bisa dilakukan dengan salah satu dari dua cara:

Adapun jawaban pemberi dalil dalam bagian pertama: dengan menjelaskan bahwa dalil tersebut memang layak untuk menghasilkan hukum yang dimaksud, dengan menunjukkan bahwa sifat tersebut memiliki dua aspek, dan pemberi dalil melihatnya dari salah satu aspek.

Contohnya: Pernyataan pemberi dalil: "Pembunuhan sengaja adalah makna yang mewajibkan hukuman mati, maka tidak mewajibkan kafarat; sebagaimana diqiyaskan pada kasus murtad."

Pihak penentang mengatakan: "Qiyas Anda ini rusak strukturnya (fasad al-wadh'); karena Anda telah menetapkan pada 'illat yang seharusnya menuntut pemberatan hukum, justru hukum yang meringankan; dimana besarnya kejahatan -yaitu pembunuhan- seharusnya menuntut pemberatan hukum, bukan peringan berupa tidak diwajibkannya kafarat."

Pemberi dalil menjawab dengan mengatakan: "Saya tidak menetapkan pada 'illat kecuali apa yang dituntutnya, bukan kebalikannya; karena pemberatan dan penekanan hukuman kejahatan dengan mewajibkan qisas sudah mencapai puncaknya dalam hukuman, maka tidak perlu diberatkan lagi dengan cara lain berupa kewajiban kafarat."

Adapun jawaban pada bagian kedua adalah dengan cara pemberi dalil menolak bahwa 'illatnya menuntut kebalikan dari hukum yang dikaitkan dengannya.

Atau dengan menerima hal tersebut, namun menjelaskan adanya penghalang dalam kasus asal, atau menjelaskan bahwa tuntutan makna yang ia sebutkan lebih kuat daripada makna lainnya, sehingga didahulukan karena kekuatannya.

Contohnya: Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa disunahkan mengulang-ulang mengusap kepala; sebagaimana diqiyaskan pada istijmar (bersuci) dengan batu.

Pihak penentang mengatakan: "Qiyas Anda rusak strukturnya; karena ijma' telah menetapkan pada 'illat yang Anda sebutkan ini hukum yang bertentangan dengan hukum yang Anda tetapkan, yaitu dalam hal mengusap khuff (sepatu kulit); dimana tidak disunahkan pengulangan dalam mengusapnya berdasarkan ijma', padahal itu juga merupakan usapan."

Pemberi dalil menjawab dengan menjelaskan adanya penghalang dari pengulangan dalam mengusap khuff; karena khuff rentan rusak sehingga makruh mengulang-ulang usapan yang dapat menyebabkan kerusakannya. Jadi, kerentanan khuff terhadap kerusakan menjadi penghalang dari kesunahan mengulang-ulang mengusapnya.

Pertanyaan tentang fasad al-wadh' di sini sebenarnya adalah bantahan; karena itu merupakan penetapan sifat yang menjadi titik persamaan yaitu "mengusap" tanpa disertai hukum yaitu "kesunahan mengulang-ulang

usapan", namun sifat yang menjadi titik persamaan di sini justru menetapkan kebalikan dari hukum tersebut, sehingga merupakan bantahan khusus.



Bagian Ketujuh: Kritik mengenai Fasad al-I'tibar (Kerusakan Pertimbangan)

Ini adalah kondisi dimana qiyas benar dalam premis-premisnya, tetapi bertentangan dengan nash (teks) dalam implikasinya.

Penjelasan Definisi yang Dipilih: Ungkapan "benar dalam premis-premisnya" artinya: premis-premis qiyas itu benar, namun pertimbangannya rusak karena bertentangan dengan nash.

Yang dimaksud dengan nash disini adalah Al-Qur'an atau Sunnah, bukan nash dalam pengertian lawan dari zahir (makna tersurat).

Artinya: penentang menjelaskan bahwa qiyas yang digunakan pemberi dalil tidak bisa dijadikan pertimbangan untuk membangun hukum, bukan karena rusak dalam struktur dan susunan qiyasnya, melainkan rusak dalam pertimbangan karena tidak sahnya berhujjah dengan qiyas tersebut ketika ada nash yang bertentangan dengannya; karena qiyas pemberi dalil bertentangan dengan dalil dari Al-Qur'an, Sunnah, atau Ijma', sehingga pertimbangan qiyas berhadapan dengan nash menjadi batal.

Ringkasan dari fasad al-i'tibar adalah: penentang mencegah pemberi dalil dari menggunakan qiyas secara mutlak, seakan-akan ia menyatakan bahwa qiyas tidak dipertimbangkan dalam masalah tersebut.

Ini disebut fasad al-i'tibar (kerusakan pertimbangan) karena kerusakannya hanya dari segi pertimbangan saja; mengingat premisnya benar; karena mempertimbangkan qiyas bersama nash dan ijma' berarti mempertimbangkannya bersama dalil yang lebih kuat darinya, dan ini adalah pertimbangan yang rusak; karena qiyas tersebut diletakkan tidak pada tempatnya.

Contoh yang bertentangan dengan Al-Qur'an: Pernyataan pemberi dalil: "Puasa Ramadhan adalah wajib, maka disyaratkan untuk berniat sejak malam, sehingga tidak sah dengan niat di siang hari, diqiyaskan pada puasa qadha'."

Penentang mengatakan: "Qiyas ini rusak pertimbangannya; karena bertentangan dengan nash Al-Qur'an, yaitu firman Allah Ta'ala: 'Laki-laki dan

perempuan yang berpuasa...' [Al-Ahzab: 35] sampai akhir ayat; karena ayat ini menunjukkan bahwa setiap orang yang berpuasa akan mendapatkan pahala yang besar, dan itu mengharuskan sahnya puasa, dan orang ini sudah berpuasa, maka puasanya sah; karena Allah Ta'ala telah menggunakan kata puasa secara mutlak, sehingga sah tanpa berniat sejak malam."

Contoh yang bertentangan dengan Sunnah: Pernyataan pemberi dalil: "Tidak sah jual beli salam (pesanan) pada hewan; karena itu adalah akad yang mengandung gharar (ketidakjelasan), maka tidak sah; diqiyaskan pada jual beli salam untuk barang-barang yang bercampur."

Penentang mengatakan: "Qiyas ini rusak pertimbangannya; karena bertentangan dengan hadits yang sahih dari Nabi صلى الله عليه وسلم, bahwa beliau memberikan keringanan dalam jual beli salam, dan kata 'salam' bersifat umum mencakup semua yang mungkin menjadi objek salam."

Contoh yang bertentangan dengan Ijma': Pernyataan pemberi dalil: "Tidak boleh bagi laki-laki memandikan istrinya yang meninggal; karena akad nikah antara keduanya telah terputus dengan kematian, maka tidak boleh melihatnya; diqiyaskan pada wanita asing."

Penentang mengatakan: "Qiyas ini rusak pertimbangannya; karena bertentangan dengan ijma' sukuti (konsensus diam), yaitu bahwa Ali رضي الله عنه telah memandikan istrinya Fatimah setelah wafatnya, dan tidak ada seorang pun dari sahabat yang mengingkarinya; sehingga menjadi ijma' atas kebolehan hal tersebut."

Di antara dalil-dalil bahwa beristidlal dengan qiyas yang bertentangan dengan nash adalah rusak pertimbangannya: Ijma' para sahabat رضي الله عنهم; karena mereka tidak beralih kepada qiyas ketika mereka menemukan hadits; mereka berkumpul untuk mencari hadits-hadits, kemudian setelah tidak menemukannya barulah mereka beralih kepada qiyas.

Begitu juga keyakinan yang diperoleh dari perkataan pembawa syariat lebih kuat daripada keyakinan yang diperoleh dari qiyas dan pendapat. **Cara menjawab kritik terhadap cacat dalam pertimbangan:**

Ketika seseorang menggunakan qiyas untuk menyimpulkan hukum suatu peristiwa, kemudian kritikus menentangnya dengan mengatakan bahwa qiyas ini cacat dalam pertimbangan - yaitu tidak dapat dianggap valid - karena

bertentangan dengan teks (nash) atau ijma, maka orang yang menggunakan qiyas dapat menjawab dari dua sisi:

Sisi pertama: Menunjukkan tidak adanya pertentangan, dengan menolak teks yang diklaim bertentangan dengan qiyas; baik menolak penunjukan maknanya, atau menolak kesahihannya. Hal ini dilakukan dengan cara mencela sanad teks, atau menolak kejelasan makna yang diklaim, atau dengan menyatakan bahwa teks tersebut ditakwil (ditafsirkan berbeda dari makna zahirnya), atau dengan menentang menggunakan teks lain yang setara sehingga keduanya saling menggugurkan, sehingga qiyas menjadi selamat. Rincian ini ditunjukkan dengan berbagai diskusi yang berlaku terhadap dalil dari Kitab, Sunnah, atau Ijma sejak awal, dengan rincian sebagai berikut:

Pertama: Jika kritikus mengatakan: Qiyas Anda, wahai pengqiyas, cacat dalam pertimbangan karena bertentangan dengan teks dari Kitab (Al-Quran), maka pengqiyas mengemukakan bantahan-bantahan yang berlaku terhadap penggunaan dalil dari Kitab, seolah-olah penggunaan dalil dari Kitab itu baru dimulai. Ia bisa mengatakan misalnya: Ayat yang Anda klaim bertentangan dengan qiyas saya telah dihapus (mansukh).

Atau ia mengatakan: Ayat yang Anda kemukakan wahai kritikus memiliki bacaan lain yang sesuai dengan qiyas saya.

Atau pengqiyas melakukan takwil terhadap ayat dengan memaknainya dengan makna yang tidak zahir berdasarkan dalil yang mengharuskan pemaknaan tersebut, atau ia mengatakan: Ayat tersebut menunjukkan keumuman yang telah dikhususkan, dan ia tidak melihat penggunaan dalil dari keumuman yang telah dikhususkan, atau ia menjelaskan bahwa ayat ini bertentangan dengan ayat lain, sehingga kedua ayat bertentangan dan tidak dapat dijadikan dalil, dan qiyas pun selamat, dan seterusnya hingga akhir sanggahan dan diskusi yang mungkin diarahkan terhadap penggunaan dalil dari Kitab.

Contoh: Perkataan pengqiyas: Puasa Ramadhan adalah wajib, maka disyaratkan berniat di malam hari, sehingga tidak sah dengan niat di siang hari, sebagaimana qiyas terhadap puasa qadha.

Maka kritikus menjawab: Qiyas Anda ini cacat dalam pertimbangan karena bertentangan dengan teks Al-Quran, yaitu keumuman firman Allah Ta'ala:

"laki-laki dan perempuan yang berpuasa" [Al-Ahzab: 35] hingga akhir ayat; yang menunjukkan bahwa setiap orang yang berpuasa akan mendapatkan pahala yang besar, dan itu mengharuskan sahnya puasa, dan orang ini telah berpuasa, maka puasanya sah; karena Allah Ta'ala telah menyebutkan puasa secara mutlak, sehingga sah tanpa berniat di malam hari.

Kemudian pengqiyas menjawab dengan mengatakan: Saya tidak menerima bahwa ayat tersebut menunjukkan sahnya puasa tanpa berniat di malam hari; karena ayat itu bersifat mutlak, dan kami membatasinya dengan hadits: "Tidak ada puasa bagi orang yang tidak berniat di malam hari", atau ia mengatakan: Ayat itu menunjukkan bahwa orang yang berpuasa mendapat pahala, dan saya setuju dengan itu, tetapi ayat itu tidak menunjukkan bahwa ia tidak wajib mengqadha. Dan perselisihan ada pada poin ini, atau ia mengatakan: Ayat itu menunjukkan pahala bagi orang yang berpuasa, dan saya tidak menerima bahwa orang yang menahan diri tanpa berniat di malam hari disebut sebagai orang yang berpuasa.

Kedua: Jika kritikus mengatakan: Qiyas Anda ini cacat dalam pertimbangan karena bertentangan dengan teks dari Sunnah, maka pengqiyas mengemukakan bantahan-bantahan yang berlaku terhadap penggunaan dalil dari Sunnah, seolah-olah penggunaan dalil dari Sunnah itu baru dimulai. Ia mengemukakan bantahan yang sama seperti yang telah disebutkan dalam penggunaan dalil dari Kitab, dan menambahkan bantahan dan sanggahan terhadap sanad dengan mencela sanad hadits, atau membuktikan bahwa perawi hadits telah bertindak bertentangan dengan apa yang diriwayatkannya, atau membuktikan bahwa hadits yang disebutkan kritikus bertentangan dengan hadits lain, sehingga keduanya saling menggugurkan, dan qiyas pun selamat. Atau menjelaskan bahwa qiyas memiliki kekuatan yang sama dengan teks seperti dalam mafhum muwafaqah; oleh karena itu diperbolehkan penghapusan (nasakh) dengannya seperti dengan teks, maka dalam hal ini dilakukan tarjih (menguatkan salah satunya), jika ia memiliki alasan yang menguatkannya atas teks tersebut, maka gugur pertanyaan tentang ketidakabsahan qiyas tersebut, jika tidak maka ia harus menerimanya.

Contoh: Perkataan pengqiyas: Tidak sah akad salam (pesanan) dalam hewan; karena itu adalah akad yang mengandung ketidakpastian (gharar), maka tidak sah; seperti qiyas pada salam dalam barang yang bercampur.

Maka kritikus menjawab: Qiyas Anda ini cacat dalam pertimbangan karena bertentangan dengan hadits yang sahih dari Nabi ﷺ, yaitu bahwa beliau memberikan keringanan dalam salam; kata "salam" ini umum mencakup semua yang mungkin termasuk di dalamnya.

Kemudian pengqiyas menjawab dengan mengatakan: Hadits ini dimaknai untuk selain hewan, yaitu yang dapat diukur dengan tepat seperti yang ditakar dan ditimbang, dan yang menunjukkan penafsiran ini adalah sabda Nabi SAW: "Barangsiapa yang melakukan salam dalam sesuatu, maka (hendaknya) dalam takaran yang diketahui, timbangan yang diketahui, hingga waktu yang diketahui."

Ketiga: Jika kritikus mengatakan: Qiyas Anda cacat dalam pertimbangan karena bertentangan dengan ijma, maka pengqiyas mengemukakan bantahan dan sanggahan yang berlaku terhadap penggunaan dalil dari ijma, seolah-olah penggunaan dalil dari ijma itu baru dimulai. Ia menyanggah dengan mengatakan bahwa ia tidak menerima ini sebagai ijma, atau bahwa jalan yang digunakan untuk membuktikan ijma ini diragukan, atau bahwa ijma ini adalah ijma sukuti (diam), dan ijma sukuti bukanlah hujjah menurutnya, atau lainnya.

Contoh: Perkataan pengqiyas: Tidak boleh bagi laki-laki memandikan istri yang telah meninggal; karena akad nikah di antara mereka telah terputus dengan kematian, maka tidak boleh melihatnya; seperti qiyas pada wanita asing (bukan mahram).

Maka kritikus menjawab: Qiyas ini cacat dalam pertimbangan karena bertentangan dengan ijma sukuti, yaitu bahwa Ali RA telah memandikan istrinya Fatimah RA setelah wafatnya, dan tidak ada seorang pun dari sahabat yang mengingkarinya, sehingga ini menjadi ijma tentang kebolehnya.

Maka pengqiyas menjawab dengan mengatakan: Saya menolak ketetapan ijma ini, karena hal ini tidak valid dari Ali RA.

Atau ia mengatakan: Jika saya menerima kevalidannya dari Ali, saya tidak menerima bahwa hal itu telah tersebar dan didengar oleh semua sahabat sehingga diamnya mereka dari pengingkaran menjadi ijma.

Atau ia mengatakan: Jika saya menerima penyebarannya, hal ini tetap ditetapkan melalui ijma sukuti, dan itu bukanlah hujjah menurut saya.

Dan jika ia menerima kehujjahan ijma sukuti, maka perbedaan antara Ali dan lainnya adalah: bahwa Fatimah adalah istrinya di dunia dan akhirat, sehingga kematian tidak memutuskan pernikahan di antara mereka; berdasarkan kabar dari Nabi ﷺ yang jujur, berbeda dengan yang lainnya; karena kematian memutuskan pernikahan mereka.

Sisi kedua: Pengqiyas menjelaskan bahwa qiyas yang ia gunakan termasuk jenis yang wajib diutamakan atas teks yang bertentangan dengannya melalui salah satu cara penguatan (tarjih) yang mendukungnya; hal ini ketika 'illat (alasan hukum) di dalamnya ditetapkan dengan teks yang lebih kuat dari hadits, dan keberadaannya dalam cabang (far') bersifat pasti, dan ini ketika teks tersebut adalah hadits. Atau karena teks tersebut lemah, sehingga qiyas lebih utama daripadanya, atau karena teks tersebut bersifat umum, sehingga qiyas menjadi pengkhususannya; sebagai penggabungan antara dua dalil, atau karena mazhab pengqiyas mengharuskan mendahulukan qiyas atas teks tersebut, seperti jika ia seorang Hanafi yang berpandangan mendahulukan qiyas atas hadits jika bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar, atau dalam hal yang berlaku umum, atau seorang Maliki yang berpandangan mendahulukan qiyas atas hadits jika hadits ahad bertentangan dengannya.

Perbedaan antara Fasad al-I'tibar (cacat dalam pertimbangan) dan Fasad al-Wadh' (cacat dalam peletakan):

Perbedaan menjadi jelas melalui pengetahuan tentang hakikat masing-masing; Fasad al-Wadh' (cacat dalam peletakan) terjadi ketika qiyas tidak dalam bentuk yang layak untuk mengambil hukum darinya, meskipun tidak bertentangan dengan teks atau ijma.

Dan Fasad al-I'tibar (cacat dalam pertimbangan) terjadi ketika qiyas dalam bentuk yang layak untuk menetapkan hukum atasnya, tetapi bertentangan dengan teks atau ijma.

Dan keduanya dapat berkumpul ketika qiyas dalam bentuk yang tidak layak untuk menetapkan hukum atasnya, sekaligus bertentangan dengan teks atau ijma.



Cabang Kedelapan: Qadih al-Mu'aradhah (Cacat Pertentangan) dalam Asal

Yaitu: menunjukkan dalam asal (kasus asli/dasar) ada 'illat (alasan hukum) selain 'illat yang disebutkan oleh pemberi 'illat, dan 'illat tersebut tidak ada dalam cabang (kasus baru), dan mengatakan: "Sesungguhnya hukum dalam asal ditetapkan berdasarkan 'illat yang saya sebutkan dalam asal, bukan berdasarkan 'illat yang Anda sebutkan."

Dan dikatakan: Yaitu bahwa penanya menyebutkan 'illat lain dalam hal yang dijadikan dasar qiyas yang tidak ditemukan dalam cabang, dan menyandarkan hukum kepadanya; bertentangan dengan yang menjawab dalam 'illatnya.

Penjelasan definisi terpilih: Artinya: bahwa penentang mengemukakan 'illat lain dalam asal yang dijadikan dasar qiyas oleh pengqiyas selain 'illat yang digunakan pengqiyas, dan penentang mengklaim bahwa hukum dalam asal muncul karena 'illat yang ia sebutkan, bukan karena 'illat yang disebutkan pengqiyas, dan 'illat yang disebutkan penentang ini tidak ada dalam cabang, sehingga tidak bisa ditentukan bahwa apa yang disebutkan pengqiyas adalah 'illat hukum.

Pertentangan ini dibangun atas pendapat yang melarang penggandaan 'illat-'illat yang disimpulkan; karena menurut pendapat yang memperbolehkan penggandaannya, tidak ada larangan bahwa kedua 'illat tersebut benar. Adapun 'illat-'illat yang ditetapkan melalui teks, tidak ada perbedaan pendapat tentang kebolehan penggandaannya, seperti kencing dan tidur sebagai pembatal wudhu, dan pertentangan ini tidak berlaku padanya.

Contoh pertentangan dalam asal: Perkataan pengqiyas (Hanafi) dalam hal tidak wajibnya berniat di malam hari untuk puasa wajib: "Ini adalah puasa tertentu, maka sah dengan niat sebelum zawal (tengah hari); sebagaimana qiyas pada puasa sunnah."

Maka penentang menjawab: "Alasannya dalam asal -yaitu puasa sunnah- bukanlah seperti yang Anda sebutkan, tetapi alasan dalam asal adalah bahwa ibadah sunnah dibangun atas dasar kemudahan dan keringanan, maka ketika suatu perkara dibangun atas dasar keringanan dan kemudahan, boleh dilaksanakan dengan niat yang tertunda dari awalnya, berbeda dengan ibadah wajib; karena ia tidak dibangun atas dasar kemudahan dan keringanan, maka

tidak boleh dengan niat yang tertunda, dan berdasarkan hal ini tidak boleh mengqiyaskannya pada puasa sunnah."

Dan qadih al-mu'aradhah (cacat pertentangan) adalah yang disebut oleh banyak fuqaha sebagai qadih al-farq (cacat perbedaan).

Karena hasilnya adalah ungkapan tentang mengemukakan sifat dalam asal yang layak menjadi 'illat mandiri untuk hukum, atau bagian dari 'illat, dan sifat ini tidak ada dalam cabang, yaitu ketika pengqiyas menggabungkan antara asal dan cabang dengan sifat yang sama di antara keduanya, lalu penentang mengemukakan sifat pembeda antara asal dan cabang.

Ibnu 'Aqil berkata: "Pertentangan dalam asal adalah perbedaan yang dimaksudkan oleh penentang untuk memutus hubungan antara asal dan cabang."

Al-Amidi berkata: "Ketahuilah bahwa pertanyaan tentang perbedaan menurut generasi kita tidak keluar dari pertentangan dalam asal atau cabang, hanya saja menurut sebagian pendahulu itu adalah ungkapan tentang gabungan dari kedua hal tersebut, sehingga jika dibatasi pada salah satunya saja, itu bukanlah perbedaan."

Pembagian pertentangan dalam asal: Pertentangan dalam asal ditinjau dari kemandirian 'illat yang dikemukakan penentang dan ketidakmandirian 'illat tersebut terbagi menjadi dua:

Bagian pertama: Pertentangan dengan sifat yang layak menjadi 'illat mandiri, yaitu bahwa apa yang disebutkan penentang adalah mandiri dalam memberi 'illat, seperti ketika pengqiyas memberi 'illat hukum dengan makna tertentu dan menetapkan dengan caranya, lalu penentang mengemukakan makna lain dalam asal dan menetapkan ke-'illat-annya dengan caranya.

Contohnya: Perkataan pengqiyas: "Tidak boleh menjual buah-buahan dengan selisih lebih; sebagaimana qiyas pada gandum, dengan kesamaan sifat dapat dimakan."

Maka penentang menjawab: "Saya tidak menerima bahwa sifat dapat dimakan adalah 'illat dalam asal, tetapi 'illatnya adalah: sifat dapat menjadi makanan pokok atau dapat ditakar, dan ini adalah 'illat mandiri, dan tidak terdapat dalam cabang yaitu buah-buahan, maka qiyas tidak sah."

Bagian Kedua: Bantahan dengan sifat yang layak menjadi bagian dari 'illah (alasan hukum), yaitu ketika yang disebutkan oleh penyanggah tidak berdiri sendiri dalam penentuan hukum sedemikian rupa sehingga menjadi bagian dari penentuan hukum dan bagian dari 'illah, seperti ketika pemberi argumen menjelaskan hukum dengan makna tertentu dan membuktikannya dengan suatu cara, lalu penyanggah mengajukan makna lain pada kasus asal dan membuktikan bahwa itu adalah bagian dari 'illah dalam kasus asal.

Contohnya: Perkataan pemberi argumen: "Qisas (hukuman setimpal) wajib dalam pembunuhan menggunakan benda tumpul; berdasarkan qiyas terhadap pembunuhan menggunakan benda tajam, dengan 'illah: karena itu adalah pembunuhan sengaja yang dilakukan secara permusuhan."

Maka penyanggah berkata: "'Illah dalam kasus asal bukan hanya yang kamu sebutkan, tetapi harus ditambahkan kata: 'dengan alat yang melukai', sehingga 'illah lengkapnya adalah: pembunuhan sengaja secara permusuhan dengan alat yang melukai, dan ini tidak ada pada kasus cabang, yaitu pembunuhan dengan benda tumpul. Penyanggah tidak menjadikan 'alat yang melukai' sebagai 'illah yang berdiri sendiri, tetapi sebagai bagian dari 'illah."

Kehujjahan (kekuatan argumen) bantahan penyanggah dalam kasus asal:

Penyanggah boleh mengajukan bantahan pada kasus asal, dan ini dianggap sebagai sesuatu yang melemahkan argumen, serta penyanggahan dengan cara ini diterima. Inilah pendapat mayoritas ulama ushul fiqh.

Mazhab Hanafi membatasi penerimaan bantahan ini dengan syarat bahwa bantahan tersebut bermakna menunjukkan dalil atas penolakan 'illah yang ditetapkan oleh pemberi argumen.

Dalil atas penerimaan bantahan penyanggah dalam kasus asal: Bahwa jika terdapat dua sifat dalam kasus asal, maka adakalanya masing-masing menjadi 'illah yang berdiri sendiri, atau tidak demikian.

Tidak boleh masing-masing menjadi 'illah yang berdiri sendiri, baik 'illah dalam pengertian tanda atau motif.

Jika masing-masing bukan 'illah yang berdiri sendiri: maka kemungkinannya adalah 'illah hukum tersebut adalah sifat yang disebutkan oleh pemberi argumen, atau kemungkinan 'illah-nya adalah sifat yang disebutkan oleh penyanggah, yaitu yang dijelaskannya dalam kasus asal, atau kemungkinan

'illah-nya adalah kedua sifat tersebut bersama-sama: yang dijadikan 'illah oleh pemberi argumen dan yang dijelaskan oleh penyanggah, sehingga 'illah-nya adalah gabungan kedua sifat, dan masing-masing menjadi bagiannya.

Tidak boleh dikatakan yang pertama maupun yang kedua; karena tidak ada alasan untuk menentukan salah satunya untuk penetapan hukum dan menghilangkan yang lain – sementara keduanya sama-sama memiliki pengaruh.

Maka tidak tersisa kecuali kemungkinan ketiga, dan hal itu mengharuskan tidak dimungkinkannya perluasan hukum dari kasus asal ke kasus cabang dengannya; dengan pertimbangan bahwa 'illah di sini adalah ungkapan tentang gabungan dua sifat.

Dan dengan memperkirakan kesetaraan tiga kemungkinan tersebut, perluasan hukum menjadi terlarang dengan perkiraan bahwa 'illah-nya adalah yang disebutkan oleh penyanggah, atau gabungan kedua sifat.

Cukup bagi penyanggah dalam menetapkan bantahan untuk menjelaskan kemungkinan kontradiksi yang disebutkan, baik setara ataupun sebagian lebih kuat dan sebagian lebih lemah.

Contoh: Seorang dari mazhab Hanbali berargumen tentang hukuman mati bagi perempuan murtad dengan mengatakan: "Dia telah mengganti agamanya, maka dia dibunuh; berdasarkan qiyas terhadap laki-laki (murtad)."

Maka penyanggah berkata: "Tidak pasti bahwa penggantian agama adalah 'illah dari hukuman mati, tetapi ada makna lain pada laki-laki yang menuntut pembunuhannya, dan makna ini tidak ada pada perempuan, yaitu kejahatannya terhadap kaum Muslim dengan mengurangi jumlah mereka, dan memperbanyak jumlah musuh serta memperkuat mereka; karena dia termasuk ahli perang dan menyakiti."

Dalam hal ini, boleh jadi 'illah dalam membunuh laki-laki adalah penggantian agama, atau kejahatan terhadap kaum Muslim, atau kedua hal tersebut bersama-sama. Dengan demikian, tidak pasti bahwa penggantian agama saja adalah 'illah dari hukuman mati.

Ada yang berpendapat: Itu bukan sesuatu yang melemahkan argumen, dan penyanggah tidak boleh mengajukan bantahan dalam kasus asal, serta penyanggahan dengan cara ini ditolak. Ini adalah pendapat sebagian ulama

ushul fiqh; berdasarkan anggapan bahwa intinya adalah menetapkan hukum dengan dua 'illah, dan ini tidak dilarang dalam hukum syariat; oleh karena itu, seandainya kita memperkirakan terpisahnya apa yang disebutkan oleh pemberi argumen dari bantahan, penetapan hukum dengannya akan sah berdasarkan ijma', dan jika penetapan hukum dengannya sah tanpa adanya bantahan, maka sah pula dengan adanya bantahan.

Apakah penyanggah harus menafikan apa yang diajukannya sebagai bantahan dalam kasus asal dari kasus cabang? Pendapat yang benar adalah rincian, yaitu bahwa penyanggah jika bermaksud membedakan antara kasus asal dan kasus cabang, maka dia harus menafikannya dari kasus cabang; untuk mewujudkan arti perbedaan. Dan jika dia tidak bermaksud membedakan, maka dia tidak wajib menafikannya dari kasus cabang, dengan mengatakan: "Sifat ini telah terbukti bahwa penyertaannya dalam penentuan hukum adalah keharusan; karena dalil menunjukkan demikian. Jika sifat ini tidak ada pada kasus cabang, maka perbedaan telah terbukti. Dan jika ada pada kasus cabang, maka hukum pada kasus cabang adalah dengan gabungan dua sifat, dan menjadi jelas bahwa pemberi argumen pada awalnya tidak menyebutkan 'illah secara lengkap melainkan hanya sebagiannya, dan mana pun dari dua hal yang diperkirakan, permasalahan tetap ada." Ini adalah pendapat sebagian ulama ushul fiqh, seperti Al-Amidi dan Ibnu At-Tilimsani.

Ada yang berpendapat: Dia tidak wajib melakukan itu; karena jika sifat itu ada pada kasus cabang, pemberi argumen perlu menjelaskan keberadaannya agar penyamaan hukum menjadi sah, dan jika dia tidak menjelaskan hal itu, maka penggabungan telah terputus, yaitu: tidak ada penggabungan antara kasus asal dan kasus cabang.

Ada pula yang berpendapat: Dia harus menafikannya dari kasus cabang; karena maksudnya adalah menjelaskan perbedaan antara kasus asal dan kasus cabang; dan itu tidak sempurna tanpa menafikannya dari kasus cabang.

Cara Menjawab Bantahan Penentang dalam Perkara Asal:

Untuk menanggapi keberatan penentang dengan bantahan ini, ada empat cara:

Cara Pertama: Menolak keberadaan sifat yang digunakan sebagai bantahan dalam perkara asal, sehingga si pemberi dalil menjelaskan bahwa hukum tetap ada tanpa apa yang disebutkan oleh penentang.

Bagi pemberi dalil, untuk menolak bantahan tidak cukup hanya menjelaskan bahwa sifat yang dijadikan alasan adalah mandiri dalam menetapkan hukum, sehingga penetapannya tidak bergantung pada sifat yang diajukan penentang atau lainnya.

Contohnya: Dalil mazhab Maliki tentang wajibnya qisas (hukuman mati) bagi pembunuhan dengan benda tumpul karena itu adalah pembunuhan sengaja yang melampaui batas, maka wajib qisas, sebagaimana dianalogikan dengan pembunuhan menggunakan benda tajam. 'Illat (alasan hukum)-nya adalah: karena itu pembunuhan sengaja yang melampaui batas.

Maka ulama Hanafi berkata: "Saya tidak menerima bahwa pembunuhan sengaja yang melampaui batas cukup sebagai 'illat sampai ditambahkan bahwa alat pembunuhnya melukai. Jadi 'illat-nya adalah pembunuhan sengaja yang melampaui batas dengan alat yang melukai."

Ulama Maliki menjawab bahwa pembunuhan sengaja yang melampaui batas sesuai dengan hukumnya, dan mengarah pada hikmah yang dimaksud, yaitu pencegahan, sehingga harus mandiri dalam pertimbangan tanpa perlu sifat melukainya.

Cara Kedua: Pemberi dalil menjelaskan bahwa apa yang disebutkan penentang diabaikan dalam jenis hukum, seperti panjang, pendek, dan sejenisnya.

Contohnya: Pendapat pemberi dalil: "Tidak boleh menjual beras dengan beras secara tidak setara, sebagaimana dianalogikan dengan gandum, dengan kesamaan sifat dapat dimakan."

Penentang berkata: "'Illat-nya bukan seperti yang kamu sebutkan, tetapi 'illat dalam perkara asal adalah bahwa itu dapat dimakan dan warnanya cenderung kemerahan."

Pemberi dalil menjawab: "Sifat kemerahan diabaikan secara syar'i karena itu sifat tambahan yang tidak mempengaruhi hukum."

Cara Ketiga: Pemberi dalil menjelaskan bahwa 'illat yang disebutkannya ditetapkan berdasarkan nash, petunjuk dari Pembuat Syariat, atau cara-cara lain untuk menetapkan 'illat.

Contohnya: Pendapat mazhab Syafi'i tentang berlakunya riba pada apel: "Dapat dimakan, maka harus ada riba padanya, sebagaimana dianalogikan dengan gandum. 'Illat-nya adalah sifat dapat dimakan."

Ulama Maliki berkata: "Kami tidak menerima bahwa sifat dapat dimakan adalah 'illat-nya, karena sifat menjadi makanan pokok layak menjadi 'illat tersendiri, dan itu tidak ada pada apel."

Ulama Syafi'i menjawab bahwa sifat dapat dimakan adalah 'illat tersendiri, berdasarkan sabda Nabi Muhammad SAW: "Janganlah menjual makanan dengan makanan kecuali setara dengan setara." Nash ini mengisyaratkan bahwa sifat dapat dimakan adalah 'illat larangan ketidaksetaraan, karena hukum yang didasarkan pada suatu sifat menunjukkan 'illat.

Cara Keempat: Pemberi dalil menjelaskan keunggulan apa yang disebutkannya dibandingkan dengan apa yang diajukan penentang sebagai bantahan. Dengan demikian, tidak mungkin menjadikan bantahan penentang sebagai 'illat tersendiri karena akan mengabaikan yang lebih unggul dan mempertimbangkan yang kurang unggul. Juga tidak mungkin memasukkannya ke dalam 'illat karena akan meniadakan apa yang dijadikan alasan oleh pemberi dalil dalam masalah cabang karena ketiadaan hukum padanya meskipun lebih unggul.

Contohnya: Pendapat ulama Maliki dan Hanafi: "'Illat dari kafarat (tebusan) berhubungan intim di siang hari Ramadhan adalah pelanggaran kehormatan Ramadhan, sehingga kafarat juga wajib pada makan dan minum, sebagaimana dianalogikan dengan hubungan intim."

Ulama Hanbali dan Syafi'i membantahnya dengan kekhususan sifat hubungan intim yang Nabi Muhammad ﷺ tetapkan hukum kafarat padanya.

Ulama Maliki dan Hanafi menjawab bahwa sifat yang dapat diterapkan pada yang lain lebih unggul daripada sifat yang tidak dapat diterapkan pada yang lain, karena kemampuan diterapkan merupakan faktor penguat. Dan menjadikan 'illat sebagai pelanggaran kehormatan Ramadhan memungkinkan hukum diperluas dari hubungan intim ke makan dan minum,

sehingga kafarat wajib untuk semuanya. Sedangkan jika 'illat-nya adalah kekhususan hubungan intim, maka hukum terbatas pada tempatnya dan tidak dapat diterapkan pada hal lain.



Cabang Kesembilan: Bantahan Penentang dalam Masalah Cabang

Yaitu: disebutkannya sesuatu dalam masalah cabang yang mencegah penetapan hukum. Maksudnya: penentang menyebutkan dalam masalah cabang sesuatu yang mencegah penetapan hukum yang disebutkan oleh pemberi dalil. Artinya: menentang hukum masalah cabang dengan dalil yang menuntut kebalikan atau lawan dari hukum yang ditetapkan pemberi dalil, baik dengan nash, ijma yang jelas, qiyas, adanya penghalang hukum, atau tidak terpenuhinya syarat penetapan hukum padanya.

Hal ini terjadi ketika penentang berkata: "Sifat yang kamu sebutkan, meskipun menuntut penetapan hukum dalam masalah cabang, namun aku memiliki sifat lain yang menuntut kebalikannya, sehingga dalilmu tertahan."

Contohnya: Pendapat pemberi dalil: "Wudhu adalah bersuci dari hadas, maka memerlukan niat, sebagaimana diqiyaskan dengan tayammum."

Penentang menjawab: "Wudhu adalah bersuci dengan air, maka tidak memerlukan niat, sebagaimana diqiyaskan dengan menghilangkan najis."

Di sini pemberi dalil telah bersandar pada dasar dan 'illat; dasarnya adalah tayammum, dan 'illat-nya adalah bersuci dari hadas. Ia berpendapat bahwa 'illat ini ada pada masalah cabang yaitu wudhu dan dasar yaitu tayammum, sehingga hukum yang tetap pada dasar (yaitu wajibnya niat) juga berlaku pada masalah cabang.

Sedangkan penentang tidak menerima qiyas ini, lalu mengemukakan sifat lain dalam masalah cabang berdasarkan dasar lain. Sifat tersebut adalah bersuci dengan air, dan dasarnya adalah menghilangkan najis. Sifat yang dikemukakan penentang ini menentang penetapan hukum yang ditetapkan pemberi dalil dalam masalah cabang. Sifat penentang dalam masalah cabang menuntut tidak wajibnya niat, sedangkan sifat pemberi dalil menuntut wajibnya niat. Jadi, sifat penentang dalam masalah cabang menuntut kebalikan dari yang dituntut oleh sifat pemberi dalil.

Pembagian Bantahan dalam Masalah Cabang:

Bantahan dalam masalah cabang terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Menentang dengan dalil yang lebih kuat berupa nash atau ijma, yang menunjukkan kebalikan dari yang ditunjukkan oleh qiyasnya, sehingga terbukti bahwa apa yang disebutkan pemberi dalil rusak dalam pertimbangan.

Telah dijelaskan sebelumnya tentang kerusakan pertimbangan dan cara menjawabnya.

Contohnya: Jika ulama Hanafi berkata tentang hukum mengangkat tangan ketika rukuk dan bangkit darinya: "Ini adalah rukun dari rukun-rukun shalat, maka tidak disyariatkan untuk mengangkat tangan padanya, sebagaimana diqiyaskan dengan sujud."

Maka lawannya berkata: "Ini bertentangan dengan apa yang telah ditetapkan bahwa Nabi ﷺ 'mengangkat tangannya ketika takbiratul ihram, rukuk, dan bangkit darinya', sehingga qiyasmu bertentangan dengannya dan rusak dalam pertimbangan karena menyelisihi nash."

Atau ia berkata: "Diriwayatkan dari Ibnu Umar dan beberapa sahabat RA bahwa mereka mengangkat tangan mereka, dan tidak ada yang mengingkarinya, sehingga menjadi ijma sukuti (konsensus diam), sedangkan qiyasmu bertentangan dengannya, sehingga rusak dalam pertimbangan."

Bagian Kedua: Menentang qiyas pemberi dalil dengan mengemukakan sifat dalam masalah cabang yang mencegah hukum padanya, atau mencegah sebab.

Artinya: penentang mengemukakan sifat dalam masalah cabang dari qiyas pemberi dalil, dan sifat yang dikemukakan penentang ini: baik mencegah penetapan hukum dalam masalah cabang, atau mencegah sifat yang dijadikan 'illat oleh pemberi dalil menjadi sebab, yakni mencegah sifatnya menjadi sebab penetapan hukum.

Bagian inilah yang dimaksud dengan "bantahan" jika disebutkan secara mutlak.

Ini terbagi menjadi beberapa bagian:

Pertama: Jika sifat yang dikemukakan penentang mencegah penetapan hukum dalam masalah cabang:

Maka ia perlu dalam membuktikan bahwa sifat itu adalah penghalang, menggunakan cara yang sama seperti cara pemberi dalil dalam membuktikan hukumnya dari 'illat dan dasar, dan menggunakan 'illat yang sama kuatnya. Hal ini karena penentang harus setara dengan yang ditentang, dan tidak akan setara kecuali jika sama dalam sifat-sifat khususnya.

Maka penentang harus membangun argumentasinya pada suatu dasar dengan kesamaan yang membuktikan bahwa itu adalah 'illat, dan ia boleh menggunakan cara apa pun untuk membuktikan bahwa itu adalah 'illat, seperti cara-cara pemberi dalil dalam membuktikan 'illat. Sehingga ia menjadi pemberi dalil, dan pemberi dalil menjadi penentang, sehingga kedua peran bertukar.

Contohnya: Seperti yang telah disebutkan dalam contoh mengangkat tangan; di mana pemberi dalil berkata: "Ini adalah rukun, maka tidak mengangkat tangan padanya; diqiyaskan dengan sujud." Sujud yang menjadi dasar adalah rukun, dan 'illat-nya adalah sifat kemiripan, yaitu bahwa rukuk adalah rukun seperti sujud.

Maka penentang berkata: "Ini adalah rukun, maka mengangkat tangan padanya; diqiyaskan dengan takbiratul ihram." Takbiratul ihram yang menjadi dasar adalah rukun, dan 'illat-nya juga sifat kemiripan.

Kedua: Jika sifat yang dikemukakan penentang mencegah sifat yang dijadikan 'illat oleh pemberi dalil menjadi sebab, maka dalam hal ini: bisa jadi masih ada kemungkinan hikmah sifat pemberi dalil bersama dengan apa yang dikemukakan penentang, atau tidak ada:

Kondisi Pertama: Jika masih ada kemungkinan hikmah, meskipun kemungkinan yang jauh, hal itu tidak merugikan pemberi dalil; karena kemungkinan hikmah dari sifatnya masih ada, dan sifat tersebut adalah indikasi adanya hikmah, dan kita telah mengenal dari Pembuat Syariat bahwa Dia mencukupkan dalam menetapkan hukum dengan adanya indikasi hikmah, dan sekadar adanya kemungkinan hikmahnya. Dalam hal ini, penentang perlu memiliki dasar yang menunjukkan bahwa sifat yang dikemukakannya dipertimbangkan; agar cukup kuat untuk membatalkan sifat pemberi dalil.

Contoh yang dapat dirasakan: Seseorang datang memaksa orang lain untuk keluar dari rumahnya, lalu ia keluar sendiri, tapi keluarganya masih tinggal di dalamnya. Maka orang yang memaksa perlu memutuskan semua hubungannya dengan rumah tersebut secara total agar ia dapat menguasainya.

Demikian pula pembicaraan tentang sifat pemberi dalil jika ditentang, dan hikmahnya masih ada, maka lebih utama untuk dipertimbangkan sampai penentang datang dengan apa yang menunjukkan bahwa sifatnya dipertimbangkan, sehingga keduanya sama dalam pertimbangan atau gugur.

Contohnya dalam fikih: Pemberi dalil berkata tentang nabidz (minuman dari perasan kurma atau anggur): "Ini memabukkan, maka haram; diqiyaskan dengan khamr."

Ulama Hanafi berkata: "Tidak pasti keharamannya, atau tidak ada ijma tentang keharamannya, maka tidak haram; diqiyaskan dengan cuka dan susu."

Maka dikatakan kepadanya: "Hikmah dalam hal memabukkan tetap ada sebagaimana jelas, dan yang memabukkan adalah indikasi adanya hikmah tersebut, dan itu cukup untuk menetapkan keharaman; berdasarkan adanya indikasi, sampai kamu, wahai penentang, datang dengan bukti bahwa sifatmu dipertimbangkan, yaitu bahwa apa yang tidak pasti keharamannya atau tidak ada ijma tentang keharamannya tidak menjadi haram."

Kondisi Kedua: Jika hikmah sifat pemberi dalil tidak ada lagi dengan apa yang dikemukakan penentang, maka penentang tidak perlu memiliki dasar yang menunjukkan bahwa apa yang disebutkannya dipertimbangkan; karena penetapan hukum bergantung pada keberadaan hikmah - karena hikmah adalah tujuannya, dan hukum adalah sarana menuju hikmah - dan telah diketahui bahwa hikmah tidak ada, dan dengan tidak adanya tujuan, tidak ada manfaat dalam mempertahankan sarana.

Contohnya: Masalah jaminan budak dan yang serupa dengannya dari qiyas kemiripan; karena kemiripan-kemiripan itu terkadang setara, sehingga hikmah kemiripan pemberi dalil tidak ada lagi, seperti ketika pemberi dalil berkata: "Ini adalah harta orang yang terlindungi, maka dijamin dengan nilai penuhnya; diqiyaskan dengan binatang ternak." Hikmahnya jelas, yaitu mewujudkan

keadilan dengan mengganti apa yang hilang dari harta pemilik dengan nilai yang hilang.

Maka penentang berkata: "Ini adalah manusia yang terlindungi, maka penggantinya tidak lebih dari seribu; diqiyaskan dengan orang merdeka." Ini menjadi hikmah yang setara, atau mendekati yang pertama dari segi bahwa syariat telah menetapkan pengganti manusia yang terlindungi seribu, maka menambahkannya berarti melampaui batas, dan mencela hikmahnya, dan ini adalah manusia yang terlindungi. Maka penentang di sini tidak perlu memiliki dasar yang menunjukkan bahwa apa yang disebutkannya dipertimbangkan; karena ia telah menandingi sifat pemberi dalil dengan sendirinya.

Namun, pihak yang berargumen dapat memperkuat pendapatnya atas pendapat pihak yang menentang dengan mengatakan: "Apa yang Anda sebutkan memang benar, namun apa yang saya sebutkan lebih kuat; karena seorang budak dalam hal jaminan dan kerusakan lebih mirip dengan binatang daripada dengan orang merdeka; karena sifat kebendaannya lebih mungkin daripada sifat kebebasannya; dengan adanya hukum-hukum harta yang berlaku padanya, seperti terjadinya akad pertukaran dan sejenisnya atasnya, sehingga ia lebih mirip dengan harta, maka ia disamakan dengan harta dalam hal jaminan dengan nilainya seberapa pun besarnya.

Posisi Penentang dan Pendukung dalam Pertentangan pada Cabang: Dalam pertentangan pada cabang, penentang berubah menjadi pendukung untuk membuktikan pertentangan, dan pendukung menjadi penentang, sehingga ia menentang dalil penentang dengan pertanyaan-pertanyaan yang mungkin, maka kedua fungsi itu terbalik.

Hal ini karena pertentangan adalah perlawanan pada suatu sisi, dan masing-masing dari kedua pihak yang saling menghalangi itu menghalangi tujuan lawannya, sambil menetapkan tujuannya sendiri.

Dasar dari hal itu: bahwa pertentangan sehubungan dengan pendukung seperti dalil permulaan sehubungan dengan penentang, dan masing-masing dari keduanya menjadi pendukung dan penentang dari dua sisi, sebagaimana dua pihak yang berbeda pendapat dalam jumlah harga dan sejenisnya, masing-masing dari keduanya adalah penggugat dan tergugat dari dua sisi.

Perbedaan antara Pertentangan pada Cabang dan Pertentangan pada Dasar:

Dapat dibedakan di antara keduanya dari tiga segi:

Pertama: Bahwa pertentangan pada cabang adalah yang dimaksud dengan pertentangan ketika disebutkan secara mutlak dalam bab qiyas, berbeda dengan cacat pertentangan pada dasar.

Kedua: Bahwa dalam sisi pertentangan pada cabang, penentang perlu menyebutkan kelayakan apa yang ia sebutkan untuk dijadikan alasan, dan dasar yang mendukungnya, kemudian ia berubah menjadi pendukung, dan pendukung menjadi penentangannya.

Adapun dalam sisi pertentangan pada dasar, penentang tidak perlu menyebutkan selain kelayakan apa yang ia sebutkan, dan tidak perlu dasar.

Ketiga: Bahwa pertentangan dalam hukum cabang adalah pembangunan bukan penghancuran, berbeda dengan pertentangan pada dasar; karena hasilnya kembali kepada penolakan premis, yaitu hukum yang disebabkan oleh sifat yang disebutkan, dan itu adalah premis dari premis-premis qiyas pendukung, maka tidak perlu dari penerimaan pertentangan pada dasar penerimaan pertentangan pada cabang.

Kehujjahan Cacat Pertentangan pada Cabang: Diperbolehkan bagi penentang untuk mengajukan pertentangan pada cabang, dan itu dianggap sebagai cacat, dan penentangan dengannya diterima, dan ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul.

Bukti Penerimaan Cacat Pertentangan pada Cabang:

1- Adanya konsensus bahwa dalil dengan adanya pertentangan adalah tidak berlaku, dan karena pendukung ketika menerima pertentangan bertindak sewenang-wenang, dan tindakan sewenang-wenang batal berdasarkan konsensus.

2- Bahwa pertentangan ini merusak hak pengamat berdasarkan konsensus, dan prinsipnya adalah bahwa semua yang merusak hak pengamat juga merusak hak penyanggah kecuali yang dikecualikan; demi mengatur pembicaraan.

3- Bahwa ini adalah cara penghancuran; karena mengharuskan penghancuran apa yang dibangun oleh pendukung dengan menentang dalilnya dengan dalilnya, maka jika pertentangan pada cabang tidak diterima, tujuan dari

perdebatan akan batal, dan manfaat penelitian dan ijtihad akan rusak, yaitu penetapan hukum; karena itu tidak terwujud hanya dengan dalil jika tidak selamat dari pertentangan.

Dan meskipun pertentangan merupakan pembangunan dari pihak penentang, itu adalah pembangunan secara tidak langsung, dan secara esensial adalah penghancuran terhadap apa yang dibangun oleh pendukung, dan itulah tujuan darinya, sehingga mirip dengan penolakan.

Ada yang berpendapat: Pertentangan bukanlah merusak, dan penentang tidak boleh mengajukan pertentangan pada cabang, dan penentangan dengannya tidak diterima, ini adalah pendapat sebagian ahli ushul; mereka beralasan bahwa itu adalah perampasan posisi penalaran; karena itu adalah penalaran dan pembangunan dari penentang, sedangkan tugas penentang adalah menjadi penghancur apa yang disebutkan oleh pendukung bukan pembangun, maka tidak sah darinya bertentangan dengan tugasnya.

Cara Menjawab Cacat Pertentangan pada Cabang:

Pendukung menjawab apa yang diajukan penentang dalam pertentangan pada cabang dengan merusak pertentangan tersebut dengan segala cara yang bisa digunakan penentang untuk merusak dalil pada awalnya.

Jika pertentangan berbentuk qiyas, pendukung menentangnya dengan pertanyaan-pertanyaan qiyas yang telah disebutkan, seperti permintaan penjelasan, penolakan, rusaknya susunan, rusaknya pertimbangan, dan bentuk-bentuk penentangan lainnya.

Pendukung misalnya berkata: Sesungguhnya qiyas yang kamu gunakan untuk menentanku rusak susunannya, atau rusak pertimbangannya, atau alasan yang kamu sandarkan padanya terbantahkan atau tidak berpengaruh, atau hukum pada asalnya ditolak, atau sampai ke akhir jawaban-jawaban yang datang kepada pendukung pada awalnya sebagai kritik terhadap qiyasnya.

Contoh dari Hal Tersebut:

Argumentasi mazhab Syafi'i bahwa orang yang berhutang wajib membayar zakat dengan mengqiyaskannya pada orang yang tidak berhutang, dengan kesamaan memiliki nisab.

Mazhab Hanafi dan Maliki berkata: Kami ditentang pada cabang oleh penentang, yaitu hutang, maka wajib untuk tidak menetapkan hukum yang berupa kewajiban zakat; karena adanya hak para kreditur terhadap harta.

Jawaban menurut mazhab Syafi'i: Dengan menolak bahwa hutang adalah penentang, mereka berkata: Sesungguhnya hutang tidak layak menjadi penentang; karena hutang terkait dengan tanggungan bukan dengan wujud harta, dengan bukti bahwa jika harta itu hilang karena sebabnya atau bukan karena sebabnya, hutang tidak gugur, adapun zakat terkait dengan wujud harta bukan dengan tanggungan, dengan bukti bahwa jika harta hilang bukan karena sebabnya, zakat gugur.



Cabang Kesepuluh: Cacat Ketiadaan Pengaruh

Ketiadaan pengaruh adalah tidak berfungsinya sifat dalam memberikan pengaruhnya, yaitu bahwa sifat tersebut tidak relevan, sehingga hukum tetap ada tanpanya. Ada yang mengatakan: Ketiadaan pengaruh adalah menyebutkan sifat dalam dalil yang tidak diperlukan dalam menetapkan atau meniadakan hukum. Ada juga yang mengatakan: Ketiadaan pengaruh adalah menyebutkan sifat yang tidak memiliki pengaruh.

Penjelasan Definisi yang Dipilih:

Pengaruh: adalah fungsi sifat dalam memberikan pengaruhnya, jika tidak memberikan pengaruh, itulah ketiadaan pengaruh.

Arti "Tidak berfungsinya sifat dalam memberikan pengaruhnya": yaitu: tidak ada sifat dari sifat-sifat yang mempengaruhi hukum, dan pengaruh itu adalah untuk yang lainnya.

Arti "sehingga hukum tetap ada tanpanya": yaitu: penentang menjelaskan keberadaan hukum tanpa adanya illat (alasan hukum), yaitu dengan adanya hukum bersama suatu sifat, kemudian sifat itu hilang namun hukum tetap ada, maka ini merusak (argumentasi).

Maksud dari definisi ini: bahwa penentang menjelaskan bahwa sifat yang disebutkan oleh pendukung tidak memiliki kesesuaian dengan hukum, dan tidak memiliki pengaruh padanya, sehingga hukum tetap ada tanpa sifat tersebut.

Dalam cacat ketiadaan pengaruh harus ada keharusan tidak adanya hukum ketika tidak adanya illat, dan ini adalah arti dari perkataan para ahli fikih: bahwa hukum jika terkait dengan illat akan hilang dengan hilangnya illat; oleh karena itu mereka mengharuskan keteraturan dan kebalikan dalam bab riba, bahwa hukum riba tidak dapat ditetapkan tanpa illat riba.

Pengaruh illat pada hukum artinya: hilangnya hukum ketika hilangnya sifat pada tempat yang sama dimana sifat itu ditetapkan sebagai illat; maka hukum jika terkait dengan illat dan ditetapkan olehnya, maka hukum yang menjadi hasil dari illat tidak akan tetap ada tanpa illat; karena hasil tidak tetap ada tanpa yang menghasilkan, jadi dengan ini arti ketiadaan pengaruh adalah: adanya hukum tanpa sifat pada tempat yang telah ditetapkan sifat itu sebagai illat.

Jika dalam sifat-sifat illat terdapat sifat yang tidak memiliki pengaruh, sehingga jika sifat itu hilang dari asal, hukum tidak akan hilang darinya; maka diketahui dari itu bahwa tidak boleh illat itu merupakan kumpulan dari sifat-sifat tersebut, bahkan seharusnya sifat tersebut ditolak darinya; karena jika ditetapkan dalam illat sesuatu yang ketiadaannya tidak membahayakan, maka wajib menetapkan sifat-sifat yang tidak terbatas.

Bukti bahwa ketiadaan pengaruh merusak status sifat sebagai illat: bahwa hukum ketika tetap ada setelah ketiadaan sifat, dan hukum itu ada sebelum adanya sifat tersebut karena hukum itu qadim (tidak bermula), sedangkan sifat itu hadits (bermula), kita mengetahui bahwa hukum tidak membutuhkan sifat tersebut, dan sesuatu yang tidak membutuhkan sesuatu yang lain tidak bisa dijadikan illat olehnya.

Contoh Ketidadaan Pengaruh:

Perkataan pendukung dalam hal ketidaksahan jual beli barang yang tidak ada: "Objek jual beli yang tidak terlihat, maka tidak sah jual belinya"; dengan mengqiyaskannya pada burung di udara dan ikan di air, dengan kesamaan ketidakmampuan melihat.

Penentang berkata: Ketidakmampuan melihat tidak memiliki pengaruh pada hukum; karena tetapnya hukum tersebut setelah hilangnya sifat itu dalam hal jika objek jual beli sudah terlihat tetapi tidak mampu diserahkan; karena meskipun sifat "tidak terlihat" sesuai dengan peniadaan keabsahan, tetapi

tidak memiliki pengaruh dalam masalah burung; karena ketidakmampuan menyerahkannya sudah cukup mandiri dalam mencegah keabsahan karena kesamaan antara yang terlihat dan yang tidak terlihat dalam hal ini; jadi apa yang Anda sebutkan dari sifat meskipun sesuai untuk meniadakan keabsahan, tetapi sifat ketidakmampuan menyerahkan sudah cukup menggantikannya.

Jenis-jenis Ketiadaan Pengaruh

Cacat ketiadaan pengaruh terbagi menjadi empat jenis:

Tertinggi: ketika tampak ketiadaan pengaruh sifat secara mutlak, kemudian tampak ketiadaan pengaruhnya pada asal tersebut, kemudian tampak ketiadaan pengaruh dari salah satu batasan sifat tersebut, kemudian tidak tampak sesuatu pun dari hal tersebut namun tidak konsisten dalam tempat perselisihan, sehingga dari itu diketahui ketiadaan pengaruhnya.

Setiap bagian diberi nama khusus; untuk membedakan antara satu dengan yang lainnya, dan untuk memudahkan ungkapan tentangnya secara ringkas. Berikut penjelasan jenis-jenis ini:

Jenis Pertama: Ketiadaan Pengaruh pada Sifat

Yaitu ketika sifat tidak berpengaruh, dengan menjadi sifat tidak relevan yang tidak memiliki kesesuaian dan keserupaan.

Contohnya: Perkataan pendukung: "Shalat Subuh adalah shalat yang tidak diringkas, maka tidak boleh mendahulukan adzannya sebelum waktunya; dengan mengqiyaskannya pada shalat Maghrib."

Penentang berkata: "Sifat yang kamu jadikan illat - yaitu tidak adanya peringkasan - hanyalah sifat tidak relevan sehubungan dengan sifat pendahuluan; karena tidak diringkasnya shalat tidak memiliki pengaruh pada larangan mendahulukan adzan; karena tidak ada kesesuaian atau keserupaan, maka tidak dipertimbangkan; karena tidak sesuai dengan pendahuluan adzan sebelum waktu maupun tidak; oleh karena itu hukum berupa larangan mendahulukan adzan ada pada shalat-shalat yang diringkas."

Jenis Kedua: Ketiadaan Pengaruh pada Asal

Yaitu ketika sifat tidak diperlukan dalam menetapkan hukum pada asal yang dijadikan qiyas; karena cukup dengan sifat lain; dengan adanya makna lain yang cukup mandiri untuk tujuan tersebut, maka penentang menjelaskan bahwa sifat yang dijadikan illat oleh pendukung pada yang dijadikan qiyas tidak diperlukan, dan penentang menyebutkan sifat lain yang mandiri dalam menetapkan hukum.

Contohnya: Perkataan pendukung dalam hal ketidaksahan jual beli barang yang tidak ada: "Objek jual beli yang tidak terlihat, maka tidak sah jual belinya; dengan mengqiyaskannya pada burung di udara, dan ikan di air."

Penentang berkata: "Tidak ada pengaruh dari sifat 'tidak terlihat' pada asal; karena meskipun sifat 'tidak terlihat' sesuai dengan peniadaan keabsahan tetapi tidak memiliki pengaruh dalam masalah burung; karena ketidakmampuan menyerahkannya sudah cukup mandiri dalam mencegah keabsahan, dengan keharusan kesamaan antara yang terlihat dan yang tidak terlihat dalam hal ini; jadi apa yang engkau sebutkan dari sifat meskipun sesuai untuk meniadakan keabsahan, tetapi sifat ketidakmampuan menyerahkan sudah cukup menggantikannya."

Jenis Ketiga: Ketiadaan Pengaruh pada Hukum yang Diillati

Yaitu membatasi hukum dengan sifat yang tidak memiliki pengaruh padanya, dan yang diillati tidak mendapat manfaat dari penyebutannya, sehingga tidak ada tempat baginya dalam hukum, dan tidak ada kaitannya dengan hukum.

Contohnya: Perkataan mazhab Hanafi tentang orang-orang murtad jika mereka merusak harta kita: "Mereka adalah orang-orang musyrik yang merusak harta di darul harb (wilayah perang), maka tidak ada jaminan atas mereka; dengan mengqiyaskannya pada orang-orang musyrik lainnya."

Penentang berkata: "Darul harb (wilayah perang) adalah sifat tidak relevan yang tidak ada manfaat dalam menyebutkannya, dan tidak memiliki pengaruh dalam meniadakan atau menetapkan jaminan; karena keharusan kesamaan perusakan di darul harb (wilayah perang) dan darul Islam (wilayah Islam) dalam mewajibkan jaminan; karena siapa yang mewajibkan jaminan mewajibkannya secara mutlak, dan siapa yang meniadakannya meniadakannya secara mutlak, sama saja apakah itu di darul harb (wilayah perang) atau lainnya."

Jenis Keempat: Ketiadaan Pengaruh pada Cabang

Juga disebut ketiadaan pengaruh pada tempat perselisihan, dari segi bahwa sifat yang disebutkan tidak konsisten pada semua bentuk perselisihan meskipun sesuai, maka penentang menjelaskan bahwa pendukung telah menyebutkan sifat yang tidak ada pada semua bentuk cabang.

Contohnya: Perkataan orang yang berargumen mengenai wanita yang mengurus sendiri akad nikahnya: "Dia menikahkan dirinya sendiri tanpa izin walinya dengan pria yang tidak sekufu (tidak setara), maka pernikahannya tidak sah; berdasarkan qiyas (analogi) seperti jika walinya menikahkannya dengan pria yang tidak sekufu."

Maka orang yang menentang berkata: "Sesungguhnya sifat yang engkau sebutkan yaitu pembatasan 'dengan pria yang tidak sekufu', meskipun sesuai dengan ketidaksahan pernikahan, namun hal itu tidak berpengaruh; karena pernikahan dengan pria yang tidak sekufu meskipun sesuai dengan kebatalan, tetapi tidak konsisten dalam semua bentuk perselisihan; karena perselisihan ini tentang wanita yang menikahkan dirinya sendiri secara mutlak, baik dengan pria yang sekufu maupun tidak sekufu."

Alasan Pembahasan Khusus tentang Cacat 'Ketiadaan Pengaruh':

Telah disebutkan sebelumnya pembagian "ketiadaan pengaruh", dan pembagian sebelumnya ini terbatas pada dua kategori; karena kategori pertama dan ketiga kembali kepada penolakan 'illat (alasan hukum), sedangkan kategori kedua dan keempat kembali kepada pertentangan dalam prinsip dasar dengan 'illat lain. Dengan demikian, "ketiadaan pengaruh" bukanlah suatu pertanyaan tersendiri.

Namun alasan pembahasannya secara khusus adalah karena seringnya penggunaan istilah ini oleh para ulama dalam diskusi dan dialog mereka di cabang-cabang fikih; di mana mereka sering mengulang perkataan mereka: "Sesungguhnya ketiadaan pengaruh menyebabkan rusaknya 'illat (alasan hukum)."

Dari sini para ahli ushul fikih menyebutkan pentingnya hal ini dalam membatalkan beberapa qiyas (analogi). As-Sam'ani berkata: "Para syekh terdahulu menganggap pertanyaan ini berada pada puncak kekuatan, dan mereka membatalkan 'illat dengannya."

Ibnu Sabbagh berkata: "Ini termasuk bantahan yang paling shahih terhadap 'illat."

Cara Menjawab Cacat 'Ketiadaan Pengaruh':

Sebelumnya telah disebutkan pembagian "ketiadaan pengaruh", dan untuk setiap bagian ada jawabannya sebagai berikut:

Pada Bagian Pertama: Ketiadaan pengaruh dalam sifat, yaitu sifat tersebut bersifat kuantitatif (tardi) yang tidak memiliki kesesuaian atau kemiripan. Intinya kembali kepada pertanyaan yang menuntut bukti bahwa 'illat (alasan hukum) adalah benar-benar 'illat. Hal ini telah diuraikan sebelumnya dalam cacat "penolakan bahwa sifat tersebut adalah 'illat", maka jawabannya di sini adalah jawaban yang telah disebutkan di sana.

Pada Bagian Kedua: Ketiadaan pengaruh dalam prinsip dasar, yaitu sifat yang disebutkan oleh orang yang berargumen pada prinsip dasar tidak diperlukan karena adanya sifat lain yang diungkapkan oleh orang yang menentang. Intinya kembali kepada cacat "pertentangan dalam prinsip dasar dengan menunjukkan 'illat lain"; karena orang yang menentang menghapus satu sifat dari 'illat, kemudian membantah orang yang berargumen dengan apa yang tersisa. Oleh karena itu, sebagian ahli ushul fikih mendasarkannya pada pendasaran hukum dengan dua 'illat, dan hal ini telah diuraikan sebelumnya. Dengan demikian, jawaban di sini sama dengan jawaban atas cacat "pertentangan dalam prinsip dasar".

Pada Bagian Ketiga: Ketiadaan pengaruh dalam hukum, yaitu orang yang berargumen menyebutkan sifat yang tidak berpengaruh pada hukum. Ini kembali kepada bagian pertama, yaitu: tuntutan bukti bahwa sifat tersebut adalah 'illat. Perbedaan antara bagian pertama dengan bagian ini adalah bahwa sifat kuantitatif (tardi) pada bagian pertama disepakati oleh kedua pihak yang berdebat, sedangkan pada bagian ini sifat kuantitatif (tardi) bersifat mengikat berdasarkan pendapat orang yang berargumen. Karena kembali kepada bagian pertama, maka jawaban di sini adalah jawaban yang telah disebutkan di sana.

Pada Bagian Keempat: Ketiadaan pengaruh dalam cabang, yaitu 'illat yang disebutkan oleh orang yang berargumen mengandung sifat yang dibatasi oleh bentuk tertentu dari pokok perselisihan, sehingga 'illat tersebut tidak

konsisten dalam semua bentuk pokok perselisihan. Ini seperti bagian kedua yang kembali kepada cacat "pertentangan", maka jawaban di sini adalah jawaban yang telah disebutkan di sana.

Contoh Cara Menjawab dalam Cacat 'Ketiadaan Pengaruh':

Perkataan orang yang berargumen tentang murtadnya seorang wanita: "Sesungguhnya dia kafir setelah beriman, maka wajib dibunuh; berdasarkan qiyas (analogi) pada murtadnya seorang laki-laki."

Maka orang yang menentang berkata: "Tidak ada pengaruh dari perkataanmu: 'kafir setelah beriman'; karena itu adalah sifat yang tidak berpengaruh dalam hukum prinsip dasar, yaitu laki-laki; karena laki-laki dibunuh dengan kekafiran asli, meskipun bukan kekafiran setelah beriman."

Maka orang yang berargumen menjawab dengan mengatakan: "Sesungguhnya sifat yang engkau sebutkan telah terbukti pengaruhnya berdasarkan nash; karena kekafiran setelah keimanan disebutkan dalam sabda Nabi SAW: 'Tidak halal darah seorang muslim kecuali karena salah satu dari tiga hal: kekafiran setelah keimanan, atau zina setelah ihsan (sudah menikah), atau membunuh jiwa tanpa hak.'"



Cabang Kesebelas: Cacat "Al-Kasr" (Perusakan)

Ini menurut kebanyakan ahli ushul fikih adalah istilah untuk menggugurkan suatu sifat dari sifat-sifat 'illat (alasan hukum) yang tersusun, dan mengeluarkannya dari pertimbangan dengan menjelaskan bahwa sifat tersebut tidak memiliki pengaruh, dengan syarat bahwa yang dihapus adalah sesuatu yang tidak mungkin diambil dalam batasan 'illat.

Penjelasan Definisi: Makna "menggugurkan suatu sifat dari sifat-sifat 'illat yang tersusun": yaitu menjelaskan bahwa sifat tersebut diabaikan dan tidak berpengaruh dalam pendasaran hukum.

'Illat tersebut tersusun dari dua sifat: Pertama: Tidak memiliki pengaruh, artinya: hukum bisa ada tanpanya. Kedua: Terbantah (manqudh), artinya: sifat tersebut ada, tetapi hukum tidak mengikutinya.

Al-Kasr adalah cacat yang tersusun dari dua bantahan: bantahan (naqd) dan ketiadaan pengaruh. Orang yang menentang menjelaskan ketiadaan

pengaruh salah satu bagian dari susunan yang dianggap oleh orang yang berargumen sebagai 'illat, dan membantah bagian lainnya. Dengan demikian, ini menjadi cacat dalam keseluruhan 'illat karena ketiadaan pengaruh, dan cacat dalam sebagiannya karena bantahan.

Pentingnya Cacat "Al-Kasr": Al-Kasr adalah cacat yang berlaku pada 'illat. Jika orang yang berargumen terikat olehnya, maka 'illatnya rusak. Jika dia tidak terikat, artinya mampu menjawabnya, maka 'illatnya selamat dan qiyas tersebut sah.

Al-Baji berkata: "Al-Kasr adalah pertanyaan yang benar, dan ini termasuk hal paling faqih yang berlangsung antara dua orang yang berdebat. Para peneliti telah sepakat atas kebenarannya dan merusak 'illat dengannya."

Al-Shirazi berkata: "Ini adalah pertanyaan yang bagus, dan bergelut dengannya berujung pada penjelasan fikih dan pengesahan 'illat. Kebanyakan ahli ilmu telah sepakat atas kebenarannya dan merusak 'illat dengannya. Mereka menyebutnya bantahan dari segi makna, dan keharusan dari segi fikih."

Contoh Cacat "Al-Kasr": Perkataan orang yang berargumen tentang jual beli barang yang tidak ada (ghaib): "Tidak boleh menjual apa yang tidak dilihat oleh pembeli; karena itu adalah barang jualan yang tidak diketahui sifatnya oleh pihak yang berakad saat akad, maka tidak sah jual belinya; berdasarkan qiyas seperti jika seseorang berkata: 'Aku menjual pakaian kepadamu.'"

Maka orang yang menentang berkata: "Qiyas ini rusak dengan kasus jika seseorang melakukan akad nikah dengan wanita yang belum pernah dilihatnya; karena nikahnya sah meskipun sifatnya tidak diketahui oleh pihak yang berakad. Ini adalah al-kasr (perusakan); karena ini adalah bantahan dari segi makna, dengan bukti bahwa pernikahan dalam hal ketidaktahuan adalah seperti jual beli; karena ketidaktahuan tentang barang dalam keduanya mewajibkan pembatalan."

'Illat dalam qiyas ini tersusun dari dua sifat: bahwa itu adalah barang jualan, dan bahwa sifatnya tidak diketahui. Orang yang menentang tidak mempertimbangkan sifat pertama, yaitu bahwa itu adalah barang jualan; karena menurutnya sifat ini tidak berpengaruh; karena barang yang digadaikan dan disewa sama seperti barang jualan. Adapun sifat kedua, yaitu

bahwa sifatnya tidak diketahui, maka orang yang menentang membantahnya dengan mengatakan: "Tidak semua yang tidak diketahui sifatnya tidak sah akad atasnya; karena akad atas wanita yang belum pernah dilihatnya adalah sah."

Jenis-jenis Al-Kasr (Perusakan):

Al-Kasr memiliki dua jenis:

Jenis Pertama: Ketika orang yang menentang mengganti sifat khusus yang telah dijelaskan sebagai sia-sia dan tidak berpengaruh dengan sifat yang lebih umum, kemudian membantahnya terhadap orang yang berargumen. Ini diperbolehkan dengan syarat bahwa sifat yang dikemukakan oleh orang yang menentang memiliki makna yang sama dengan sifat yang disebutkan oleh orang yang berargumen dalam pendasaran hukumnya.

Contohnya: Perkataan orang yang berargumen dalam menetapkan shalat khauf (shalat dalam keadaan takut/perang): "Shalat yang wajib diqadha jika tidak dilakukan, maka wajib ditunaikan seperti shalat dalam keadaan aman."

Maka orang yang menentang berkata: "Kekhususan bahwa itu adalah shalat diabaikan dan tidak memiliki pengaruh dalam 'illat; karena haji dan puasa juga demikian. Jadi yang tersisa hanyalah sifat umum, yaitu bahwa itu adalah ibadah." Kemudian dia membantah dengan mengatakan: "Dan tidak semua ibadah yang wajib diqadha juga wajib ditunaikan, dengan bukti puasa wanita haid; di mana itu adalah ibadah yang wajib diqadha, namun tidak wajib ditunaikan, bahkan haram." Dengan demikian, ini menjadi cacat dalam keseluruhan 'illat karena ketiadaan pengaruh, dan cacat dalam sebagiannya karena bantahan.

Adapun jika sifat yang dikemukakan oleh orang yang menentang tidak memiliki makna yang sama dengan sifat orang yang berargumen, maka tidak sah dan kita tidak menyebutnya sebagai al-kasr.

Contohnya: Jika orang yang berargumen berkata tentang jual beli barang yang tidak ada (ghaib): "Barang jualan yang tidak diketahui sifatnya oleh pihak yang berakad saat akad, maka menyerupai jika seseorang berkata: 'Aku menjual pakaian kepadamu.'"

Maka orang yang menentang berkata: "Ini rusak dengan barang wasiat; karena sifatnya tidak diketahui oleh pihak yang berakad saat akad, namun wasiat dengannya sah."

Ini dan sejenisnya adalah perusakan yang tidak sah, tidak perlu dibahas; karena ini tidak relevan dengan lafaz 'illat, juga tidak dengan maknanya; karena wasiat bukanlah analog dari jual beli dalam hal ketidaktahuan juga bukan dalam maknanya; karena tidak ada bentuk ketidaktahuan yang mencegah sahnya wasiat. Oleh karena itu, jika seseorang berkata: "Aku berwasiat kepadamu dengan pakaian atau sesuatu," maka itu boleh, sedangkan hal seperti ini tidak sah dalam jual beli.

Ini berbeda jika seseorang menganalogikan pernikahan dengan jual beli, karena dia menganalogikan kepada 'illat apa yang memiliki makna yang sama dalam hukum yang diperdebatkan, yaitu ketidaktahuan; karena ketidaktahuan tentang barang merusak pernikahan sebagaimana merusak jual beli.

Jenis Kedua: Ketika orang yang menentang tidak mengganti kekhususan sifat, tetapi menggugurkan satu sifat dari sifat-sifat 'illat, dan mengemukakan bentuk bantahan terhadap apa yang tersisa.

Contohnya: Seperti yang telah disebutkan dalam contoh sebelumnya tentang penetapan shalat khauf, di mana orang yang berargumen berkata: "Shalat yang wajib diqadha, maka wajib ditunaikan, seperti shalat dalam keadaan aman."

Maka orang yang menentang menggugurkan perkataan orang yang berargumen: "maka wajib ditunaikan"; karena jika sifat shalat yang merupakan salah satu sifat 'illatmu digugurkan, maka yang tersisa hanyalah perkataan: "wajib diqadha." Dan tidak semua yang wajib diqadha juga wajib ditunaikan, dengan bukti puasa wanita haid; karena pelaksanaannya haram baginya, meskipun qadha wajib. Dengan demikian, dia telah mengabaikan sifat tersebut sepenuhnya, dan menyebutkan bentuk bantahan.

Perbedaan antara Kasr (Pembatalan) dan Naqd (Bantahan):

Kasr (pembatalan) seperti Naqd (bantahan); keduanya adalah bantahan melalui jalur makna, dengan bukti bahwa masing-masing mencegah penggunaan 'illat (alasan hukum) sebagai dalil.

Dimungkinkan untuk membedakan keduanya dari tiga sisi:

Sisi Pertama: Bahwa Kasr meskipun berujung pada Naqd, yaitu membantah apa yang telah ditetapkan sebagai 'illat, kita tidak sampai pada hal itu kecuali setelah melalui tahap sebelumnya, yaitu menjelaskan ketidakberpengaruhannya salah satu dari dua sifat.

Sisi Kedua: Bahwa Kasr sebagaimana dijelaskan dari hakikatnya hanya terjadi pada 'illat yang tersusun dari dua sifat atau lebih.

Sisi Ketiga: Bahwa Naqd ditujukan pada lafal 'illat, dengan adanya lafal-lafal 'illat namun tidak ada hukumnya. Sedangkan Kasr adalah bantahan terhadap 'illat berdasarkan maknanya bukan lafalnya. Beberapa ahli ushul fiqh menafsirkannya dengan adanya makna 'illat tanpa adanya hukum, yaitu ketika seseorang berdalil dengan suatu 'illat untuk suatu hukum sedemikian rupa sehingga makna 'illat tersebut ada di tempat lain, namun hukum tersebut tidak ada bersamanya.

Contoh Naqd: Seseorang memiliki dua anak laki-laki, lalu dia memberi salah satunya (sesuatu). Kemudian ditanyakan kepadanya: "Mengapa kamu memberinya?" Dia menjawab: "Karena dia anakku." Maka dikatakan kepadanya: "Ini terbantah dengan anak yang lain; karena dia juga anakmu tetapi kamu tidak memberinya."

Contoh Kasr: Seseorang memiliki seorang anak, dan anaknya juga memiliki anak (cucu). Dia memberi anaknya sesuatu, lalu ditanyakan kepadanya: "Mengapa kamu memberinya?" Dia menjawab: "Karena dia anakku." Maka dikatakan kepadanya: "Argumenmu terbatalan dengan cucumu (anak dari anakmu), karena dia memiliki makna sebagai anak tetapi kamu tidak memberinya sesuatu; karena makna anak ada padanya; karena anak dari anak setara dengan anak dalam hal perwalian, nafkah, warisan, keharaman pernikahan, dan hukum-hukum lainnya."

Kehujjahan Pencacatan Kasr:

Penolakan dengan Kasr adalah sah, artinya: penolak dapat mengarahkan pencacatan ini kepada 'illat yang digunakan oleh pemberi argumen untuk merusaknya. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul fiqh, dan Al-Baji menukil kesepakatan para peneliti tentang keabsahannya.

Di antara dalil bahwa Kasr mencacatkan 'illat:

Dalil Pertama: Para ulama telah berselisih pendapat tentang bolehnya mengkhususkan 'illat, tetapi tidak ada seorang pun dari ahli qiyas yang berselisih dalam merusak setiap 'illat yang bertentangan dengan ushul.

Dalil Kedua: Bahwa qiyas memiliki beberapa sifat, dan setiap sifat membutuhkan dalil yang mengkhususkannya dalam kaitannya dengan hukum dan menjadikannya sebagai penarik hukum tersebut, menjadikannya lebih layak dengan hukum itu daripada dengan hukum-hukum lainnya. Jika tidak, maka kaitan hukum tersebut tidak lebih utama daripada kaitan hukum-hukum lainnya dengannya.

Ada juga yang berpendapat: Kasr tidak mencacatkan 'illat. Ini adalah pendapat sebagian ahli ushul fiqh, dan Al-Shirazi menukil pendapat ini dari beberapa ulama Syafi'iyah, sementara Al-Baji menisbatkannya kepada ahli fiqh Khurasan.

Cara Menjawab Pencacatan Kasr:

Pemberi argumen dapat menjawab pencacatan ini dengan salah satu dari dua cara:

Cara Pertama: Pemberi argumen menjelaskan bahwa sifat yang ditolak oleh lawannya memiliki pengaruh terhadap hukum sehingga wajib ditambahkan kepada sifat-sifat lainnya, dengan menjelaskan bahwa apa yang digugurkan oleh penolak adalah sifat yang berpengaruh, dengan dalil yang dia tegakkan untuk itu.

Contohnya: Pernyataan pemberi argumen: "Sesungguhnya segala sesuatu yang memiliki sifat dapat dimakan (thu'm) adalah jenis makanan, maka tidak boleh ada perbedaan (tafadhul) dalam jual belinya; dengan menganalogikan pada gandum."

Lalu penolak berkata: "Sifat 'dapat dimakan' yang kamu sebutkan terbantah dengan jual beli gandum dengan jelai, keduanya adalah makanan, tetapi tidak diharamkan perbedaan nilai di antara keduanya."

Maka pemberi argumen menjawab dengan mengatakan: "Sesungguhnya sifat yang kamu gugurkan yaitu: 'jenis' adalah sifat yang berpengaruh dan hal itu telah ditetapkan dengan dalil, yaitu sabda Nabi SAW: 'Jika jenis-jenis ini berbeda, maka juallah sesuka kalian jika dilakukan secara tunai.'" Dan apa yang ditunjukkan oleh dalil syariat yang benar tidak boleh digugurkan.

Cara Kedua: Pemberi argumen menjawab dengan perbedaan yang terkandung dalam 'illat-nya baik secara tersurat maupun tersirat, dengan menyebutkan perbedaan antara 'illat yang dia sebutkan dan apa yang diajukan oleh penolak dalam bentuk kasr, untuk menjelaskan bahwa apa yang diajukan oleh penolak tidak termasuk dalam makna 'illat.

Contohnya: Seperti yang telah disebutkan sebelumnya dalam pernyataan pemberi argumen tentang jual beli barang yang tidak terlihat: "Tidak boleh menjual apa yang tidak dilihat oleh pembeli; karena itu adalah barang dagangan yang tidak diketahui sifatnya oleh pihak yang melakukan akad saat akad, maka jual belinya tidak sah; dengan menganalogikan seperti jika dia berkata: 'Aku menjual kepadamu sehelai pakaian'."

Lalu penolak berkata: "Qiyas ini terbatalan jika seseorang melakukan akad pernikahan dengan wanita yang belum pernah dilihatnya; karena pernikahannya sah meskipun wanita itu tidak diketahui sifatnya oleh pihak yang melakukan akad. Ini adalah kasr; karena bantahan itu melalui jalur makna, dengan bukti bahwa pernikahan dalam hal ketidaktahuan sama seperti jual beli, dengan bukti bahwa ketidaktahuan akan barang itu sendiri dalam masing-masing keduanya mewajibkan batalnya akad."

'Illat dalam qiyas ini tersusun dari dua sifat yaitu: statusnya sebagai barang dagangan, dan statusnya sebagai barang yang tidak diketahui sifatnya. Penolak tidak mempertimbangkan sifat pertama, yaitu statusnya sebagai barang dagangan; karena menurutnya tidak ada pengaruhnya; sebab barang yang digadaikan dan disewakan sama seperti barang yang dijual.

Adapun sifat kedua -yaitu statusnya sebagai barang yang tidak diketahui sifatnya- telah dibantah oleh penolak dengan perkataannya: "Tidak semua yang tidak diketahui sifatnya tidak sah akadnya; karena akad terhadap wanita yang belum pernah dilihatnya adalah sah."

Maka pemberi argumen menjawab dengan menyebutkan perbedaan, dia berkata: "Pernikahan tidak sama dengan jual beli dalam hukum ini; karena ketidaktahuan memiliki pengaruh dalam bab jual beli yang tidak dimiliki dalam pernikahan; karena dalam pernikahan tidak dilakukan akad terhadap sifat-sifat; oleh karena itu sifat-sifatnya tidak dipisahkan dengan akad, tidak wajib disyaratkan, dan tidak ditetapkan hak pilih (khiyar) di dalamnya dengan melihat, berbeda dengan barang dagangan lainnya; oleh karena ini jika

seseorang menikahi wanita yang belum pernah dilihatnya kemudian melihatnya, maka dia memiliki hak pilih. Maka dimungkinkan bahwa ketidakmelihatan dalam pernikahan tidak menghalangi keabsahan, sedangkan dalam jual beli menghalangi keabsahan."



Cabang Kedua Belas: Bantahan Pemutarbalikan

Al-Qalb (Pemutarbalikan): Yaitu ketika penyanggah menetapkan kebalikan dari hukum yang ditetapkan oleh pendakwa dengan menggunakan dalil yang sama dari pendakwa, sehingga ia membalikkan dalilnya menjadi hujjah yang merugikannya bukan menguntungkannya. Dikatakan juga: Menggantungkan pada 'illat (alasan hukum) pendakwa kebalikan dari hukumnya, dan mengqiyaskan pada dasar yang sama yang ia qiyaskan, tanpa mengubah sifat-sifatnya sama sekali. Dikatakan juga: Menetapkan kebalikan hukum dengan 'illat yang sama.

Penjelasan Definisi Terpilih: Al-Qalb: yaitu membalikkan 'illat kepada hukum lain. Membalikkan 'illat adalah: lawan bicara menggantungkan pada 'illat tersebut kebalikan dari hukum yang digantungkan oleh pemberi alasan, sehingga penetapan salah satu dari dua hukum tidak lebih utama dari yang lain, yang mengakibatkan keterkaitannya dengan keduanya menjadi batal.

Kalimat: "dengan dalil yang sama dari pendakwa": Maksudnya adalah pemutarbalikan umum yang mencakup qiyas dan dalil-dalil lainnya; karena pemutarbalikan tidak terbatas pada qiyas. Adapun definisi yang mengikuti definisi ini dimaksudkan sebagai pemutarbalikan khusus, yaitu yang terjadi dalam qiyas; karena pembahasannya tentang pembatal-pembatal 'illat.

Kalimat "sehingga ia membalikkan dalilnya menjadi hujjah yang merugikannya bukan menguntungkannya": Artinya: bahwa orang yang membalikkan menjelaskan bahwa apa yang disebutkan oleh pendakwa justru menjadi bukti yang merugikannya, bukan menguntungkannya.

Asy-Syinqithi berkata: "Ketahuilah bahwa apa yang dinamakan dalam kajian dan debat sebagai bantahan dengan cara pemutarbalikan adalah sama persis dengan bantahan yang disebut dalam ilmu ushul sebagai pemutarbalikan."

Contoh Pemutarbalikan: Mengqiyaskan i'tikaf kepada wukuf di Arafah: Pendakwa (seperti ulama Hanafi dan Maliki) mengatakan dalam hal syarat puasa dalam i'tikaf: I'tikaf adalah berdiam di tempat khusus, maka tidak menjadi ibadah dengan sendirinya; diqiyaskan kepada wukuf di Arafah; dimana wukuf tidak menjadi ibadah tanpa ihram, demikian pula i'tikaf hanya menjadi ibadah dengan tambahan ibadah lain, yaitu puasa, sehingga puasa menjadi syarat dalam i'tikaf.

Maka penyanggah (ulama Syafi'i) yang melakukan pemutarbalikan berkata: Berdiam di tempat khusus, maka puasa tidak menjadi syarat di dalamnya; diqiyaskan kepada wukuf di Arafah, yaitu: karena tidak disyaratkan puasa di dalamnya. Dua hukum yang disebutkan dalam asal dan pemutarbalikan tidak bertentangan dalam asal (wukuf di Arafah), tapi bertentangan dalam cabang (i'tikaf).

Alasan mengapa pemutarbalikan menjadi bantahan dalam qiyas: Karena ia membatalkan 'illat dari segi bahwa ia merupakan bantahan terhadap kenyataan bahwa 'illat tersebut mewajibkan hukum itu. Jika orang yang membalikkan menetapkan dengan 'illat tersebut kebalikan dari hukum itu dalam kasus yang diperdebatkan, maka mustahil 'illat tersebut mewajibkan hukum itu, karena jika tidak, dua hal yang bertentangan akan terkumpul dalam kasus yang diperdebatkan, dan itu mustahil.

Jadi jika pendakwa menggantungkan hukum pada 'illat, lalu penyanggah menggantungkan padanya kebalikan dari hukum tersebut, maka ia telah menunjukkan kepadanya kebatilan qiyasnya, dan bahwa tidak ada hubungan antara 'illat tersebut dengan hukum yang digantungkan padanya kecuali seperti hubungannya dengan kebalikannya, dan ini merusak.

Syarat-syarat agar pemutarbalikan menjadi bantahan:

Disyaratkan untuk validitas pemutarbalikan sebagai bantahan terhadap 'illat sebagai berikut:

Syarat Pertama: Kesatuan asal; karena jika dikembalikan ke asal lain, maka asal lain tersebut: entah mengandung asal pertama atau tidak; jika yang pertama, maka mengembalikannya ke sana lebih utama; karena pendakwa tidak mungkin menolak keberadaan 'illat tersebut di dalamnya, dan ia bisa menolak keberadaannya di asal lain. Dan jika yang kedua, maka asal qiyas lain

menjadi bantahan terhadap 'illat tersebut; karena sifat tersebut ada di dalamnya tanpa adanya hukum tersebut.

Syarat Kedua: Kelayakan 'illat untuk salah satu dari dua hukum harus sama dengan kelayakannya untuk yang lain, dan pengaruhnya pada salah satunya sama dengan pengaruhnya pada yang lain. Adapun jika 'illat tidak layak untuk hukum orang yang membalikkan dan tidak berpengaruh padanya, maka diputuskan kebatalannya.

Terjemahan ke Bahasa Indonesia

Kehujjahan Bantahan Pemutarbalikan:

Bantahan dengan pemutarbalikan adalah sah, dan ini merupakan hujjah yang membantah 'illat (alasan hukum) menurut mayoritas ulama ushul.

Dalil bahwa pemutarbalikan adalah bantahan:

Ini dianalogikan pada penerapannya dalam berdalil dengan Sunnah; karena jika boleh bagi yang ditanya berdalil dengan lafazh dari Nabi ﷺ, kemudian penyanggah ikut berdalil dengan lafazh yang sama, maka boleh juga ia berdalil dengan suatu 'illat kemudian penyanggah ikut berdalil dengan 'illat tersebut.

Contohnya: Dalil ulama Hanafiyah tentang larangan membongkar bangunan dalam masalah pencurian balok kayu; di mana pencuri mengambilnya dan menggunakannya dalam pembangunan rumahnya, berdasarkan sabda Nabi SAW: "Tidak boleh membahayakan dan tidak boleh saling membahayakan"; karena dalam penghancuran bangunan ada bahaya bagi pencuri; karena merusak alatnya, dan membatalkan pengeluarannya, maka wajib melarangnya.

Maka ulama Syafi'iyah berkata: Ini justru hujjah bagi kami, dan wajib mengembalikan balok kayu kepada pemiliknya; karena mencegahnya mengambil kembali barangnya adalah bahaya dan merugikannya, maka ia harus diberi kesempatan untuk mengambilnya.

Ini merupakan argumentasi dari masing-masing dengan hadits yang sama, sehingga pemutarbalikan dianggap sah; karena ia ikut berdalil dengan dalilnya, demikian juga dengan 'illat dan pemutarbalikannya, sehingga boleh yang ditanya berdalil dengan qiyas dan penyanggah ikut berdalil dengannya.

Ada juga pendapat: Bantahan dengan pemutarbalikan tidak sah, dan tidak dianggap sebagai bantahan. Ini adalah pendapat sebagian ulama Syafi'iyah.

Pembagian Pemutarbalikan:

Orang yang membalikkan (al-qālib) adakalanya menyebutkan pemutarbalikan untuk menetapkan mazhabnya, atau untuk membatalkan mazhab lawannya.

Berdasarkan hal ini, pemutarbalikan terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Yang dimaksudkan untuk menetapkan mazhab penyanggah, yaitu di mana penyanggah membenarkan mazhabnya, dan membenaran itu secara implisit membatalkan mazhab lawannya.

Ini ada dua macam: apakah secara jelas menunjukkan batalnya mazhab pendakwa atau tidak:

Pertama: Yang menunjukkan batalnya mazhab pendakwa secara jelas:

Contohnya: Perkataan pendakwa (Syafi'i): Jual beli fudhuli (tanpa izin) adalah batal; karena itu adalah jual beli harta yang tidak di bawah kekuasaannya baik secara langsung maupun perwakilan; diqiyaskan kepada pembelian oleh fudhuli; karena tidak sah bagi orang yang ia sebutkan.

Maka penyanggah (seperti Hanafi dan Maliki) berkata: Ini adalah tindakan terhadap harta orang lain tanpa izinnya, maka penyebutan namanya batal, dan jual beli sah; diqiyaskan kepada pembelian tanpa izin; karena itu sah bagi orang yang ia sebutkan jika orang tersebut rela, dan jika tidak maka menjadi tanggung jawab fudhuli.

Kedua: Yang tidak secara jelas menunjukkan batalnya mazhab pendakwa, tetapi jelas dalam menetapkan mazhab penyanggah yang melakukan pemutarbalikan:

Contohnya: Seperti yang telah disebutkan dalam pengqiyasan i'tikaf kepada wukuf di Arafah:

Perkataan pendakwa (seperti Hanafi dan Maliki) dalam syarat puasa dalam i'tikaf: I'tikaf adalah berdiam di tempat khusus, maka tidak menjadi ibadah dengan sendirinya; diqiyaskan kepada wukuf di Arafah; di mana tidak menjadi ibadah tanpa ihram, demikian pula i'tikaf hanya menjadi ibadah dengan tambahan ibadah lain, yaitu puasa, sehingga puasa menjadi syarat dalam i'tikaf.

Maka penyanggah (Syafi'i) yang melakukan pemutarbalikan berkata: Berdiam di tempat khusus, maka puasa tidak menjadi syarat di dalamnya; diqiyaskan kepada wukuf di Arafah; karena tidak disyaratkan puasa di dalamnya.

Masing-masing dari keduanya telah menyebutkan dalam dalilnya untuk membenarkan mazhabnya, hanya saja pendakwa mengisyaratkan dengan 'illat-nya kepada syarat puasa secara tidak langsung, sedangkan penyanggah mengisyaratkan kepada peniadaan syarat tersebut secara jelas.

Orang yang membalikkan telah menetapkan mazhabnya sendiri, yaitu tidak disyaratkannya puasa dalam i'tikaf, dan secara tidak langsung menunjukkan batalnya mazhab pendakwa; karena puasa menurut Hanafi adalah keharusan bagi i'tikaf, dan ketika terbukti tidak disyaratkannya puasa, maka keharusan tersebut terbantah, dan terbantahnya keharusan menunjukkan terbantahnya yang mewajibkan.

Bagian Kedua:

Yang dimaksudkan untuk membatalkan mazhab lawan, yaitu pendakwa, tanpa menyinggung kebenaran mazhab penyanggah.

Ini ada dua macam: apakah orang yang membalikkan (al-qālib) menunjukkan rusaknya mazhab pendakwa secara jelas atau secara implisit:

Pertama: Yang menunjukkan rusaknya mazhab pendakwa secara jelas:

Contohnya: Perkataan pendakwa (Hanafi): Mengusap kepala adalah rukun dari rukun-rukun wudhu, maka tidak cukup dalam mengusapnya dengan sekedar apa yang dinamakan usapan; diqiyaskan kepada wajah.

Maka penyanggah (Syafi'i) yang melakukan pemutarbalikan berkata: Rukun dari rukun-rukun wudhu, maka tidak wajib mengukur kewajiban di dalamnya dengan seperempat; diqiyaskan kepada wajah; karena tidak diukur dengan seperempat.

Ini adalah penolakan terhadap mazhab pendakwa secara jelas, dan tidak ada penetapan mazhab penyanggah secara jelas; karena bisa jadi kebenaran ada pada pihak ketiga, yaitu mengusap seluruh kepala seperti pendapat Maliki, meskipun hal itu menunjukkannya melalui kesepakatan dua imam terhadap salah satu dari dua hukum dan penolakan terhadap selainnya.

Penjelasannya: bahwa perkataan ulama Hanafi di sini adalah argumentasi terhadap Syafi'i; karena dia yang mengatakan: Cukup dalam mengusap kepala dengan sekedar apa yang dinamakan usapan, maka dengan pemutarbalikan ini mazhab Syafi'i menjadi batal, dan tidak ada di dalamnya yang menetapkan mazhab Hanafi dalam mewajibkan mengusap seperempat kepala; karena perkataannya: "Tidak cukup di dalamnya sekedar apa yang dinamakan usapan" lebih umum daripada mewajibkan seperempat, bahkan bisa jadi yang benar adalah mazhab Malik, yaitu mewajibkan seluruhnya, dan tidak cukup dengan sekedar usapan minimal.

Begitu juga perkataan Syafi'i ketika dia membalikkan: "Maka tidak diukur dengan seperempat; diqiyaskan kepada wajah" di dalamnya juga terdapat pembatalan mazhab Hanafi yang mengatakan wajibnya seperempat, dan tidak ada di dalamnya penetapan mazhab Syafi'i yang mengatakan cukup dengan sekedar apa yang dinamakan usapan; karena perkataannya: "Tidak diukur dengan seperempat" tidak mengharuskan dari tidak dibatasinya seperempat untuk mencukupkan dengan minimal yang mungkin, tapi bisa jadi yang wajib adalah mengusap seluruhnya, sehingga pernyataan ini lebih umum daripada mewajibkan minimal usapan, seperti yang dikatakan Syafi'i, dan mewajibkan seluruh kepala, seperti yang dikatakan Malik, dan sesuatu yang menunjukkan yang lebih umum tidak menunjukkan yang lebih khusus.

Jadi dalam pemutarbalikan ini tidak ada penetapan mazhab orang yang membalikkan, tetapi di dalamnya hanya ada pembatalan mazhab pendakwa saja.

Kedua: Yang menunjukkan rusaknya mazhab pendakwa secara implisit, dengan menunjukkan rusaknya suatu keharusan dari keharusan-keharusan mazhab pendakwa; karena batalnya suatu hukum dengan batalnya keharusannya.

Contohnya: Perkataan pendakwa (Hanafi) dalam kebolehan jual beli barang yang tidak ada di tempat: Jual beli barang yang tidak ada di tempat adalah akad pertukaran, maka sah dengan ketidaktahuan barang yang ditukar; diqiyaskan kepada pernikahan dengan wanita yang tidak ada di tempat; karena itu sah tanpa melihat istri, dengan kesamaan bahwa masing-masing adalah akad pertukaran.

Maka penyanggah (seperti Maliki dan Syafi'i) yang melakukan pemutarbalikan berkata: Tidak disyaratkan dalam jual beli barang yang tidak ada di tempat adanya hak khiyar (pilihan) melihat; diqiyaskan kepada pernikahan; dengan kesamaan yang disebutkan, dan dari peniadaan hak khiyar melihat mengharuskan peniadaan sahnya jual beli barang yang tidak ada di tempat; karena hak khiyar melihat adalah keharusan bagi sahnya jual beli barang yang tidak ada di tempat; di mana siapa yang mengatakan sahnya dia juga mengatakan adanya hak khiyar melihat, jika keharusan terbantah maka yang mengharuskan juga terbantah. Hukum keabsahan dan hukum peniadaan khiyar tidak bertentangan di dalam dasar (asal); karena dalam pernikahan terkumpul keabsahan dan tidak adanya khiyar, tetapi keduanya bertentangan dalam cabang, yaitu jual beli barang yang tidak ada di tempat.

Maka orang yang membalikkan telah membatalkan mazhab Hanafi secara tidak langsung; karena adanya hak khiyar melihat adalah keharusan bagi jual beli menurutnya sebagai syarat keabsahan, dan jika keharusan terbantah maka yang mengharuskan juga terbantah.

Jenis lain dari pemutarbalikan yang digolongkan ke dalam bagian terakhir ini disebut dengan "pemutarbalikan persamaan" menurut mayoritas ulama, berbeda dengan sebagian ulama Syafi'iyah.

Yaitu ketika di dalam asal terdapat dua hukum, salah satunya tidak ada dalam cabang berdasarkan kesepakatan antara dua pihak yang bertentangan, dan yang lainnya diperselisihkan di antara keduanya. Jika pendakwa ingin menetapkan yang diperselisihkan dalam cabang dengan mengqiyaskan kepada asal, maka penyanggah berkata: Wajib menyamakan antara dua hukum dalam cabang sebagaimana keduanya sama dalam asal, dan dari kewajiban menyamakan di antara keduanya dalam cabang mengharuskan pembatalan pendapatnya.

Contohnya: Ucapan seorang ulama Hanafi yang berargumen mengenai pengguguran niat dalam wudhu: "Ini adalah bersuci dengan benda cair, maka tidak disyaratkan niat di dalamnya, sebagaimana dalam menghilangkan najis; karena bersuci dari najis tidak bergantung pada niat ketika membersihkannya dengan benda cair."

Maka berkatalah ulama Syafi'i: "Saya balik 'illat (alasan hukum)nya dengan mengatakan: Bersuci dengan benda cair maka hukumnya sama dengan

hukum benda padat dalam hal niat; diqiyaskan pada menghilangkan najis. Sesungguhnya benda padat dan cair dalam hal ini adalah sama —dan mereka mewajibkan niat dalam bersuci dengan benda padat, yaitu tayammum— maka seharusnya tayammum tidak memerlukan niat; karena pembersih yang padat sama seperti yang cair; sehingga mengakibatkan batalnya mazhab lawan."

Dalam contoh ini terlihat bahwa pokok dan cabang dalam hukum yang dikaitkan dengan 'illat adalah sama, yaitu menyamakan keduanya dalam salah satu makna, namun keduanya berbeda dalam perinciannya, dengan pengertian bahwa tidak adanya perbedaan antara kedua hukum terjadi pada cabang dan pokok, tetapi pada cabang berada di sisi ketiadaan, dan pada pokok berada di sisi penetapan, dan hal itu tidak mencatikan kesamaan pada pokoknya.

Cara menjawab cacat pembalikan:

Pembalikan adalah seperti pertentangan, ia adalah bagian darinya, hanya saja ia adalah jenis khusus; karena yang menentang di dalamnya menentang yang berdalil dengan dalilnya sendiri sebagaimana telah dicontohkan sebelumnya, dan dalam qiyas pertentangan terjadi dengan 'illat yang sama persis, maka pertentangan dengan 'illat yang sama dinamakan pembalikan.

Jawaban terhadapnya seperti jawaban terhadap pertentangan, kecuali dikecualikan dari itu pencegahan adanya sifat, maka itu tidak sah dalam pembalikan; karena kesepakatan kedua lawan tentangnya, sebagaimana dijelaskan dari contoh-contoh sebelumnya.

Contoh hal tersebut: Seperti yang telah dijelaskan dalam argumen ulama Hanafiyyah tentang larangan merusak bangunan dalam masalah pencurian balok kayu, berdasarkan sabda Nabi SAW: "Tidak boleh membahayakan dan tidak boleh dibahayakan"; di mana ulama Hanafiyyah berkata: Dalam merobohkan bangunan terdapat bahaya bagi pencuri; karena itu merusak peralatannya, dan membatalkan pengeluarannya; maka wajib dicegah darinya.

Maka ulama Syafi'iyyah berkata: Ini adalah hujjah (argumen) bagi kami, dan wajib mengembalikan balok kayu dan peralatan yang dicurinya; karena dalam mencegahnya dari barang-barang tersebut terdapat bahaya baginya.

Maka pihak yang berdalil menjawab dengan menjelaskan bahwa tidak ada bahaya bagi pemilik; karena ia membayarkan nilai (harga) kepadanya, sehingga bahaya itu hilang darinya.



Cabang Ketiga Belas: Cacat Pernyataan dengan Konsekuensi (al-Qawl bil-Mūjab)

Al-Mūjab: adalah bentuk isim maf'ul (objek), yaitu apa yang diwajibkan oleh 'illat (alasan) atau dalil, yakni: hukum yang diwajibkan oleh 'illat atau dalil. Adapun al-Mūjib dengan kasrah pada huruf jim adalah 'illat atau dalil itu sendiri.

Yang dimaksud dengan pernyataan konsekuensi (al-Qawl bil-Mūjab) dalam qiyas adalah: Menerima apa yang diklaim pemberi dalil sebagai konsekuensi 'illatnya, namun tetap mempertahankan perbedaan pendapat dalam masalah yang diperselisihkan. Ada yang mengatakan: Yaitu menerima apa yang dijadikan pemberi dalil sebagai konsekuensi 'illat dengan tetap mempertahankan perbedaan pendapat. Ada juga yang mengatakan: Yaitu menerima bahwa suatu sifat adalah 'illat, dan menjelaskan bahwa konsekuensinya bukan seperti yang diklaim oleh pemberi 'illat.

Penjelasan definisi terpilih:

- **Kalimat "Menerima apa yang diklaim pemberi dalil sebagai konsekuensi 'illatnya":** Artinya: pihak lawan menerima dalil yang digunakan oleh pemberi dalil, namun ia mengatakan: dalil ini tidak relevan dengan permasalahan yang diperselisihkan, tetapi untuk hal lain, sehingga perbedaan pendapat di antara keduanya tetap ada. Maksudnya bahwa penerimaan pihak lawan hanyalah terhadap tuntutan dan konsekuensi dalil, bukan dalil itu sendiri; karena dalil bukanlah tujuan utama, melainkan hanya sarana untuk mengetahui yang ditunjukkan.

- **Kalimat: "Dengan tetap mempertahankan perbedaan pendapat dalam masalah yang diperselisihkan":** Artinya: pemberi 'illat menduga bahwa apa yang ia kemukakan mengharuskan kesimpulan yang ia inginkan dari hukum masalah yang diperselisihkan, padahal tidak demikian, sehingga perselisihan tidak terputus dengan penerimaan tersebut. Maknanya: bahwa apa yang dituntut oleh dalil bukanlah hal yang diperselisihkan; karena jika lawan

berargumen dengan konsekuensi 'illat maka 'illat tersebut berada dalam posisi yang disepakati, sehingga hukum yang di-'illat-kan menjadi disepakati, tetapi 'illat tersebut tidak mencakup posisi perselisihan. Ketika konsekuensi 'illat tidak lagi menjadi perselisihan, maka mungkin untuk menerimanya, dan perselisihan tetap ada dalam masalah yang diperdebatkan.

Pernyataan dengan konsekuensi tidak khusus pada qiyas, tetapi juga masuk dalam 'illat-'illat dan nash-nash, serta semua yang dijadikan dalil dari qiyas dan lainnya.

Al-Zarkasyi berkata: "Pernyataan dengan konsekuensi adalah di antara argumen terbaik yang dikemukakan pendebat... dan itu adalah salah satu bentuk bantahan terbaik, dan kebanyakan bantahan yang datang terhadap nash-nash kembali kepadanya; karena nash jika telah tetap maka tidak mungkin ditolak, sehingga tidak ada pertanyaan yang muncul kecuali intinya kembali kepada penerimaan nash, dan mencegah kepastian hukum darinya."

Contoh pernyataan dengan konsekuensi:

Ketika seorang Syafi'i berkata tentang orang yang melakukan pelanggaran had (hukuman) di luar tanah Haram, kemudian mencari perlindungan ke tanah Haram: "Hukuman tetap dilaksanakan kepadanya; karena telah ditemukan sebab dibolehkannya pelaksanaan hukuman tersebut, sehingga itu diperbolehkan; diqiyaskan kepada daerah halal (di luar tanah Haram)."

Maka pihak yang berkeberatan (ulama Hanafi atau Hanbali) berkata: "Saya menerima konsekuensi dalil Anda, dan bahwa pelaksanaan hukuman itu diperbolehkan menurut saya, tetapi saya tidak menerima pelaksanaan hukuman kepadanya di tanah Haram sampai ia keluar ke daerah halal; karena saya berdebat tentang dibolehkannya melanggar kehormatan tanah Haram, dan tidak ada dalam dalil Anda yang menunjukkan kebolehnya."

Jadi orang ini telah menerima tuntutan dalil pihak pemberi dalil, yaitu kebolehan melaksanakan hukuman, dan mengklaim tetap adanya perselisihan dalam hal lain, yaitu melanggar kehormatan tanah Haram.

Alasan mengapa pernyataan dengan konsekuensi (al-Qawl bil-Mūjab) dianggap sebagai cacat:

Pernyataan dengan konsekuensi membatalkan 'illat khusus dalam masalah yang diperselisihkan saja, namun 'illat itu sendiri tetap benar dan diterima, dan

hukumnya juga benar dan diterima. Pembatalannya hanya terbatas pada masalah yang diperselisihkan saja; hal ini karena orang yang berdalil dengannya ingin menetapkan sesuatu yang diperselisihkan, namun ternyata ia menetapkan hal lain, seperti pemanah yang melepaskan anak panah tetapi meleset dari sasaran; hal ini tidak mencacatkannya, demikian juga dalam kasus ini, dalilnya benar, tetapi rusak dari segi bahwa ia menyimpang dari masalah yang diperselisihkan.

Jika pernyataan dengan konsekuensi benar dan terbukti tepat untuk menghadapi pemberi dalil, maka pemberi dalil dianggap terputus (kalah); karena telah jelas bahwa qiyasnya tidak mencakup masalah yang diperselisihkan, sehingga klaimnya tidak disertai dalil.

Dan jika pernyataan dengan konsekuensi rusak, maka pihak yang menentang dianggap terputus (kalah); karena dengan rusaknya pernyataan tersebut, dalil pemberi dalil menjadi tetap dalam masalah yang diperselisihkan tanpa adanya penentang.

Jenis-jenis pernyataan dengan konsekuensi:

Pernyataan dengan konsekuensi: adakalanya datang dari pihak penentang untuk mempertahankan mazhabnya, atau untuk membatalkan mazhab pemberi dalil dengan menegaskan perbedaan pendapat sambil menerima tuntutan dalilnya.

Jenis pertama: Untuk mempertahankan mazhabnya.

Contohnya: Ketika pemberi dalil (seperti ulama Syafi'i atau Hanbali) dalam hal wajibnya qishas (hukuman yang setimpal) pada pembunuhan dengan benda tumpul berkata: "Perbedaan dalam alat tidak menghalangi kewajiban qishas; diqiyaskan pada perbedaan dalam cara pembunuhan; karena jika ia menyembelihnya, atau memotong lehernya, atau menusuknya dengan tombak, atau melemparnya dengan panah, atau cara-cara pembunuhan lainnya, hal itu tidak menghalangi qishas; demikian juga perbedaan dalam alat tidak menghalangi qishas, baik alat tajam maupun tumpul."

Ini adalah upaya dari pemberi dalil untuk membatalkan dasar pendapat lawan; karena ulama Hanafi berpendapat bahwa perbedaan dalam alat menghalangi qishas; karena benda tumpul memiliki efek yang lebih rendah dibandingkan

benda tajam sehingga menimbulkan syubhat (keraguan), dan qishas adalah hukuman had yang dapat gugur karena adanya syubhat.

Maka pihak penentang (ulama Hanafi) untuk mempertahankan mazhabnya berkata: "Saya menerima konsekuensi dalil Anda, dan saya mengakui bahwa perbedaan dalam alat tidak menghalangi qishas, namun mengapa qishas tidak bisa terhalang oleh sebab lain? Karena tidak lazim dari ketiadaan penghalang qishas adanya ketetapan qishas, yang menyebabkan ketetapan hanya adanya faktor yang menuntutnya, yaitu sebab yang sesuai untuk menetapkan dan yang diperselisihkan; oleh karena itu qishas wajib menurut saya pada pembunuhan dengan pedang atau pisau, atau alat-alat serupa meskipun berbeda-beda, tetapi dengan syarat alat tersebut sesuai untuk mencabut nyawa dengan cara meresap ke dalam tubuh, berbeda dengan benda tumpul."

Jenis kedua: Pernyataan dengan konsekuensi dari pihak penentang untuk membatalkan mazhab pemberi dalil.

Contohnya: Ketika pemberi dalil berkata tentang kewajiban zakat pada kuda: "Kuda adalah hewan yang boleh digunakan untuk perlombaan; maka wajib dikeluarkan zakatnya; diqiyaskan pada unta; karena kuda dijadikan kendaraan untuk berlomba seperti unta."

Maka pihak penentang berkata: "Saya menerima konsekuensi 'illat ini; karena menurut saya zakat wajib pada kuda jika diperjualbelikan (untuk perdagangan), sehingga kewajiban zakat secara umum saya setuju, tetapi perselisihan kita adalah tentang kewajiban zakat pada fisik kudanya sebagai kuda, bukan zakat perdagangan kuda." Sehingga ia menerima apa yang dituntut oleh 'illat, dan hal itu tidak mengganggu pendiriannya dalam masalah yang diperselisihkan.

Cara Menjawab Pernyataan dengan Argumen:

Telah disebutkan sebelumnya bahwa pernyataan dengan argumen terbagi menjadi dua bagian, maka jawaban terhadapnya sesuai dengan kedua bagian ini:

Pertama: Jawaban untuk bagian pertama, dengan beberapa metode: Metode pertama: Pihak yang berargumen menjelaskan keharusan hukum pada pokok

permasalahan dengan adanya sebab yang dia sebutkan dalam dalilnya jika memungkinkan penjelasannya.

Contoh: Pihak yang berargumen mengatakan dalam jual beli barang yang tidak ada: "Ini adalah akad pertukaran, maka tidak sah dengan adanya pilihan melihat; dengan menganalogikan pada pernikahan."

Penyanggah berkata: "Saya setuju dengan dalil ini; karena ini hanya menunjukkan bahwa dalam jual beli tidak ada pilihan melihat, jadi mengapa Anda katakan bahwa itu tidak sah?"

Pihak yang berargumen menjawab dengan mengatakan: "Karena pilihan melihat adalah keharusan dari sahnya jual beli menurut Anda, jika Anda menerima tidak adanya keharusan, maka Anda harus menerima tidak adanya yang diharuskan; karena tidak ada kelanjutan bagi yang diharuskan tanpa keharusannya."

Metode kedua: Pihak yang berargumen menjelaskan bahwa perselisihan dimaksudkan pada apa yang dipaparkan dalam dalil, baik dengan pengakuan atau persetujuan dari penyanggah tentang hal itu.

Contoh: Pihak yang berargumen mengatakan: "Kita memang membahas tentang sahnya jual beli barang yang tidak ada, bukan tentang adanya pilihan melihat padanya," dan membuat argumen tentang itu.

Atau dengan ketenaran di antara ahli 'urf bahwa masalah seperti ini biasanya menjadi perselisihan dalam hal demikian; dengan mengatakan: "Masalah ini terkenal dengan adanya perbedaan pendapat dalam apa yang telah dibahas, jika memungkinkan, dan ketenaran akan hal itu adalah bukti adanya perbedaan pendapat tentangnya."

Maka tidak diterima dari penyanggah untuk beralih darinya; karena yang pertama adalah pengingkaran terhadap apa yang telah diakuinya, dan yang kedua adalah semacam pengelakan dan kesalahan serta klaim ketidaktahuan terhadap hal-hal yang terkenal, seperti orang yang tumbuh di negeri Islam kemudian dia minum atau berzina dengan mengklaim ketidaktahuan tentang keharamannya.

Contohnya: Pihak yang berargumen mengatakan: "Hutang tidak menghalangi kewajiban zakat, dan menyetubuhi janda tidak menghalangi pengembalian karena cacat."

Penyanggah berkata: "Saya setuju bahwa itu tidak menghalangi, tetapi mengapa Anda mengatakan bahwa zakat dan pengembalian tetap berlaku?"

Pihak yang berargumen menjawab dengan mengatakan: "Pernyataan dengan argumen ini tidak didengar; karena pokok perselisihan dalam masalah-masalah ini dan sejenisnya sudah terkenal, yaitu bahwa perselisihan dalam zakat: apakah wajib dengan adanya hutang, dan menyetubuhi janda apakah diperbolehkan pengembalian bersamanya? Dan dengan ketenaran, tidak diterima beralih dari yang terkenal, atau klaim ketidakjelasan." "

Sebagian ulama ushul mengatakan: "Pembagian pernyataan dengan argumen ini dapat dikembalikan pada klaim kerusakan posisi; karena dalil pihak yang berargumen menunjukkan sebaliknya dari pokok perselisihan, sehingga menyerupai 'illat yang menuntut kebalikan dari apa yang dikaitkan padanya."

Kedua: Jawaban untuk bagian kedua: Yaitu ketika argumen datang dari penyanggah untuk membatalkan pendapat pihak yang berargumen:

Jawaban terhadap pernyataan dengan argumennya adalah pihak yang berargumen menjelaskan bahwa keumumannya, atau sisi lahirnya, atau penafsirannya, mencegah dari pernyataan dengan argumennya.

Contoh keumuman: Pihak yang berargumen (seperti Imam Syafi'i dan Hanbali) mengatakan: "Berdiri dalam shalat adalah wajib bagi orang yang shalat di kapal; karena berdiri adalah fardhu yang wajib bagi orang yang shalat di luar kapal, maka wajib juga di kapal; dengan menganalogikan pada semua fardhu lainnya."

Maka penyanggah (Hanafi) berkata: "Saya setuju dengan argumen itu; karena berdiri memang wajib di kapal jika kapal tersebut sedang berhenti."

Pihak yang berargumen menjawab dengan prinsip keumuman, mengatakan: "Pernyataan kami: 'maka wajib di kapal' bersifat umum dalam semua keadaan, baik ketika kapal sedang berhenti maupun ketika sedang berlayar; 'illat (alasan hukum) tetap berlaku dalam keadaan berlayar dan berhenti, jika Anda menerimanya dalam satu keadaan, maka 'illat tetap menjadi hujjah (argumen) dalam keadaan lainnya, maka tidak sah untuk menerima sebagian dari konsekuensinya saja."

Contoh aspek zahir (yang tampak): Pihak yang berargumen (Syafi'i) dalam masalah zakat perhiasan mengatakan: "Ini adalah sesuatu yang wajib

dikeluarkan zakatnya berdasarkan haul (satu tahun) dan nisab (jumlah minimum), maka harus terbagi menjadi dua jenis: jenis yang wajib dikeluarkan zakat padanya, dan jenis yang tidak wajib dikeluarkan zakat padanya; dengan menganalogikan pada hewan ternak."

Penyanggah berkata: "Saya setuju dengan konsekuensi ini; karena menurut pendapat saya, itu memang terbagi menjadi dua jenis: jenis yang wajib dikeluarkan zakat padanya, yaitu yang dimiliki oleh orang dewasa, dan jenis yang tidak wajib dikeluarkan zakat padanya, yaitu yang dimiliki oleh anak kecil."

Pihak yang berargumen menjawab dengan prinsip zahir (yang tampak), mengatakan: "Aspek zahir dari penjelasan tersebut mengharuskan bahwa harta itu sendiri yang terbagi jenisnya, tetapi dalam apa yang Anda sebutkan, hartanya tidak terbagi jenisnya, tetapi pemiliknya yang berbeda, sehingga ada pemilik yang wajib mengeluarkan zakat dan ada pemilik yang tidak wajib mengeluarkan zakat."

Contoh penafsiran: Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya dalam kewajiban zakat pada kuda: Pihak yang berargumen (Hanafi) mengatakan: "Hewan yang digunakan untuk lomba, maka wajib dikeluarkan zakat padanya; dengan menganalogikan pada unta."

Penyanggah (Syafi'i) berkata: "Saya setuju dengan konsekuensi itu, yaitu wajibnya zakat nilai (harga) pada kuda jika digunakan untuk perdagangan."

Pihak yang berargumen menjawab dengan mengatakan: "Zakat yang kami sebutkan adalah yang dikenal pada kuda, yaitu yang menjadi pertanyaan, dan itu adalah zakat hewan yang digembalakan (zakat 'ain/barang); perselisihan sebenarnya dalam zakat 'ain (barang itu sendiri), karena zakat telah didefinisikan dengan alif lam (ketentuan), maka harus merujuk pada pokok perselisihan yang dimaksud, yaitu zakat 'ain; beralih ke zakat nilai (harga) tidak dapat diterima; karena itu merupakan peninggalan makna yang dimaksud ke makna lainnya."



BAB KETIGA: BUKTI-BUKTI YANG DIPERDEBATKAN

BAGIAN PERTAMA: AL-ISTISHAB SUBBAGIAN PERTAMA: DEFINISI AL-ISTISHAB

Cabang Pertama: Definisi Al-Istishab Secara Bahasa

Al-Istishab secara bahasa: adalah bentuk masdar dari kata kerja "istashaba", yang berasal dari akar kata "sahiba". Kata ini pada dasarnya menunjukkan pengertian mendampingi sesuatu dan mendekat kepadanya. Termasuk dalam pengertian ini adalah kata "al-sahib" (teman/sahabat). Segala sesuatu yang menyertai atau menemani sesuatu lainnya berarti telah "istashaba"-nya. Ungkapan "istashabtu al-hal" berarti: jika engkau berpegang pada apa yang telah tetap ada, seolah-olah engkau menjadikan keadaan tersebut sebagai pendamping yang tidak terpisahkan.



Cabang Kedua: Definisi Al-Istishab Secara Istilah

Al-Istishab secara istilah adalah: "Tetapnya suatu perkara pada waktu kedua karena tetapnya pada waktu pertama; karena tidak adanya hal yang layak untuk mengubahnya". Ada juga yang mengatakan: Yaitu melanjutkan penetapan sesuatu yang telah tetap ada atau menafikan sesuatu yang telah dinafikan. Ada juga yang mengatakan: Yaitu berpegang pada dalil akal atau syariat, dan ini tidak kembali kepada ketidaktahuan akan dalil, tetapi kepada dalil disertai pengetahuan tentang tidak adanya pengubah, atau dengan dugaan kuat tentang tidak adanya pengubah setelah mengerahkan usaha dalam penelitian dan pencarian. Ada juga yang mengatakan: Yaitu berpegang pada dalil akal atau syariat yang tidak tampak adanya yang memindahkannya.

Penjelasan Definisi yang Dipilih:

- Ungkapan "**tetapnya suatu perkara pada waktu kedua**": Bersifat umum mencakup semua jenis al-istishab.
- Ungkapan "**karena tetapnya pada waktu pertama**": Yaitu: karena tetapnya di masa lalu.
- Ungkapan "**karena tidak adanya hal yang layak untuk mengubahnya**": Yaitu: ketika tidak adanya hal yang layak untuk mengubah hukum dari waktu pertama, artinya tidak muncul dalil yang memindahkan hukumnya. Adapun jika muncul dalil yang memindahkan, maka wajib beralih kepadanya, seperti

bukti yang menunjukkan tanggungan utang pada pihak tergugat, pengkhususan dari yang umum, meninggalkan hukum ijmak pada posisi yang diperselisihkan, dan sebagainya.

Maka keberadaan sesuatu yang telah tetap akan terus berlanjut sampai ada dalil yang menunjukkan hilangnya, dan ketiadaan sesuatu yang belum terbukti keberadaannya akan tetap tidak ada sampai ada dalil yang menunjukkan keberadaannya. Tidak boleh berpaling kepada al-istishab kecuali setelah mencari dalil yang mengubah hukum dari kasus yang dihadapi dan tidak mungkin menemukannya, atau memang dalil tersebut tidak ada.



SUBBAGIAN KEDUA: JENIS-JENIS AL-ISTISHAB DAN HUKUM SETIAP JENISNYA

Cabang Pertama: Istishab Al-'Adam Al-Asli (Keberlangsungan Ketiadaan Asli)

Jenis ini juga disebut istishab al-bara'ah al-asliyyah (keberlangsungan kebebasan asli), istishab bara'at al-dhimmah (keberlangsungan bebasnya tanggungan), atau 'adam al-dalil (tidak adanya dalil). Yang dimaksud dengannya adalah: Menetapkan bahwa tanggungan mukallaf bebas dari kewajiban-kewajiban syariat dan hak-hak finansial sampai ada dalil yang menunjukkan adanya beban. Kewajiban-kewajiban tidak dapat ditetapkan kecuali melalui dalil yang didengar (sama'/wahyu), dan selama tidak ada dalil yang menunjukkan adanya beban pada tanggungan, maka tanggungan tetap pada asalnya, yaitu bebas dari kewajiban sampai datangnya dalil dari wahyu; karena akal tidak memiliki peran dalam menetapkan kewajiban-kewajiban. Apa yang jalan penetapannya adalah melalui wahyu, maka dianggap tidak ada sampai datang keterangan yang berbeda.

Berpegang pada istishab al-bara'ah al-asliyyah setelah datangnya syariat ada yang kembali kepada pengetahuan tentang ketiadaan dan ada yang kembali kepada dugaan kuat tentang ketiadaan. Dugaan kuat dalam hukum-hukum syariat dan dalam kewajiban bersandar kepadanya adalah seperti pengetahuan yang pasti.

Contohnya:

1. Jika Pembuat Syariat mewajibkan puasa Ramadhan, maka puasa Syawal tetap pada kondisi semula (tidak wajib).
2. Jika Pembuat Syariat mewajibkan suatu ibadah pada waktu tertentu, maka tanggungan tetap pada kebebasan aslinya setelah keluarnya waktu.
3. Jika Pembuat Syariat mewajibkan sesuatu kepada orang yang mampu, maka orang yang tidak mampu tetap pada kondisi semula.
4. Menetapkan bebasnya tanggungan seseorang dari utang-utang yang tidak ada dalil yang menunjukkan keterikatan dengannya.

Jenis istishab ini merupakan hujjah (bukti yang sah), dan ini adalah mazhab mayoritas ulama. Bahkan telah diceritakan adanya kesepakatan ulama dalam hal ini. Di antara yang menceritakan kesepakatan itu adalah al-Baqillani, Ibnu al-Tilimsani, dan Abu Ya'la. Namun klaim ini perlu ditinjau ulang karena adanya perbedaan pendapat dari sebagian ulama Hanafiyah, di antaranya 'Ala' al-Din al-Samarqandi.

Mayoritas ulama berdalil tentang kehujjahan istishab ini dengan:

1. Firman Allah SWT: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menanyakan (kepada Nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kepadamu akan menyusahkan kamu dan jika kamu menanyakan di waktu Al-Quran itu diturunkan, niscaya akan diterangkan kepadamu, Allah memaafkan (kamu) tentang hal-hal itu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun" [Al-Maidah: 101].

Aspek pendalilan: Allah Ta'ala melarang kita bertanya tentang apa yang tidak dijelaskan kepada kita; karena itu termasuk hal yang Allah maafkan. Ini menunjukkan bahwa apa yang tidak disebutkan Allah kepada kita termasuk yang Allah maafkan, dan ini adalah inti dari istishab.

2. Firman Allah Ta'ala: "Dan Kami tidak akan meng'azab sebelum Kami mengutus seorang rasul" [Al-Isra': 15].

Aspek pendalilan: Umat telah bersepakat bahwa tidak ada pembebanan kewajiban sebelum kedatangan para nabi, dan tidak ada pembebanan setelah kedatangan mereka kecuali setelah adanya dalil. Maka setiap hukum yang Allah tidak tetapkan dalilnya bagi para mukallaf, tidak ditetapkan atas mereka.

Kita tetap pada keadaan itu sampai datangnya perubahan melalui lisan para nabi.



Cabang Kedua: Istishab Terhadap Apa yang Telah Ditetapkan Syariat untuk Berlanjut

Yang dimaksud dengannya adalah mengikutsertakan keberlangsungan hukum yang telah ditetapkan oleh syariat melalui dalil, sementara tidak ada dalil yang menunjukkan adanya perubahan, sehingga ditetapkan kelanjutannya karena adanya sebab. Ini juga disebut istishab al-wasf al-muthbit lil-hukm al-syar'i (keberlangsungan sifat yang menetapkan hukum syariat) sampai terbukti kebalikannya.

Contohnya seperti menetapkan keberlangsungan status halal antara suami istri karena masih adanya sebab, yaitu akad yang sah sampai ditemukan hal yang mengubahnya. Juga seperti menetapkan kepemilikan melalui akad jual beli yang sah sampai ditemukan hal yang memindahkan kepemilikan. Atau seperti menetapkan keberlangsungan kesucian dan hadats sampai datang apa yang mengubahnya. Juga seperti beban tanggungan ketika terjadi kerusakan, kewajiban, atau pinjaman; semua ini adalah hukum syariat yang ditunjukkan syariat tentang penetapannya dan kelanjutannya karena adanya sebab.

Termasuk dalam kategori ini juga semua hukum yang dikaitkan Pembuat Syariat dengan sebab-sebabnya, sehingga ditetapkan berulangnya hukum ketika berulangnya sebab, seperti: menyaksikan bulan Ramadhan adalah sebab wajibnya puasa dan berulang dengan berulangnya bulan tersebut, nafkah kerabat ketika berulangnya kebutuhan, dan masuknya waktu shalat sebagai sebab wajibnya shalat; karena ketika para ahli syariat mengetahui maksud Pembuat Syariat menjadikannya sebagai sebab, wajiblah mengikutsertakan keberlangsungannya. Seandainya tidak ada petunjuk dalil bahwa itu adalah sebab-sebab, maka tidak boleh mengikutsertakan keberlangsungannya.

Jenis istishab ini telah disepakati kehujjahannya secara umum. Di antara yang menceritakan kesepakatan ini adalah al-Zarkasyi dan Ibnu al-Qayyim.

Dalil-dalil untuk jenis ini adalah:

1. Bahwa Rasulullah ﷺ bersabda tentang seseorang yang merasa seolah-olah menemukan sesuatu dalam shalatnya: "Janganlah ia berpaling atau janganlah ia keluar (dari shalat) sampai ia mendengar suara atau mencium bau."

Aspek pendalilan: Bahwa sabda beliau ﷺ "sampai ia mendengar suara atau mencium bau" artinya sampai ia yakin adanya hadats. Hadits ini merupakan dasar dan kaidah dari kaidah-kaidah fikih, yaitu bahwa segala sesuatu ditetapkan tetap pada asalnya sampai diyakini kebalikannya, dan keraguan yang muncul kemudian tidak membahayakannya.

2. Dari Abu Sa'id Al-Khudri RA, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: "Jika salah seorang dari kalian ragu dalam shalatnya dan tidak tahu berapa rakaat ia telah shalat, tiga atau empat, maka hendaklah ia membuang keraguan dan membangun di atas apa yang ia yakini, kemudian sujud dua kali sebelum salam. Jika ia telah shalat lima rakaat, maka kedua sujud itu akan menjadikan shalatnya genap, dan jika ia telah shalat sempurna empat rakaat, maka keduanya adalah penghinaan bagi setan."

Aspek pendalilan: Ketika asal dari shalat adalah masih berada dalam tanggungan mukallaf, maka Pembuat Syariat memerintahkan orang yang ragu di dalamnya untuk membangun di atas keyakinan dan membuang keraguan; karena belum ada sebab yang membuat tanggungannya bebas dari keraguan-keraguan ini. Sehingga ia mengikutsertakan keberlangsungan apa yang ia yakini bahwa tanggungannya telah bebas darinya, dan apa yang belum ia yakini, tanggungannya tetap terbebani dengannya dan tidak bebas dengan keraguan, tetapi harus ada keyakinan pembebasan.

3. Dari 'Adi bin Hatim RA, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: "Jika engkau melepas anjingmu, maka sebutlah nama Allah. Jika ia menangkap buruanmu dan engkau mendapatinya masih hidup, sembelihlah. Jika engkau mendapatinya telah mati dan anjingmu tidak makan darinya, maka makanlah. Jika engkau mendapati bersama anjingmu ada anjing lain dan buruannya telah mati, jangan makan; karena engkau tidak tahu mana yang membunuhnya. Jika engkau melempar panahmu, sebutlah nama Allah. Jika buruanmu menghilang sehari dan engkau tidak mendapati padanya kecuali bekas panahmu, makanlah jika engkau

mau. Jika engkau mendapatinya tenggelam dalam air, jangan makan." Dalam riwayat lain: "Karena engkau tidak tahu apakah air yang membunuhnya atau panahmu."

Aspek pendalilan: Ketika asal dalam sembelihan adalah haram, dan terjadi keraguan apakah syarat yang membolehkan telah ada atau tidak, maka buruannya tetap pada asalnya yaitu haram sampai ditemukan apa yang mengubahnya.



Cabang Ketiga: Mengikuti Dalil Meskipun Ada Kemungkinan Pertentangan

Maksudnya adalah mengikuti dalil yang ada sampai muncul sesuatu yang bertentangan dengannya. Ketika sebuah nash (teks) memungkinkan adanya nasakh (penghapusan) yang menghilangkan hukumnya, lafaz umum memungkinkan adanya takhshish (pengkhususan) yang membatasinya pada sebagian objeknya, begitu juga lafaz mutlak memungkinkan adanya taqyid (pembatasan), dan istilah bahasa memungkinkan perpindahan ke makna syar'i atau 'urfi (kebiasaan); maka kemungkinan-kemungkinan ini tidak mempengaruhi hukum, tetapi dalil tetap diikuti, baik berupa nash, keumuman, kemutlakan dan sejenisnya, dan diamalkan sampai datangnya nasakh, takhshish, taqyid atau perpindahan makna.

Jika ada lafaz umum dan kita tidak menemukan dalil untuk mengkhususkannya, maka hukum umum tersebut tetap berlaku pada kasus yang diperdebatkan, dan orang yang mengklaim adanya pengkhususan harus menghadirkan dalil bahwa kasus yang diperdebatkan itu telah keluar dari hukum umum.

Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya" [Al-Maidah: 38]. Keumuman ayat ini mewajibkan pemotongan tangan bagi setiap orang yang disebut sebagai pencuri, kecuali yang dikecualikan oleh dalil.

Contoh lain: Dari Ibnu Umar dari Hafshah radhiyallahu 'anhuma: "Tidak sah puasa bagi orang yang tidak meniatkan puasa sebelum fajar". Ini umum mencakup semua jenis puasa, baik puasa wajib maupun sunnah, dan orang yang mengklaim pengkhususannya hanya untuk puasa wajib harus menghadirkan dalil yang mengeluarkan puasa sunnah dari ketentuan ini.

Jika ada dalil yang menunjukkan suatu hukum tanpa menjelaskan keberlanjutan hukum tersebut atau nasakhnya, maka istishab menunjukkan keberlanjutan dan tetap berlakunya hukum itu tanpa nasakh. Tanpa prinsip ini, kemungkinan nasakh bisa berlaku untuk setiap hukum yang tetap, dan tidak ada dalil yang menunjukkan keberlanjutannya; sehingga nash menjadi dalil atas keberlanjutan hukum sampai datangnya nasakh, dan orang yang mengklaim adanya takhshish atau nasakh harus menghadirkan dalil.

Para ahli ushul fiqh tidak berbeda pendapat dalam mengamalkan jenis istishab ini. Di antara yang menukil ijma' (konsensus) tentang hal ini adalah Az-Zarkasyi dan Al-Mahalli.

Perbedaan di antara ahli ushul fiqh dalam jenis ini adalah pada penamaan: apakah disebut istishab atau tidak? Sejumlah ahli ushul fiqh menegaskan penamaannya sebagai istishab, dengan argumen bahwa penetapan hukum adalah dengan nash, tetapi yang menunjukkan keberlanjutan hukum adalah istishab, sehingga dalil hukum berbeda dengan dalil keberlanjutan; nash menetapkan asal hukum, dan keberlanjutan hukum ditetapkan dengan dalil lain, yaitu istishab; karena jika dalil keberlanjutan adalah dalil penetapannya, maka nasakh tidak diperbolehkan; karena nasakh menghapus keberlanjutan dan permanensi.

Imam Al-Haramain, Ibnu As-Sam'ani, dan Ilkiya melarang penamaannya sebagai istishab; karena hukum dalam hal ini ditetapkan dengan lafaz, bukan dengan istishab. Namun Imam Al-Haramain berkata: "Ini adalah diskusi istilah; karena telah ditetapkan dengan dalil yang pasti adanya dalil sampai hari nasakhnya; jika seseorang menyebut ini istishab, tidak perlu berdebat tentang istilah".



Cabang Keempat: Mengikuti Hukum yang Ditetapkan dengan Ijma' dalam Hal yang Diperselisihkan

Bentuknya: Para mujtahid sepakat tentang suatu hukum, kemudian sifat yang menjadi dasar ijma' itu berubah dan digantikan oleh sifat lain. Apakah ijma' sebelumnya tetap diikuti dan dijadikan dalil setelah perubahan sifat tersebut, atau ijma' sebelumnya tidak bisa diikuti karena perubahan sifat ijma' tersebut?

Contohnya: Ijma' telah terbentuk tentang sahnyanya shalat orang yang bertayamum ketika tidak ada air. Jika ia melihat air di tengah shalatnya, apakah ia tetap mengikuti ijma' sebelumnya dan melanjutkan shalatnya, atau memutuskan shalatnya karena perubahan sifat di mana ia telah menemukan air dan bukan lagi dalam keadaan tidak ada air seperti dalam kondisi ijma'?

Contoh lainnya: Kepemilikan seorang Muslim atas hartanya telah ditetapkan dengan ijma', tetapi jika ia murtad, mereka berbeda pendapat tentang hilangnya kepemilikan tersebut. Apakah kondisi sebelumnya tetap diikuti atau tidak?

Begitu juga jika najis jatuh ke dalam air dan tidak mengubahnya, dan kita telah sepakat tentang kesuciannya sebelum jatuhnya najis, apakah kesucian sebelumnya tetap diikuti?

Pendapat yang terpilih: Bahwa mengikuti ijma' dalam hal yang diperselisihkan bukanlah hujjah (argumen yang valid), dan wajib mencari dalil lain dalam masalah tersebut. Ini adalah pendapat mayoritas ulama Hanafiyah, seperti as-Sarakhsi, beberapa ulama Malikiyah, di antaranya Ibnu al-Arabi dan al-Abyari, beberapa ulama Syafi'iyah seperti Ibnu ad-Dahhan dan al-Ghazali, dan beberapa ulama Hanabilah, dipilih oleh Abu Ya'la dan Ibnu 'Aqil, dan ini adalah pendapat kebanyakan ulama.

Ibnu as-Subki berkata: "Ini bukanlah hujjah menurut semua ahli yang teliti."

Mereka berargumen bahwa ini bukan hujjah dengan hal berikut:

1. Bahwa tempat ijma' berbeda dengan tempat perselisihan, maka tidak sah berargumen dengan ijma' di dalamnya, seperti jika terjadi perselisihan dalam suatu masalah, tidak boleh berargumen dengan ijma' dari masalah lain. Dalam hal ini, perlu dicari dalil lain selain ijma' untuk keberlangsungan keabsahan, baik dengan tauqif (ketetapan syar'i), atau dengan menganalogikan kondisi adanya dengan kondisi ketiadaan, atau lainnya. Ini berkaitan dengan ilmu fiqh, dan berada di luar ilmu ushul. Yang dimaksud adalah tidak sah mengikuti dalil dengan mengetahui ketiadaannya.
2. Bahwa ijma', meskipun merupakan hujjah, tidak ada dalam hal yang diperselisihkan, dan apa yang menjadi hujjah tidak sah untuk dijadikan argumen di tempat yang tidak ditemukan di dalamnya. Seperti

ungkapan pembawa syariat, jika menyangkut tempat tertentu, tidak boleh berargumen dengannya di tempat yang tidak dicakupnya, begitu juga dalam hal ini.

3. Bahwa berargumen dengan mengikuti ijma' menyebabkan kesetaraan dan pertentangan. Hal itu karena tidak ada seorangpun yang mengikuti ijma' dalam hal yang diperselisihkan tentang keabsahan suatu perbuatan dan gugurnya kewajiban, kecuali lawannya dapat mengikuti kondisi ijma' dalam tanggung jawabnya terhadap syariat dan keberlanjutan ibadah. Keduanya sama dalam mengikuti kondisi ijma' sehingga setara. Penjelasan: siapa yang mengatakan tentang orang yang bertayamum ketika melihat air dalam shalatnya bahwa shalatnya tidak batal karena kita telah sepakat tentang keabsahan shalatnya dalam pelaksanaan ihramnya, dan tidak boleh membatalkan apa yang mereka sepakati kecuali dengan dalil, dikatakan kepadanya: kita telah sepakat tentang tanggung jawabnya terhadap kewajiban shalat, maka tidak boleh menggugurkan apa yang mereka sepakati kecuali dengan dalil. Berpegang pada salah satu dari dua ijma' tidak lebih utama daripada berpegang pada ijma' lainnya, dan apa yang menyebabkan hal seperti ini adalah batil.

Ada yang berpendapat: Bahwa mengikuti ijma' dalam hal yang diperselisihkan adalah hujjah, dan ini adalah pilihan al-Amidi, Abu Ishaq bin Syaqailla, dan lainnya.

Ibnu al-Qayyim berkata: "Yang benar adalah bahwa ini merupakan dalil dari jenis mengikuti kebebasan asli, tetapi tidak boleh berdalil dengannya kecuali setelah mengetahui yang menghilangkannya, dan tidak boleh berdalil dengannya bagi yang tidak mengetahui dalil-dalil yang mengubah, sebagaimana tidak boleh berdalil dengan istishab bagi yang tidak mengetahui dalil-dalil yang mengubah."



Cabang Kelima: Mengikuti Keadaan Sekarang untuk Masa Lalu (Istishab Terbalik/Kebalikan)

Yaitu menetapkan sesuatu pada waktu pertama (masa lalu) karena ketetapannya pada waktu kedua (masa sekarang), karena tidak adanya hal yang layak untuk perubahan.

Disebut istishab terbalik karena istishab pada dasarnya adalah menetapkan suatu hal di masa sekarang karena ketetapannya di masa lalu, sedangkan jenis ini mengharuskan kebalikannya. Ini juga disebut sebagai istishab keadaan di masa lalu, istishab keadaan sekarang untuk masa lalu, dan penghakiman keadaan.

Penjelasannya: Jika terjadi pertimbangan apakah Zaid ada di tempat tertentu kemarin, dan kita mendapatinnya ada di sana hari ini? Maka dikatakan: Ya, dia memang ada di sana; karena pada dasarnya masa lalu sesuai dengan keadaan sekarang. Seperti jika terjadi pertimbangan tentang takaran ini, apakah sudah ada pada masa Rasulullah ﷺ, maka dikatakan: Ya; karena pada dasarnya masa lalu sesuai dengan keadaan sekarang. Jika penggunaan istilah ini telah ditetapkan saat ini, maka kita menyatakan bahwa istilah tersebut telah digunakan sebelumnya; karena jika penetapannya berbeda di masa lalu, tentu telah berubah menjadi penetapan ini, dan pada dasarnya tidak ada perubahan. Jadi, pada dasarnya kenyataan yang ada di masa lalu tetap berlaku hingga masa sekarang.

Begitu juga, hukum yang tetap di masa sekarang, jika tidak tetap di masa lalu, tentu tidak akan tetap sekarang; karena tidak ada perantara di antara keduanya. Jika tidak tetap di masa lalu, istishab mengharuskan agar tidak tetap di masa sekarang, tetapi kenyataannya tetap sekarang; maka itu berarti sudah tetap di masa lalu.

Az-Zarkasyi berkata: "Bagian ini tidak dibahas oleh para ahli ushul, tetapi disebutkan oleh beberapa ahli dialektika dari kalangan belakangan."

Kalangan Hanafiyah membenarkan penggunaan argumen ini dan sering mengandalkannya dalam cabang-cabang fiqh mereka, dan kalangan Syafi'iyah menggunakannya dalam beberapa masalah.

Dalil-dalil tentang kehujiannya:

1. Dalil-dalil sebelumnya tentang kehujiannya istishab al-hal (mengikuti keadaan).

2. Bahwa pada dasarnya keadaan sekarang sesuai dengan masa lalu dan tidak ada perbedaan, sehingga ketetapanannya sekarang adalah tanda ketetapanannya di masa lalu; karena jika tidak tetap di masa lalu, tentu kedua keadaan akan berbeda, dan pada dasarnya keduanya sesuai.
3. Bahwa jika hukum yang tetap sekarang tidak tetap kemarin, tentu tidak akan tetap; karena tidak ada perantara di antara keduanya. Jika tidak tetap kemarin, istishab mengharuskan agar tidak tetap sekarang, tetapi kenyataannya tetap sekarang; ini menunjukkan bahwa hukum tersebut juga tetap kemarin.

Contohnya:

1. Jika kita menemukan harta karun terpendam di tanah dan tidak diketahui: apakah itu dari penguburan masa jahiliyah atau Islam? Dalam hal ini, menurut kalangan Syafi'iyah, itu dianggap sebagai rikaz (harta karun); karena tempatnya menjadi saksi baginya. Dalam pandangan ini, kita menggunakan istishab terbalik; karena kita menggunakan temuannya pada masa Islam sebagai bukti bahwa itu sudah ada sebelumnya.
2. Jika keadaan suatu desa yang memiliki gereja tidak jelas: apakah kaum muslimin yang membangunnya atau tidak? Maka gereja itu dibiarkan tetap; mengikuti keadaan yang tampak. Az-Zarkasyi menukil ini dari ar-Ruyani, dan menyebutkan bahwa ar-Rafi'i tidak menceritakan pendapat lain.



Bagian Ketiga: Kaidah-kaidah Fikih yang Dibangun atas Dasar Istishab

Di antara kaidah-kaidah fikih yang dibangun atas dasar istishab adalah:

Kaidah "Keyakinan tidak hilang karena keraguan", sehingga ketika keyakinan telah tetap dan timbul keraguan terhadapnya, maka keraguan itu tidak cukup kuat untuk menghilangkan keyakinan yang telah tetap; karena keyakinan lebih kuat, maka keyakinan yang telah tetap tetap diikuti.

Kaidah ini mencakup serangkaian kaidah lainnya, di antaranya:

- "Pada dasarnya, apa yang telah ada tetap sebagaimana adanya"
- "Pada dasarnya, seseorang bebas dari tanggungan"

- "Pada dasarnya, hal-hal yang baru (tiba-tiba muncul) dianggap tidak ada"
- "Pada dasarnya, setiap kejadian baru ditentukan pada waktu terdekat"
- "Pada dasarnya, makna hakiki diutamakan dalam suatu perkataan"
- "Pada dasarnya, segala sesuatu adalah halal"
- "Pada dasarnya, hubungan seksual adalah haram"

Ketika para ulama membahas kaidah-kaidah ini, mereka mengembalikannya kepada istishab. Ibnu as-Subki berkata: "Hukum asal tidak terhapus hanya dengan keraguan dan kemungkinan, berdasarkan istishab, dan ini adalah makna kaidah yang terkenal dalam fikih bahwa keyakinan tidak dihilangkan oleh keraguan; karena ketika ada keraguan, tidak ada keyakinan, tetapi ada istishab (mengikuti) terhadap apa yang diyakini di masa lalu, yaitu hukum asal, dan disebut keyakinan secara majaz (kiasan)."

Beliau juga berkata: "Keyakinan tidak dihilangkan oleh keraguan, dan tidak tersembunyi bahwa tidak ada keraguan bersama keyakinan, tetapi yang dimaksud adalah: mengikuti hukum asal yang diyakini tidak dihapus oleh keraguan yang muncul kemudian. Maka katakanlah jika kamu mau: 'Pada dasarnya, apa yang telah ada tetap sebagaimana adanya', atau: 'Istishab adalah hujjah'."

As-Suyuthi berkata: "Semua hukum asal yang telah disebutkan disebut sebagai istishab, yaitu mengikuti masa lalu di masa sekarang. Adapun mengikuti masa sekarang di masa lalu, itu adalah istishab terbalik."



Bagian Keempat: Aplikasi Fikih

1- Masalah keluarnya sesuatu selain dari dua jalan (kemaluan dan dubur), seperti mimisan, bekam, muntah, dan sejenisnya: Imam Malik dan Imam Syafi'i berpendapat bahwa wudhu tidak batal dengan keluarnya sesuatu selain dari dua jalan tersebut, dan mereka berdalil dengan istishab (prinsip kelangsungan hukum asli); karena kesucian yang telah disepakati keberadaannya tetap berlaku dengan meneruskan keadaan sebelumnya hingga ada dalil yang menghapus keadaan sebelumnya. Imam Nawawi berkata: "Pendapat terbaik yang saya yakini dalam masalah ini adalah pada

dasarnya tidak ada pembatalan sampai hal itu ditetapkan oleh syariat, dan itu belum ditetapkan, dan qiyas tidak dimungkinkan dalam bab ini; karena alasan pembatalan tidak rasional."

Imam al-Amidi berkata: "Contohnya seperti jika Imam Syafi'i mengatakan dalam masalah keluarnya najis selain dari dua jalan: jika seseorang bersuci kemudian keluar sesuatu darinya selain dari dua jalan, maka dia tetap dalam keadaan suci setelah keluarnya najis tersebut, dan jika dia shalat maka shalatnya sah; karena telah ada konsensus tentang kedua hukum ini sebelum keluarnya najis, dan prinsip dasarnya adalah apa yang telah ditetapkan tetap berlanjut sebagaimana yang telah ditetapkan dalam masalah sebelumnya, kecuali jika ada pertentangan yang menafikannya, dan prinsip dasarnya adalah ketiadaan pertentangan tersebut, maka barangsiapa yang mengklaimnya perlu bukti."

Imam Tilmisani berkata: "Jenis kedua: Istishab hukum syariat, seperti argumen para pengikut kami bahwa mimisan tidak membatalkan wudhu, karena ketika kita sepakat bahwa seseorang dalam keadaan suci sebelum mimisan, maka wajib meneruskan keadaan suci tersebut setelah mimisan sampai ada dalil yang menunjukkan pembatalan."

2- Masalah orang yang bertayamum yang menemukan air saat tengah shalat: Para fuqaha berbeda pendapat tentang jika seseorang bertayamum dan mulai shalat, kemudian menemukan air di tengah shalatnya; Imam Malik dan Imam Syafi'i berpendapat bahwa melihat air saat tengah shalat tidak membatalkan tayamum dan tidak juga shalatnya; karena telah ada konsensus tentang keabsahan shalat pada awal pelaksanaannya, maka hukum ini berlanjut sampai akhir shalatnya. Imam Zanjani berkata: "Orang yang bertayamum jika melihat air di tengah shalatnya, shalatnya tidak batal menurut Imam Syafi'i; karena telah ada konsensus pada shalatnya saat memulainya, dan dalil yang menunjukkan keabsahan permulaan menunjukkan juga kelangsungannya kecuali jika ada dalil yang menunjukkan pemutusan."

Hal-hal yang tidak dapat dijadikan dalil dengan istishab:

1- Tidak boleh berdalil dengan istishab pada hal-hal yang kelangsungan atau ketiadaannya telah ditetapkan dengan dalil syariat yang berbeda dari istishab. Istishab diambil ketika tidak ada dalil. Jika dalil yang menetapkan hukum

syariat juga menunjukkan kelangsungan dan keberlanjutan hukum tersebut secara yakin - baik karena adanya indikasi yang menunjukkan kelangsungan dan ketiadaan perubahan secara pasti, atau karena adanya dalil eksplisit yang menunjukkan kelangsungan dan keberlanjutan tersebut - maka penetapan, kelangsungan, dan keberlanjutan hukum ini adalah berdasarkan dalil yang mewajibkan hukum syariat pada awalnya, bukan berdasarkan istishab.

2- Jika dalil yang menetapkan hukum syariat pada saat yang sama menunjukkan kelangsungan dan keberlanjutan hukum untuk jangka waktu tertentu yang diketahui, seperti akad sewa misalnya; maka kelangsungan hukum sementara ini tetap berlaku dan berlanjut selama periode tertentu tersebut dan berakhir dengan berakhirnya periode tersebut, dan tidak ada ruang untuk berdalil dengan istishab dalam hukum-hukum dan akad-akad sementara seperti ini.



Pembahasan Kedua: Syariat Umat Terdahulu

Bagian Pertama: Pengertian Syariat Umat Terdahulu

Yang dimaksud dengan syariat umat terdahulu adalah: apa yang telah ditetapkan dalam syariat para nabi terdahulu sebelum diutusnya Nabi Muhammad ﷺ. Ada juga yang mengatakan: yang dimaksud dengan syariat umat terdahulu adalah apa yang disampaikan kepada kita dari hukum-hukum syariat terdahulu yang telah diwajibkan kepada umat-umat sebelumnya sebagai syariat dari Allah SWT. Ada pula yang mengatakan: syariat umat terdahulu adalah hukum-hukum yang ditetapkan Allah SWT bagi umat-umat sebelum kita dan diturunkan kepada para nabi dan rasul-Nya untuk disampaikan kepada umat-umat tersebut. Dan ada yang berpendapat: syariat umat terdahulu adalah apa yang disampaikan kepada kita melalui jalur yang sah dari syariat-syariat samawi terdahulu.



Bagian Kedua: Hukum Berdalil dengan Syariat Umat Terdahulu Setelah Diutusnya Nabi

Apa yang telah ditetapkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah dari syariat-syariat para nabi terdahulu (alaihimus shalatu wassalam) tidak terlepas dari tiga keadaan:

Keadaan Pertama: Adanya sesuatu dalam syariat kita yang mendukung dan menetapkan. Ini ditetapkan berdasarkan ijma' (konsensus), sebagaimana yang dinukil oleh Imam al-Qarafi. Seperti dalam firman Allah SWT: "Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa" [Al-Baqarah: 183].

Keadaan Kedua: Adanya sesuatu dalam syariat kita yang bertentangan dengannya atau menasakhnya (menghapusnya), dan ini tidak dapat dijadikan hujjah (dalil) berdasarkan ijma'. Seperti membunuh diri untuk bertaubat, sebagaimana dalam firman Allah: "Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada kaumnya: 'Hai kaumku, sesungguhnya kamu telah menganiaya dirimu sendiri karena kamu telah menjadikan anak lembu (sembahanmu), maka bertaubatlah kepada Tuhan yang menjadikan kamu dan bunuhlah dirimu. Hal itu adalah lebih baik bagimu pada sisi Tuhan yang menjadikan kamu; maka Allah akan menerima taubatmu. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang'" [Al-Baqarah: 54].

Segi Pendalilan: Bahwa hal tersebut dianggap baik bagi kaum Nabi Musa AS, namun dianggap buruk bagi umat Muhammad; mereka dilarang melakukannya, dan taubat mereka hanya dengan hati dan lisan.

Keadaan Ketiga: Tidak ada dalam syariat kita yang mendukungnya maupun yang bertentangan atau menasakhnya. Contohnya seperti firman Allah yang menceritakan tentang Nabi Yusuf AS: "Dan barangsiapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh bahan makanan (seberat) beban unta, dan aku menjamin terhadapnya" [Yusuf: 72]. Dengan ayat ini, para ulama berdalil tentang bolehnya jaminan (dhaman). Jenis inilah yang menjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama. Pendapat yang dipilih adalah bahwa ini dapat dijadikan hujjah, dan ini adalah pilihan mayoritas ulama Hanafiyah, Malikiyah, sebagian Syafi'iyah, dan merupakan riwayat yang paling sahih dari Imam Ahmad, yang dipilih oleh sebagian ulama Hanabilah.

Di antara dalil-dalil tentang kehujjahannya:

1- Keumuman firman Allah Ta'ala: "Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka" **[Al-An'am: 90]**.

Aspek pendalilan: Bahwa Allah Azza wa Jalla memerintahkan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam untuk mengikuti petunjuk para nabi 'alaihimus salam dalam segala hal yang mereka bawa berupa petunjuk kecuali yang dikhususkan oleh dalil yang menasakh (menghapus). Dan petunjuk: adalah nama untuk iman dan syariat-syariat; Allah Ta'ala berfirman: "Petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa, yaitu mereka yang beriman kepada yang gaib, mendirikan shalat" **[Al-Baqarah: 2-3]**. Maka disimpulkan bahwa perintah Allah kepadanya untuk mengikuti mereka menunjukkan bahwa syariat mereka adalah syariat baginya secara mutlak.

2- Firman Allah Ta'ala: "Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad), 'Ikutilah agama Ibrahim yang lurus'" **[An-Nahl: 123]**.

Aspek pendalilan: Bahwa Allah Ta'ala memerintahkannya untuk mengikuti agama Ibrahim, dan perintah menunjukkan kewajiban.

3- Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memutuskan dalam kisah Ar-Rabi' dengan qishas pada gigi, dan beliau bersabda: "Kitab Allah (menetapkan) qishas". Dan tidak ada dalam Al-Qur'an penyebutan qishas pada gigi kecuali apa yang diceritakan tentang Taurat dalam firman Allah Ta'ala: "Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa" sampai firman-Nya: "dan gigi dengan gigi" **[Al-Maidah: 45]**. Ini menunjukkan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang dimaksud dengan ucapannya: "Kitab Allah" adalah Taurat, dan beliau memutuskan dengan hukum Taurat, dan jika itu bukan syariat baginya tentu beliau tidak akan memutuskan dengannya. Allah Subhanahu telah mengancam dan mencela orang yang tidak menghukumi dengannya, dengan firman-Nya: "Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang yang zalim" **[Al-Maidah: 45]**. Taurat termasuk apa yang diturunkan Allah dan Dia mengancam orang yang tidak menghukumi dengannya. Allah menegaskan hal itu dengan firman-Nya: "Dan Kami telah turunkan kepadamu Al-Kitab (Al-Qur'an) dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan" **[Al-**

Maidah: 48]. Kemudian Allah melarangnya mengikuti hawa nafsu mereka dengan firman-Nya: "dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka" **[Al-Maidah: 48]**. Dan jika Allah tidak melarang kecuali dari mengikuti hawa nafsu mereka, maka tersisa mengikuti apa yang Allah turunkan kepada para nabi mereka.

4- Dari Al-'Awwam, ia berkata: "Aku bertanya kepada Mujahid tentang sujud dalam surat Shad, maka ia berkata: 'Aku bertanya kepada Ibnu Abbas: Dari mana engkau mendapatkan (dalil) sujud?' Maka ia menjawab: 'Tidakkah engkau membaca: "Dan sebagian dari keturunannya (Ibrahim) (yaitu) Daud dan Sulaiman" **[Al-An'am: 84]**, "Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka" **[Al-An'am: 90]**. Daud termasuk orang yang diperintahkan kepada Nabimu shallallahu 'alaihi wa sallam untuk mengikutinya. Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam pun melakukan sujud (tilawah)."

Aspek pendalilan: Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma menyimpulkan bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melakukan sujud (tilawah) hanya karena Allah memerintahkannya untuk mengikuti para nabi yang telah disebutkan, di antaranya adalah Daud 'alaihis salam. Daud telah melakukan sujud, maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam mengikutinya ketika disebutkan tentang sujudnya.

5- Bahwa kedatangan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tidak bertentangan dengan syariat-syariat terdahulu, dan setiap syariat yang tidak ada sesuatu yang bertentangan dengannya, wajib untuk tetap berpegang padanya sampai datang wahyu kepada nabi kedua yang berlawanan dengan hukum-hukum tersebut, maka itu menjadi nasakh (penghapusan) baginya. Hal ini seperti dua ayat dalam syariat kita; selama mungkin untuk digabungkan, maka tidak ada nasakh, namun jika tidak mungkin digabungkan antara keduanya, maka hukumnya adalah yang terakhir.

6- Bahwa dimungkinkan untuk menggabungkan antara apa yang dibawa oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dengan syariat sebelumnya, dan setiap dua hukum yang mungkin digabungkan, tidak sah menggugurkan salah satunya dengan yang lain, seperti kewajiban puasa dan shalat dalam syariat kita.

7- Bahwa tidak disebutkan kepada kita dalam syariat kita kecuali agar kita mengamalkannya, dan banyak ayat yang menunjukkan hal itu, seperti teguran

Allah Ta'ala kepada orang yang tidak memahami peristiwa-peristiwa umat terdahulu, sebagaimana dalam firman Allah Subhanahu: "Dan sesungguhnya kamu (penduduk Makkah) benar-benar akan melalui (bekas-bekas) mereka di waktu pagi, dan di waktu malam. Maka apakah kamu tidak memikirkan?" **[Ash-Shaffat: 137-138]**. Allah Ta'ala telah menegaskan bahwa hikmah dalam menceritakan berita-berita mereka adalah untuk mengambil pelajaran dari keadaan mereka, dalam firman-Nya Azza wa Jalla: "Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal" **[Yusuf: 111]**.

Ada pendapat lain yang mengatakan bahwa syariat umat sebelum kita bukanlah syariat bagi kita, dan ini adalah pilihan sejumlah ulama ushul, di antaranya: Asy-Syirazi, Abu Al-Husain Al-Bashri, Al-Ghazali, dan Al-Amidi.



Pembahasan Ketiga: Aplikasi/Penerapan Fikih

1- Al-Ja'alah (Sayembara): Yaitu akad di mana salah satu pihak (pemberi sayembara) berkomitmen untuk memberikan imbalan tertentu (upah) kepada siapa saja yang berhasil mencapai hasil tertentu dalam waktu yang diketahui atau tidak diketahui. Al-Ja'alah diperbolehkan menurut mayoritas ulama dari Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah. Mereka berdalil dengan firman Allah Ta'ala: "Dan siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh (bahan makanan seberat) beban unta, dan aku jamin itu" **[Yusuf: 72]**, artinya: bagi siapa yang menunjukkan pencuri piala raja akan mendapat hadiah tertentu, yaitu beban seekor unta, dan ini adalah upah. Ayat ini menunjukkan kebolehan al-Ja'alah, dan syariat umat sebelum kita adalah syariat bagi kita selama tidak ada dalam syariat kita yang menentangnya.

2- Al-Muhaya'ah (Pembagian Manfaat): Yaitu pembagian manfaat, baik muhaya'ah dalam bentuk barang, seperti dua orang melakukan muhaya'ah pada satu rumah, di mana masing-masing mengambil bagian tertentu dari rumah untuk ditinggali, atau muhaya'ah dalam bentuk waktu, di mana masing-masing menggunakan seluruh rumah pada periode waktu tertentu, atau dua orang melakukan muhaya'ah atas seekor binatang tunggangan di mana masing-masing menggunakannya selama jangka waktu tertentu. Para fuqaha dari Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah sepakat tentang

kebolehan muhaya'ah, dan mereka berdalil dengan firman Allah Ta'ala yang menceritakan tentang Nabi Allah Shalih 'alaihis salam: "Unta betina ini mempunyai giliran untuk mendapatkan air, dan kamu mempunyai giliran pula untuk mendapatkan air pada hari yang ditentukan" **[Asy-Syu'ara: 155]**. Ayat ini menunjukkan kebolehan pembagian hak air berdasarkan hari, karena Allah Ta'ala mengabarkan tentang Nabi-Nya Shalih demikian dan tidak mengiringinya dengan nasakh (penghapusan). "Syirb" artinya bagian dan jatah air.

3- Qishas antara Laki-laki dan Perempuan: Mayoritas fuqaha berpendapat bahwa laki-laki dihukum mati karena membunuh perempuan, dan mereka berdalil dengan keumuman firman Allah Ta'ala: "Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa" **[Al-Maidah: 45]**.

4- Pertanggungjawaban Pemilik Hewan Ternak atas Kerusakan yang Ditimbulkan pada Malam Hari namun Tidak pada Siang Hari: Ini berdasarkan firman Allah Ta'ala: "Dan (ingatlah kisah) Daud dan Sulaiman, di waktu keduanya memberikan keputusan mengenai tanaman, karena tanaman itu dirusak oleh kambing-kambing kepunyaan kaumnya" **[Al-Anbiya: 78]**. "An-Nafsy" (merusak tanaman) hanya terjadi pada malam hari. Di antara yang berpendapat demikian adalah ulama Malikiyah dan Syafi'iyah, dan menurut Hanabilah, pemilik hewan bertanggung jawab atas kerusakan tanaman jika terjadi pada malam hari, namun tidak bertanggung jawab atas kerusakan selain tanaman kecuali jika tangannya (pengawasannya) ada pada hewan tersebut.

Masih banyak lagi cabang-cabang fikih lainnya yang telah didokumentasikan oleh para ulama.



Pembahasan Ketiga: Mazhab Sahabat

Pembahasan Pertama: Definisi Sahabat

Cabang Pertama: Definisi Sahabat Secara Bahasa

Sahabat (Ash-Shahabi) adalah penisbatan kepada "shuhbah" dan "shahabah", yang merupakan bentuk masdar dari kata "shahiba-yashhabu-shuhbatan wa

shahabatan", yang berarti kebersamaan dan pergaulan. Dikatakan: "shahabahu" artinya bergaul dengannya. Kata dasar "shahiba" menunjukkan makna menyertai sesuatu dan mendekat kepadanya.



Cabang Kedua: Definisi Sahabat Secara Istilah

Sahabat adalah: orang yang bertemu dengan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam keadaan beriman kepadanya, dan meninggal dalam keadaan Islam.

Ada juga yang mengatakan: Sahabat adalah orang yang berkumpul dengan Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam dalam keadaan beriman kepadanya, dan menemaninya walau hanya sesaat, baik meriwayatkan hadits darinya ataupun tidak.

Ibnu Ash-Shalah berkata: "Yang dikenal dari metode ahli hadits adalah bahwa setiap muslim yang melihat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam termasuk dari kalangan sahabat."

Ada juga yang mengatakan: Disyaratkan adanya periwayatan (hadits) dan lamanya persahabatan. Ada juga yang mengatakan: Disyaratkan lamanya persahabatan dan banyaknya pertemuan agar bisa disebut sahabat. Pendapat lain mengatakan: Sahabat adalah orang yang lama menemani Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan bergaul dengannya, serta mengambil ilmu darinya.

Penjelasan definisi yang terpilih dan batasan-batasannya:

- **Ungkapan "orang yang bertemu":** Yang dimaksud dengan "bertemu" mencakup duduk bersama, berjalan bersama, dan sampainya salah satu dari keduanya kepada yang lain meskipun tidak berbicara dengannya. Ini juga mencakup salah satu dari keduanya melihat yang lain, meskipun hanya dengan cara dibawa sebagai anak kecil kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Definisi ini juga mencakup orang yang dapat melihat maupun orang buta. Definisi ini lebih baik daripada perkataan orang yang mengatakan: "orang yang melihatnya". Sebagian menambahkan: "atau Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melihatnya" agar mencakup orang buta. Definisi ini juga mencakup orang yang dibawa kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam lalu

beliau menggosok-gosokkan kunyahan kurma ke langit-langit mulutnya seperti Abdullah bin Zubair, dan Mahmud bin Ar-Rabi' yang disebarkan air oleh Nabi saat ia berusia lima tahun, atau orang yang diusap wajahnya oleh Nabi seperti Abdullah bin Tsa'labah bin Shu'air. Mereka semua adalah sahabat radhiyallahu 'anhum.

Termasuk dalam kategori "bertemu dengannya" adalah: orang yang lama duduk bersamanya atau sebentar, orang yang meriwayatkan hadits darinya atau tidak, orang yang berperang bersamanya atau tidak, orang yang melihatnya sekali meskipun tidak duduk bersamanya, dan orang yang tidak melihatnya karena suatu halangan seperti kebutaan.

- **Ungkapan "dalam keadaan beriman kepadanya":** Ini adalah batasan yang mengecualikan orang yang melihatnya dan bertemu dengannya sebelum kenabian dan tidak melihatnya setelah itu, seperti Zaid bin 'Amr bin Nufail; ia meninggal sebelum diutusnya Nabi, dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Sesungguhnya ia akan dibangkitkan sebagai satu umat tersendiri."

Juga mengecualikan orang yang melihatnya dalam keadaan kafir, kemudian masuk Islam setelah wafatnya Nabi. Kata "kepadanya" mengecualikan orang yang bertemu dengannya dalam keadaan beriman kepada selain Nabi, seperti orang-orang beriman dari Ahli Kitab yang bertemu dengannya sebelum kenabian.

- **Ungkapan "dan meninggal dalam keadaan Islam":** Ini adalah batasan yang mengecualikan orang yang murtad pada masa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam atau setelah wafatnya beliau, dan meninggal dalam keadaan murtad, seperti Ibnu Khathal dan lainnya; mereka tidak dianggap sebagai sahabat.

Imam Al-Haramain berkata: "Jangan mengira bahwa yang termasuk dalam kategori ini—yaitu sebutan sahabat—adalah setiap orang yang bertemu Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Sesungguhnya itu hanya untuk orang-orang yang menemaninya, yang menaati perintahnya, dan yang mengorbankan harta dan jiwa untuknya. Merekalah yang dikenal dan disebut sebagai sahabat."



Al-Matlabul Tsani: Turuqu Ma'rifatil Suhbah (Cara-cara Mengetahui Status Sahabat)

Di antara cara-cara yang menetapkan status seseorang sebagai sahabat Nabi ﷺ:

1. Pernyataan orang yang terpercaya, amanah, dan diterima perkataannya tentang dirinya sendiri bahwa ia termasuk sahabat, seperti ucapannya: "Saya telah bersahabat dengan Nabi ﷺ" atau "Saya telah bertemu dan melihat beliau", dan ungkapan serupa lainnya. Atau seperti ucapannya: "Saya mendengar Nabi ﷺ berkata demikian". Maka ia dihukumi sebagai sahabat secara lahiriah berdasarkan sifat adilnya, selama klaim ini sesuai dengan kenyataan bahwa ia hidup semasa dengan Nabi ﷺ.
2. Tersiarnya berita tentang statusnya sebagai sahabat, baik melalui mutawatir (banyak jalur), seperti Abu Bakar, Umar, dan sepuluh sahabat yang dijamin masuk surga, di mana berita tentang status mereka sebagai sahabat Nabi ﷺ tersebar luas secara mutawatir. Atau melalui istifdah dan kemasyhuran yang tidak mencapai tingkat mutawatir, seperti Ukasyah bin Mihshan dan Dhimam bin Tsa'labah radhiyallahu 'anhuma.
3. Kesaksian salah seorang sahabat tentang seseorang bahwa ia adalah sahabat, seperti Humamah bin Abi Humamah Ad-Dausi radhiyallahu 'anhu, yang meninggal di Ashbahan karena sakit perut, lalu Abu Musa Al-Asy'ari radhiyallahu 'anhu bersaksi bahwa ia mendengar Nabi ﷺ menetapkan status syahid untuknya. Atau seperti perkataan seorang sahabat: "Saya dan si fulan berada di sisi Nabi ﷺ", atau "Kami berdua, saya dan si fulan, masuk menemui Nabi ﷺ", dan ungkapan-ungkapan serupa yang menunjukkan hal tersebut, dengan syarat diketahui bahwa orang yang disebutkan itu telah masuk Islam pada waktu itu. Dalam hal ini, sahabat yang telah tetap status sahabatnya memberikan informasi bahwa si fulan bersamanya di sisi Nabi ﷺ, maka dengan itu tetaplah status sahabat bagi si fulan tersebut.
4. Informasi dari sebagian tabiin (generasi setelah sahabat) yang terpercaya tentang seseorang bahwa ia adalah sahabat.



Al-Matlabul Tsalits: 'Adalatus Shahabah Radhiyallahu 'anhum (Keadilan Para Sahabat Radhiyallahu 'anhum)

Seluruh sahabat adalah orang-orang yang adil menurut Ahlus Sunnah wal Jama'ah, maka tidak perlu ditanyakan tentang keadilan salah seorang dari mereka; karena mereka telah ditetapkan keadilannya oleh nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah, serta ijma' (konsensus) ulama yang diakui. Ibnu Hazm berkata: "Mereka semua adil, imam, utama, diridhai, wajib bagi kita untuk menghormati dan mengagungkan mereka, serta memintakan ampunan dan mencintai mereka."

Dalil-dalil:

Pertama: Dari Al-Qur'an

1. Keumuman firman Allah Ta'ala: "Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia" [Ali Imran: 110].
2. Keumuman firman Allah Subhanahu: "Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu" [Al-Baqarah: 143].

Segi pendalilan dari kedua ayat tersebut: Yaitu pujian Allah kepada mereka dan penetapan mereka sebagai saksi atas orang lain, dan meskipun hal ini bersifat umum, namun ditujukan kepada para sahabat; mereka adalah orang-orang pertama yang dikhitabi (diajak bicara) dengan ayat tersebut.

3. Pujian Allah Ta'ala kepada mereka dalam beberapa ayat khusus, di antaranya firman Allah 'Azza wa Jalla: "Sungguh, Allah telah meridhai orang-orang mukmin ketika mereka berjanji setia kepadamu (Muhammad) di bawah pohon. Dia mengetahui apa yang ada dalam hati mereka, lalu Dia memberikan ketenangan atas mereka dan memberi balasan dengan kemenangan yang dekat" [Al-Fath: 18], dan firman-Nya: "Dan orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang Muhajirin dan Anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan mereka pun ridha kepada Allah" [At-Taubah: 100], dan firman-Nya: "Dan orang-orang yang paling dahulu beriman, merekalah yang paling didekatkan (kepada Allah). Mereka berada dalam surga kenikmatan"

[Al-Waqi'ah: 10-12], dan firman-Nya: "Wahai Nabi (Muhammad)! Cukuplah Allah (menjadi pelindung) bagimu dan bagi orang-orang mukmin yang mengikutimu" [Al-Anfal: 64], dan firman-Nya: "(Juga) untuk orang-orang fakir yang berhijrah yang diusir dari kampung halaman dan dari harta benda mereka (karena) mencari karunia dari Allah dan keridhaan(-Nya) dan mereka menolong Allah dan Rasul-Nya. Mereka itulah orang-orang yang benar. Dan orang-orang (Anshar) yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka mencintai orang yang berhijrah ke tempat mereka. Dan mereka tidak menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa yang diberikan kepada mereka (Muhajirin); dan mereka mengutamakan (Muhajirin), atas dirinya sendiri, meskipun mereka juga memerlukan. Dan siapa yang dijaga dirinya dari kekikiran, maka mereka itulah orang-orang yang beruntung" [Al-Hasyr: 8-9].

Segi pendalilan dari ayat-ayat di atas: Bahwa Allah 'Azza wa Jalla memuji mereka, dan Dia tidak memuji mereka kecuali mereka adalah orang-orang yang adil. Maka tidak seorang pun dari mereka membutuhkan penetapan keadilan dari makhluk, karena Allah Ta'ala telah menetapkan keadilan mereka, dan Dia Maha Mengetahui isi hati mereka.

Ayat-ayat ini turun berkenaan dengan para sahabat radhiyallahu 'anhum, dan yang dimaksud dengan firman Allah Ta'ala "orang-orang yang benar" adalah kaum Muhajirin, dan "orang-orang yang beruntung" adalah kaum Anshar.

Kedua: Dari Sunnah Nabawiyah

Terdapat banyak hadits yang menyatakan pujian terhadap para sahabat dan menyebutkan tentang keutamaan serta kebaikan mereka, di antaranya:

1. Dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: "Janganlah kalian mencela sahabat-sahabatku. Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, seandainya salah seorang dari kalian menginfakkan emas sebesar gunung Uhud, niscaya tidak akan mencapai (nilai) semudd dari (infak) salah seorang dari mereka, bahkan tidak pula setengahnya."

Segi pendalilan: Hadits ini menunjukkan dengan jelas larangan mencela para sahabat Nabi ﷺ, dan menggambarkan mereka dengan sifat selain adil adalah mencela mereka; maka ini menunjukkan keadilan mereka.

2. Dari Abdullah bin Mas'ud radhiyallahu 'anhu bahwa Nabi ﷺ bersabda: "Sebaik-baik manusia adalah pada generasiku, kemudian orang-orang setelah mereka, kemudian orang-orang setelah mereka. Kemudian akan datang setelah mereka suatu kaum yang kesaksian salah seorang dari mereka mendahului sumpahnya dan sumpahnya mendahului kesaksiannya."

Segi pendalilan: Bahwa kata "khair" (sebaik-baik) di sini adalah isim jins (kata benda generik) yang diidhafahkan, atau sifat "af'al" (superlatif) yang diidhafahkan, sehingga mencakup semua jenis kebaikan. Jika salah seorang dari sahabat disamakan dalam hal keadilan dengan orang setelah mereka, sehingga perlu diteliti keadilannya dan diselidiki, maka dia tidak akan menjadi lebih baik dari orang setelahnya secara mutlak.

Imam Nawawi berkata: "Para ulama sepakat bahwa generasi terbaik adalah generasi beliau ﷺ, dan yang dimaksud adalah para sahabatnya."

Dan masih banyak hadits lain yang menunjukkan keadilan mereka, dan Nabi ﷺ telah bersaksi untuk mereka, maka mereka tidak membutuhkan kesaksian selain beliau.

Ketiga: Ijma' (Konsensus)

Telah terjadi ijma' (konsensus) mengenai keadilan para sahabat, dan hal ini telah dinukil oleh lebih dari satu ulama, di antaranya Ibnu Ash-Shalah dan An-Nawawi.

Keempat:

Dalam apa yang telah masyhur dan mutawatir dari kesalehan mereka, ketaatan mereka kepada Allah dan Rasul-Nya, keadaan mereka dalam berhijrah dan berjihad, pengorbanan jiwa dan harta mereka di jalan Allah Ta'ala - terdapat bukti tertinggi tentang keadilan mereka.

Al-Abyari berkata: "Pengetahuan tentang keadaan mereka dalam jihad, pengorbanan jiwa dan harta, pemutusan hubungan dengan ayah dan saudara, meninggalkan tempat tinggal dan tanah air dalam rangka ketaatan kepada

Allah dan ketaatan kepada Rasul-Nya: merupakan bukti paling jelas tentang keadilan dan keteguhan sikap mereka."

Dan juga, tidak ada yang lebih adil daripada orang yang Allah Ta'ala ridhai untuk menjadi sahabat Nabi-Nya dan menolongnya, dan tidak ada tazkiyah (penyucian) yang lebih utama dari itu, serta tidak ada penetapan keadilan yang lebih sempurna darinya.

Tidak Ada Hubungan Keharusan Antara Keadilan dan Kemaksuman:

Ada perbedaan antara keadilan dan kemaksuman, dan makna keadilan para sahabat radhiyallahu 'anhum bukanlah bahwa mereka maksum (terjaga) dari perbuatan maksiat, atau dari lupa ataupun kesalahan. Melainkan yang dimaksud adalah diterimanya riwayat-riwayat mereka tanpa perlu repot-repot meneliti sebab-sebab keadilan dan mencari tazkiyah (penyucian); karena mereka selamat dari kefasikan dan kebohongan terhadap Allah 'Azza wa Jalla.

Imam Syafi'i berkata: "Jika orang adil adalah yang tidak pernah berbuat dosa, maka kamu tidak akan menemukan seorang pun yang adil. Dan jika setiap dosa tidak menghalangi keadilan, maka kamu tidak akan menemukan seorang pun yang tercela. Akan tetapi, barangsiapa meninggalkan dosa-dosa besar dan kebajikanannya lebih banyak daripada keburukannya, maka dia adalah orang yang adil."

Al-Abyari berkata: "Kami tidak bermaksud bahwa keadilan setiap sahabat berarti dia maksum dan mustahil melakukan maksiat. Yang kami maksud adalah riwayat darinya diterima tanpa perlu repot-repot meneliti sebab-sebab keadilan dan mencari tazkiyah (penyucian), kecuali jika terbukti dia melakukan hal yang mencederai keadilan, dan hal itu tidak terbukti, dan segala puji bagi Allah."



Al-Matlabul Rabi': Hukum Berdalil dengan Perkataan Sahabat

Pendahuluan: Pandangan Umum tentang Berdalil dengan Perkataan Sahabat

Para ulama sepakat bahwa perkataan seorang sahabat bukanlah hujjah (argumen yang mengikat) bagi sahabat lain yang juga melakukan ijtihad. Di antara ulama yang menukil kesepakatan ini adalah Imam Al-Haramain, Al-

Amidi, dan Shafiyuddin Al-Hindi. Tetapi, apakah perkataan sahabat dianggap sebagai hujjah bagi generasi setelah mereka seperti para tabiin dan selainnya? Dalam hal ini ada perincian. Perlu dilihat apakah pendapatnya termasuk kategori yang berstatus marfu' (dinisbatkan kepada Nabi ﷺ), atau termasuk kategori ijthad? Jika termasuk bab ijthad, adakalanya tersebar di kalangan para sahabat radhiyallahu 'anhum dan mereka tidak mengingkarinya, dan adakalanya tidak tersebar di antara mereka, namun tidak diketahui ada yang menentangnya.



Cabang Pertama: Jika Seorang Sahabat Mengatakan Suatu Perkataan dalam Masalah yang Tidak Ada Ruang untuk Pendapat dan Ijtihad di Dalamnya

Adakalanya seorang sahabat mengatakan suatu perkataan dalam masalah yang tidak ada ruang untuk pendapat dan ijthad di dalamnya, seperti perkataan Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma tentang orang yang bernazar untuk menyembelih anaknya: "Hendaklah ia menyembelih seekor kambing."

Perkataan semacam ini memiliki hukum marfu' (dinisbatkan kepada Nabi ﷺ) sebagaimana telah ditetapkan dalam ilmu hadits, sehingga didahulukan atas qiyas (analogi), dan dapat mengkhususkan nash (teks), jika sahabat tersebut tidak dikenal mengambil dari riwayat Israiliyyat. Ini merupakan pilihan Al-Asmadi, Ar-Razi, dan ulama lainnya.

Hal ini karena prasangka baik terhadap sahabat bahwa dia tidak berbicara dalam urusan agama dengan sembarangan, tetapi telah tetap di sisinya melalui jalan ijthad atau mendengar langsung dari Nabi ﷺ, karena Allah Ta'ala telah memuji mereka dengan firman-Nya: "Allah ridha kepada mereka dan mereka pun ridha kepada Allah" [At-Taubah: 100], dan firman-Nya: "Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia" [Ali Imran: 110]. Maka jika dia mengucapkan perkataan yang tidak ada ruang untuk ijthad di dalamnya, pasti dia telah mendengarnya dari Nabi ﷺ.

Namun para imam berbeda pendapat dalam kadar berhujjah dengannya, baik sedikit maupun banyak; karena tidak adanya kesepakatan tentang standar tertentu yang menentukan apa yang tidak ada ruang untuk pendapat di dalamnya. Ada yang berpandangan bahwa masalah tertentu termasuk yang tidak ada ruang untuk pendapat di dalamnya, sehingga ia mengamalkan

perkataan sahabat dalam masalah tersebut, sementara yang lain berpandangan bahwa masalah itu termasuk wilayah ijtihad, sehingga ia tidak mengamalkan perkataan sahabat dalam masalah tersebut.

Ada juga yang berpendapat: perkataan tersebut tidak memiliki hukum marfu', dan ini merupakan pilihan As-Sam'ani dan Abu Al-Khattab Al-Kalwadzani.



Cabang Kedua: Jika Seorang Sahabat Mengemukakan Pendapat dalam Masalah yang Memungkinkan Adanya Pemikiran dan Ijtihad

Masalah Pertama: Jika Seorang Sahabat Mengemukakan Pendapat dalam Masalah yang Memungkinkan Adanya Pemikiran dan Ijtihad, dan Pendapatnya Tersebar di Kalangan Sahabat tanpa Ada yang Mengingkarinya

Jika seorang sahabat mengemukakan pendapat dalam masalah yang memungkinkan adanya pemikiran dan ijtihad, dan pendapatnya tersebar di kalangan sahabat, dan tidak ada yang mengingkarinya; maka hal itu dianggap sebagai ijma sukuti (konsensus diam). Di antara ulama yang menyampaikan hal tersebut adalah Al-Asmadi dan Al-'Ala'i; sehingga pendapat tersebut menjadi hujjah (dalil) menurut mereka yang menerima kehujjahan ijma sukuti, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya dalam pembahasan tentang ijma.



Masalah Kedua: Jika Seorang Sahabat Mengemukakan Pendapat dan Pendapatnya Tidak Tersebar di Kalangan Sahabat dan Tidak Ada Sahabat yang Menentang

Para ulama ushul fiqh berbeda pendapat mengenai jika seorang sahabat mengemukakan pendapat dan pendapatnya tidak tersebar di kalangan sahabat dan tidak ada yang menentangnya, yaitu dalam beberapa pendapat, di antaranya:

Pendapat Pertama: Pendapat tersebut bukan merupakan hujjah. Ini adalah pilihan sebagian ulama Hanafiyah, di antaranya Abu Sa'id Al-Bardzi'i, dan Imam Syafi'i dalam pendapat barunya (qaul jadid), dan dipilih dari kalangan Syafi'iyah oleh: Al-Amidi, Abu Ishaq Al-Syirazi, dan Al-Ghazali. Ini juga merupakan salah satu riwayat dari Imam Ahmad, dan di antara Hanabilah yang memilihnya adalah Ibnu Aqil.

Mereka berargumen dengan hal-hal berikut:

Pertama: Dari Al-Qur'an

1. Keumuman firman Allah Ta'ala: "Maka ambillah pelajaran (darinya), wahai orang-orang yang mempunyai pandangan." [Al-Hasyr: 2]. **Aspek pendalilan:** Bahwa Allah Azza wa Jalla memerintahkan untuk mengambil pelajaran, dan hal itu bertentangan dengan kebolehan taqlid.
2. Keumuman firman Allah Ta'ala: "Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul." [An-Nisa: 59]. **Aspek pendalilan:** Ayat tersebut mewajibkan untuk kembali kepada Allah Ta'ala dan Rasul-Nya ﷺ ketika terjadi perbedaan pendapat. Jika merujuk pada pendapat sahabat atau madzhabnya termasuk dalam sumber-sumber hukum, tentu ayat ini akan menyebutkannya. Jika tidak, maka terjadilah penundaan penjelasan dari waktu yang dibutuhkan. Selain itu, kembali kepada sahabat berarti meninggalkan kewajiban kembali kepada Allah dan Rasul-Nya, sehingga menjadi peninggalan kewajiban, yang tidak diperbolehkan apalagi diwajibkan.

Kedua: Ijma Para sahabat sepakat atas kebolehan menentang setiap individu dari kalangan sahabat. Di antara yang menukil kesepakatan tentang hal tersebut adalah: Al-Ghazali dan Ar-Razi. Abu Bakar dan Umar RA tidak mengingkari orang yang menentang pendapat mereka, dan masing-masing dari keduanya tidak mengingkari sahabatnya dalam hal yang mereka perselisihkan. Bahkan mereka mewajibkan dalam masalah-masalah ijtihad bahwa setiap mujtahid harus mengikuti ijtihadnya sendiri.

Ketiga: Bahwa tabi'in dan sahabat adalah sama dalam hal kapasitas ijtihad dan kemungkinan terjadinya kesalahan pada masing-masing dari mereka. Maka tidak boleh bagi salah satu dari keduanya untuk meninggalkan ijtihadnya sendiri demi mengikuti pendapat yang lain, sebagaimana halnya di antara dua orang sahabat atau dua orang tabi'in.

Keempat: Jika pendapatnya merupakan hujjah, tentu ia akan mengajak orang-orang kepada pendapatnya, seperti Nabi ﷺ, dan seperti umat ketika ijma

mereka menjadi hujjah, mereka mengajak seluruh umat kepada apa yang mereka sepakati.

Kelima: Bahwa itu adalah perkataan seorang alim yang mungkin saja melakukan kesalahan, maka tidak menjadi hujjah, seperti perkataan para tabi'in. Penjelasan bahwa seorang sahabat tidak ma'shum (terjaga) dari kesalahan, dan kemungkinan kesalahan dalam ijtihadnya tetap ada, serta kemungkinan bahwa ia mengatakan hal tersebut berdasarkan ijtihadnya adalah pasti. Maka tidak wajib mengikutinya (taqlid); karena Allah Ta'ala ketika menetapkan tanda-tanda hukum, Dia telah membebaskan mujtahid untuk beristidlal (mengambil dalil) dengannya, dan hal itu tidak khusus bagi sebagian mujtahid saja. Maka wajib bagi setiap mujtahid untuk beramal dengan ijtihadnya sendiri, dan hal itu mencegah dari taqlid kepada orang lain.

Pendapat Kedua: Bahwa pendapat sahabat adalah hujjah. Ini adalah pilihan mayoritas ulama Hanafiyah, di antaranya Al-Jashash dan Badruddin Al-'Aini. Ini juga dipilih oleh Imam Malik, dan oleh Imam Syafi'i dalam pendapat lamanya (qaul qadim), serta ulama Hanabilah. Ini juga merupakan salah satu riwayat dari Imam Ahmad, dan dipilih oleh Ibnu Taimiyah, Ath-Thufi, As-Sa'di, dan didukung oleh Asy-Syinqithi.

Mereka berargumen dengan beberapa dalil, di antaranya:

Pertama: Dari Al-Qur'an Keumuman firman Allah Ta'ala: "Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan muhajirin dan anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah." [At-Taubah: 100].

Aspek pendalilan: Bahwa Allah Azza wa Jalla memuji para sahabat RA dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik. Para pengikut (tabi'in) berhak mendapatkan pujian karena mengikuti sahabat dengan baik; dalam hal merujuk kepada pendapat sahabat bukan karena merujuk kepada Al-Qur'an dan Sunnah. Sebab, jika pujian itu karena merujuk kepada Al-Qur'an dan Sunnah, maka mereka berhak mendapatkan pujian karena mengikuti Al-Qur'an dan Sunnah, bukan karena mengikuti sahabat. Sedangkan pujian dalam ayat tersebut adalah untuk mengikuti para sahabat RA.

Kedua: Ijma Bahwa para tabi'in tidak berselisih dalam merujuk kepada pendapat-pendapat sahabat dalam masalah yang tidak ada ketetapanya

dalam Al-Qur'an, Sunnah, maupun ijma. Kemudian hal ini juga terkenal di setiap zaman dan tidak ada satu zaman pun yang kosong darinya, sehingga pendapat-pendapat mereka dijadikan dalil dan disebutkan dalam kitab-kitab.

Ibnu Qayyim berkata: "Para ulama di setiap zaman dan negeri senantiasa berhujjah dengan fatwa-fatwa sahabat dan pendapat-pendapat mereka, dan tidak ada yang mengingkarinya. Karya-karya para ulama menjadi saksi atas hal tersebut. Sebagian ulama Malikiyah berkata: Ulama di berbagai zaman sepakat untuk berhujjah dengan pendapat sahabat, dan hal itu terkenal dalam riwayat-riwayat, kitab-kitab, diskusi-diskusi, dan pendalilan-pendalilan mereka. Dalam kondisi seperti ini, tidak mungkin mereka semua sepakat untuk berhujjah dengan sesuatu yang tidak disyariatkan oleh Allah dan Rasul-Nya untuk dijadikan hujjah, dan tidak pula menjadikannya sebagai dalil bagi umat. Kitab apa pun yang kamu inginkan dari kitab-kitab salaf dan khalaf yang memuat hukum dan dalil, kamu akan menemukan di dalamnya pendalilan dengan pendapat-pendapat sahabat, dan kamu akan mendapati bahwa hal itu merupakan corak dan hiasannya."

Ketiga: Bahwa seorang sahabat menyaksikan turunnya wahyu sehingga mengetahui tafsirnya karena menyaksikan langsung konteks dan keadaan.

Keempat: Bahwa pendapat sahabat jika tersebar dan tidak ada yang mengingkarinya, maka ia menjadi hujjah; maka ia juga menjadi hujjah meskipun tidak tersebar.

Kelima: Bahwa seorang sahabat ketika berfatwa, maka fatwa yang ia keluarkan tidak keluar dari enam kemungkinan:

- 1- Bahwa ia mendengarnya dari Nabi ﷺ.
- 2- Bahwa ia mendengarnya dari orang yang mendengarnya dari Nabi.
- 3- Bahwa ia memahaminya dari ayat dalam kitab Allah dengan pemahaman yang tersembunyi dari kita.
- 4- Bahwa fatwa tersebut telah disepakati oleh mayoritas mereka, dan yang sampai kepada kita hanya pendapat satu orang yang berfatwa saja.
- 5- Bahwa hal itu dikarenakan kesempurnaan pengetahuannya tentang bahasa dan penunjukan lafaz atas aspek yang ia sendiri mengetahuinya dan kita tidak, atau karena adanya konteks situasional yang menyertai pembicaraan, atau karena kumpulan hal-hal yang mereka pahami sepanjang waktu dari

melihat Nabi ﷺ, menyaksikan perbuatan, keadaan, dan perjalanan hidupnya, mendengar ucapannya, mengetahui tujuan-tujuannya, menyaksikan turunnya wahyu, dan menyaksikan penafsirannya dengan perbuatan. Sehingga ia memahami apa yang tidak kita pahami, dan berdasarkan kelima kemungkinan ini, fatwanya menjadi hujjah yang wajib diikuti.

6- Bahwa ia memahami sesuatu yang tidak dimaksudkan oleh Rasulullah ﷺ, dan ia keliru dalam pemahamannya, sedangkan yang dimaksud berbeda dengan yang ia pahami. Berdasarkan kemungkinan ini, pendapatnya tidak menjadi hujjah. Dan diketahui bahwa terjadinya satu kemungkinan dari lima kemungkinan lebih dominan dalam persangkaan dibandingkan terjadinya satu kemungkinan tertentu; karena hal itu memberikan persangkaan yang kuat bahwa kebenaran ada dalam perkataannya bukan pada pendapat-pendapat yang menyelisihinya dari orang-orang setelahnya. Yang dituntut hanyalah persangkaan yang dominan, dan beramal dengannya adalah pasti.

Ada yang berpendapat: Pendapat sahabat menjadi hujjah dalam hal yang tidak ada ruang untuk ijtihad di dalamnya. Ini adalah pilihan Abu Al-Husain Al-Bashri dan Al-Asmandi.

Ada juga yang berpendapat: Pendapat sahabat menjadi hujjah jika menyelisihi qiyas.



Pembahasan Kelima: Penerapan Fikih

Karena perbedaan pendapat ulama tentang kehujjahan pendapat sahabat, terjadi perbedaan dalam beberapa cabang fikih yang tidak memiliki dalil dari Al-Qur'an, Sunnah, dan ijma. Di antara cabang-cabang tersebut adalah:

1- Jual beli 'inah: Yaitu ketika seseorang membeli suatu barang dengan tempo pembayaran, kemudian menjualnya dengan harga lebih rendah dari harga belinya sebelum menerima pembayaran. Menurut Imam Syafi'i, transaksi ini sah; berdasarkan penerapan qiyas secara konsisten.

Sedangkan menurut Abu Hanifah dan Malik, transaksi ini tidak sah, berdasarkan atsar (perkataan) Aisyah RA; ketika ia diberitahu bahwa Zaid bin Arqam membeli seorang budak dari seorang wanita seharga seribu dirham dengan pembayaran tempo, kemudian wanita itu membelinya kembali dari

Zaid seharga lima ratus dirham tunai. Maka Aisyah berkata: "Buruk sekali apa yang kamu jual dan apa yang kamu beli! Beritahukan kepada Zaid bahwa ia telah membatalkan jihatnya bersama Rasulullah ﷺ, kecuali jika ia bertaubat."

Dan dari Ibnu Abbas RA, ia ditanya tentang seorang pria yang menjual sutra kepada orang lain seharga seratus, kemudian membelinya kembali seharga lima puluh, maka ia berkata: "(Itu adalah) dirham dengan dirham yang tidak setara, dengan sutra sebagai perantara di antara keduanya."

Maka mereka (Abu Hanifah dan Malik) mendahulukan perkataan Aisyah RA daripada qiyas, sesuai dengan prinsip mengamalkan pendapat sahabat.

2- Hukum orang yang menikahi wanita yang masih dalam masa iddah: Para fuqaha berbeda pendapat tentang seseorang yang menikahi wanita dalam masa iddahnya dan telah menggaulinya, menjadi dua pendapat:

Pendapat Pertama: Mereka dipisahkan, dan wanita itu tidak halal baginya selamanya. Ini adalah pendapat Malik, pendapat lama (qaul qadim) Syafi'i, salah satu riwayat dari Ahmad, dan merupakan madzhab Malikiyah.

Pendapat Kedua: Mereka dipisahkan, dan jika masa iddah di antara mereka telah selesai, maka tidak ada masalah baginya untuk menikahinya kembali. Ini adalah pendapat baru (qaul jadid) Syafi'i, dan ini juga pendapat Hanafiyah dan Hanabilah.

Mereka yang berpendapat bahwa keduanya dipisahkan dan wanita tersebut tidak halal baginya selamanya berdasarkan pada pendapat sahabat. Ibnu Rusyd berkata: "Sebab perbedaan pendapat mereka adalah: Apakah perkataan sahabat menjadi hujjah atau bukan? Hal itu karena Malik meriwayatkan dari Ibnu Syihab dari Sa'id bin Al-Musayyib dan Sulaiman bin Yasar bahwa Umar bin Khattab memisahkan antara Tulaikhah Al-Asadiyah dengan suaminya Rasyid Ats-Tsaqafi ketika ia menikahinya dalam masa iddah dari suami kedua, dan berkata: 'Wanita mana pun yang dinikahi dalam masa iddahnya, jika suami yang menikahinya belum menggaulinya, mereka dipisahkan, kemudian wanita itu menyelesaikan sisa iddahnya dari suami pertama, kemudian pria kedua menjadi salah satu pelamar di antara para pelamar. Dan jika suami kedua telah menggaulinya, mereka dipisahkan, kemudian wanita itu menyelesaikan sisa iddahnya dari suami pertama,

kemudian beriddah dari suami kedua, dan mereka tidak boleh berkumpul kembali selamanya."



PEMBAHASAN KEEMPAT: ISTIHSAN

PEMBAHASAN PERTAMA: PENGERTIAN ISTIHSAN

Bagian Pertama: Istihsan Secara Bahasa

Istihsan dalam bahasa: berasal dari kata al-husn (kebaikan), yang berarti: menganggap sesuatu baik, dan dikatakan juga: mencari yang terbaik dari berbagai perkara. Al-Amidi berkata: "Tidak diragukan bahwa istihsan kadang digunakan untuk hal yang cenderung disukai dan diinginkan seseorang dari berbagai bentuk dan makna, meskipun hal tersebut dianggap buruk oleh orang lain."



Bagian Kedua: Istihsan Secara Istilah

Istihsan dalam istilah para ahli ushul fiqh: adalah berpaling dari suatu hukum dalam suatu masalah yang serupa dengan kasus-kasus yang telah dihukumi sebelumnya kepada hukum yang berbeda, karena ada alasan yang lebih kuat yang menuntut perpindahan tersebut. Dikatakan juga: istihsan adalah dalil yang berlawanan dengan qiyas jali (qiyas yang jelas). Dikatakan pula: istihsan adalah nama untuk dalil yang disepakati, baik berupa nash, ijma', atau qiyas khafi (qiyas yang samar), ketika berhadapan dengan qiyas yang cepat dipahami. Dan dikatakan pula: istihsan adalah mengambil maslahat yang parsial berhadapan dengan dalil yang universal.

Meskipun definisi-definisi ini berbeda dalam redaksinya, tetapi semuanya terkumpul dalam satu hakikat, yaitu: menguatkan suatu dalil dan mengamalkannya berhadapan dengan dalil lain, baik dalil yang diamalkan dan yang menguatkan itu berupa nash, 'urf, qiyas, atau bentuk istihsan lainnya yang telah disebutkan. Inilah yang mereka ungkapkan sebagai "berpalingnya seorang mujtahid dari menghukumi suatu masalah dengan hukum yang serupa dengan masalah-masalah yang sebanding, kepada hukum yang berbeda berdasarkan alasan yang lebih kuat yang menuntut perpindahan tersebut."

Pada hakikatnya, istihsan adalah mengamalkan dalil yang lebih kuat di antara dua dalil, tetapi tidak setiap pengamalan dalil yang lebih kuat disebut istihsan. Istihsan adalah mengamalkan dalil yang lebih kuat dalam hal-hal di mana mujtahid menghukumi keabsahan masing-masing dari dua dalil tersebut. Istihsan dinamakan demikian untuk membedakan antara jenis dalil ini dengan dalil zahir yang cepat terpahami sebelum perenungan mendalam, dengan pengertian bahwa hukum dialihkan dari zahir tersebut karena adanya dalil yang lebih kuat.

Hal ini seperti istilah-istilah yang digunakan para ahli di bidang keilmuan lainnya untuk membedakan metode-metode dalam memahami maksud. Para ahli nahwu mengatakan: "ini dinasabkan karena tafsir", "ini dinasabkan karena masdar", "ini dinasabkan karena zharf", dan "ini dinasabkan karena ta'ajjub". Mereka membuat istilah-istilah ini untuk membedakan antara alat-alat yang menasabkan. Begitu juga para ahli 'arudh (ilmu tentang pola syair) mengatakan: "ini dari bahr thawil", "ini dari bahr mutaqarib", dan "ini dari bahr madid".

Demikian pula para ulama menggunakan istilah qiyas dan istihsan untuk membedakan antara dua dalil yang bertentangan, dan mengkhususkan salah satunya dengan istihsan karena pengamalannya dianggap baik, dan karena menyimpang dari pola qiyas yang zahir. Istilah ini dipinjam karena adanya makna istilah tersebut di dalamnya.

Ulama Hanafiyah menamai istihsan dengan nama ini karena mereka menganggap baik meninggalkan qiyas, atau menghentikan pengamalannya dengan dalil lain yang lebih tinggi dalam makna yang berpengaruh atau setara dengannya, meskipun lebih samar dalam pemahaman. Mereka tidak menganggap qiyas zahir sebagai hujjah yang pasti karena kejelasannya, dan tidak menganggap kejelasan sebagai keunggulan, tetapi mereka melihat kekuatan dalil itu sendiri dari segi yang berkaitan dengan keabsahannya.

Maka mereka menjadikan meninggalkan qiyas dan mengambil apa yang lebih lembut bagi manusia sebagai istihsan, yang merupakan nama untuk suatu dalil, baik nash, ijma', atau qiyas khafi, ketika berhadapan dengan qiyas jali yang cepat dipahami, meskipun tidak dimaksudkan adanya pertentangan di antara keduanya. Jika dalil itu jelas dan pengaruhnya lemah, disebut qiyas, dan jika dalil itu tersembunyi dan pengaruhnya kuat, disebut istihsan; dan

penguatan dilakukan berdasarkan pengaruhnya, bukan berdasarkan ketersembunyian dan kejelasannya.

Terkadang pengaruh qiyas menguat pada beberapa bagian sehingga diambil, dan terkadang pengaruh istihsan menguat sehingga diutamakan. Istilah ini dalam terminologi ushul fiqh digunakan berlawanan dengan qiyas jali dan diamalkan jika lebih kuat darinya. Istilah ini dinamakan demikian karena pada umumnya lebih kuat daripada qiyas jali, sehingga menjadi qiyas yang dianggap baik.

Tujuan penamaan ini - wallahu a'lam - hanyalah untuk membedakan antara hukum asal yang ditunjukkan oleh qiyas zahir, dengan hukum yang menyimpang dari pola zahir tersebut karena adanya dalil yang mewajibkan penyimpangan; maka mereka menamai yang tetap pada asal sebagai qiyas, dan yang menyimpang sebagai istihsan.



Pembahasan Kedua: Jenis-jenis Istihsan

Cabang Pertama: Istihsan dengan Nas

Istihsan dengan Nas adalah: Meninggalkan hukum qiyas dalam suatu masalah menuju hukum yang berbeda yang ditetapkan berdasarkan Al-Quran atau Sunnah. Artinya, ada bentuk tertentu yang diberikan hukum oleh pembuat syariat (Allah/Rasul) yang berbeda dengan masalah-masalah serupa berdasarkan dalil syar'i.

Di antara contohnya: Salam (yaitu jual beli sesuatu yang dideskripsikan, ditanggihkan, dengan pembayaran di muka). Kaidah umum menetapkan batalnya jual beli sesuatu yang tidak dimiliki, atau jual beli barang yang tidak ada. Namun salam dikecualikan berdasarkan nas. Qiyas jelas menunjukkan ketidaksahannya, tetapi ditinggalkan karena sabda Nabi SAW: "Barangsiapa melakukan salam hendaklah ia melakukannya dalam takaran yang jelas, timbangan yang jelas, dan waktu yang jelas."

Di antara contohnya juga: Khiyar syarat (hak pilih dengan syarat); pada dasarnya akad menjadi mengikat segera setelah sempurna, tetapi khiyar syarat mencegah keterikatan ini karena nas menunjukkan kebolehan, sehingga dianggap baik (istihsan) berdasarkan hadits Nabi SAW: "Jika

engkau berjual beli maka katakanlah tidak ada penipuan, kemudian engkau memiliki hak pilih untuk setiap barang yang engkau beli selama tiga malam, jika engkau ridha maka ambillah, dan jika engkau tidak suka maka kembalikanlah."



Cabang Kedua: Istihsan dengan Ijma'

Istihsan dengan Ijma' adalah: Kesepakatan para mujtahid pada suatu masa atas hukum yang bertentangan dengan kaidah umum, atau diamnya mereka terhadap perbuatan yang bertentangan dengan kaidah-kaidah umum, maka ijma' tersebut menunjukkan istihsan (kebaikan) perkataan atau perbuatan ini.

Di antara contohnya: Akad istishna' (yaitu akad dengan pemilik keahlian untuk membuat atau mengerjakan sesuatu); qiyas menghendaki ketidakbolehannya karena ini adalah jual beli barang yang tidak ada, tetapi dibolehkan secara istihsan karena berlakunya praktik ini tanpa pengingkaran dari siapapun, sehingga menjadi ijma'.

Contoh lainnya adalah masuk ke pemandian umum dengan upah yang diketahui; secara qiyas tidak diperbolehkan karena tidak diketahuinya lama duduk dan jumlah air yang digunakan, tetapi kebiasaan ('urf) berlangsung dengan praktik ini tanpa pengingkaran dari siapapun, sehingga mereka menganggapnya baik (istihsan) berdasarkan ijma'.



Cabang Ketiga: Istihsan berdasarkan Kebutuhan Mendesak (Darurat)

Istihsan berdasarkan darurat adalah: Adanya kondisi darurat yang mendorong seorang mujtahid untuk meninggalkan qiyas dan mengambil tuntutan darurat tersebut untuk memenuhi kebutuhan atau menghilangkan kesulitan. Hal ini terjadi ketika penerapan hukum qiyas secara konsisten akan menyebabkan kesulitan atau menimbulkan kesempitan dalam beberapa masalah. Maka, hukum tersebut ditinggalkan dan beralih secara istihsan kepada hukum lain yang dapat menghilangkan kesulitan dan melepaskan dari kesempitan.

Contohnya: Hukum kesucian sumur dan kolam setelah terkena najis. Secara qiyas, air tersebut tetap najis karena timba yang digunakan menjadi najis

ketika bersentuhan dengan air najis dan terus kembali dalam keadaan najis. Begitu pula dengan kolam yang tercampur najis dengan lumpurnya, karena najis telah menyebar ke seluruh bagian, sehingga keseluruhan tidak dapat menjadi suci hanya dengan mengeluarkan sebagiannya. Namun, syariat menetapkan kesucian darurat karena tidak mungkin mencuci sumur atau kolam, yang dapat dilakukan hanyalah mengeluarkan air yang najis dan mendapatkan air yang suci di dalamnya. Maka mereka menganggap baik (istihsan) untuk meninggalkan penerapan qiyas karena darurat dan ketidakmampuan, sebab Allah Ta'ala menjadikan ketidakmampuan sebagai alasan untuk gugurnya penerapan setiap kewajiban.



Cabang Keempat: Istihsan berdasarkan Qiyas Tersembunyi

Istihsan berdasarkan qiyas tersembunyi adalah: Berpindah dari hukum qiyas yang tampak jelas dan langsung terlintas dalam suatu masalah kepada hukum lain berdasarkan qiyas lain yang lebih teliti dan tersembunyi dari yang pertama, tetapi lebih kuat hujjahnya, lebih tepat pandangannya, dan lebih sahih kesimpulannya.

Contohnya seperti hukum mazhab Hanafi tentang kesucian sisa minuman burung buas; secara qiyas yang tampak jelas, sisa minuman tersebut seharusnya najis karena dagingnya haram seperti sisa minuman binatang buas, dan sisa minuman dinilai berdasarkan dagingnya. Namun, mereka menganggap baik (istihsan) kesuciannya karena burung-burung tersebut minum dengan paruhnya dengan cara mengambil dan menelan tanpa bercampur air liur, dan paruh tersebut adalah tulang kering yang suci tanpa kelembaban di dalamnya, sehingga air tidak menjadi najis ketika bersentuhan dengannya. Jadi, sisa minuman burung buas seperti sisa minuman manusia dan hewan yang dagingnya boleh dimakan, karena tidak adanya alasan yang mewajibkan najis, yaitu kelembaban yang terdapat pada alat minum.



Cabang Kelima: Istihsan berdasarkan Kemaslahatan

Istihsan berdasarkan kemaslahatan adalah berpindah dari hukum suatu masalah yang sama dengan masalah-masalah lain yang serupa karena

alasan kemaslahatan. Ini terjadi pada setiap masalah yang menuntut kemaslahatan untuk mengecualikannya dari hukum yang telah ditetapkan berdasarkan kaidah-kaidah umum.

Contohnya: Pertanggungjawaban pekerja upahan yang mempengaruhi barang dengan keahliannya, seperti penjahit, pencelup, dan tukang pemutih kain. Pada dasarnya, jika pekerja upahan diberikan pakaian untuk dicuci atau dijahit, lalu pakaian tersebut rusak padanya tanpa kelalaian, maka dia tidak wajib menanggung kerugian, karena ini adalah konsekuensi dari akad sewa dan dia menerima barang tersebut dengan izin pemiliknya, sehingga dia dipercaya atasnya. Namun mereka berpindah dari konsekuensi qiyas tersebut karena jika barang dagangan berubah karena pengolahan, maka pemiliknya tidak akan mengenalinya jika mendapatinya telah dijual di pasar. Maka, yang lebih maslahat bagi masyarakat adalah mewajibkan para pekerja upahan untuk menanggung kerugian dalam hal ini, untuk menjaga harta masyarakat.



Cabang Keenam: Istihsan berdasarkan Kebiasaan ('Urf)

Istihsan berdasarkan 'urf adalah berpindah dari konsekuensi qiyas kepada hukum lain yang berbeda dengannya karena berlakunya kebiasaan, dengan mengamalkan apa yang telah menjadi kebiasaan masyarakat.

Di antara contohnya: Jika seseorang bersumpah tidak akan makan masakan, maka sumpah itu ditafsirkan sebagai daging yang dimasak, berdasarkan istihsan dengan kebiasaan. Hal ini karena generalisasi untuk semua jenis masakan sulit dilakukan, maka dialihkan kepada apa yang biasa dipahami oleh masyarakat, yaitu daging yang dimasak dengan air—kecuali jika dia berniat selain itu. Dengan demikian, dia tidak melanggar sumpah jika memakan ikan yang dimasak atau daging yang digoreng.

Contoh lainnya: Jika seseorang meminjam hewan tunggangan dari pemiliknya kemudian mengembalikannya ke kandang milik pemiliknya lalu hewan itu mati, maka berdasarkan istihsan dia tidak menanggung kerugian. Menurut qiyas, dia seharusnya menanggung kerugian karena dia tidak mengembalikannya kepada pemiliknya, seperti dalam kasus perampasan dan titipan, di mana tidak diterima kecuali pengembalian kepada pemilik. Namun, alasan istihsan di sini adalah bahwa dia telah melakukan penyerahan yang

biasa dilakukan, dan itulah yang dijadikan patokan, karena pengembalian ke rumah pemilik adalah kebiasaan yang berlaku. Jika dia mengembalikannya kepada pemilik, biasanya pemilik akan mengembalikannya ke kandang, sehingga pengembalian ke kandang sama seperti pengembalian kepada pemilik. Mereka menganggap baik (istihsan) hal tersebut berdasarkan kebiasaan.



Pembahasan Ketiga: Hukum Penalaran dengan Istihsan

Sebelum memulai penjelasan tentang hukum penalaran dengan istihsan, sebaiknya menyebutkan poin-poin kesepakatan, yang adalah sebagai berikut:

1- Bahwa penggunaan istilah istihsan tidak dilarang secara syariat; karena meskipun dapat terjadi berdasarkan keinginan dan kesenangan, istilah tersebut juga dapat digunakan untuk pengetahuan tentang kebaikan sesuatu berdasarkan dalil yang menunjukkannya. Maka dikatakan: "Saya menganggap baik hal ini karena alasan ini." Syariat telah menetapkan hal ini dalam firman Allah Ta'ala: "Maka sampaikanlah kabar gembira kepada hamba-hamba-Ku, yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal." (Az-Zumar: 17-18), dan Allah Ta'ala berfirman: "Dan ikutilah sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu." (Az-Zumar: 55).

Dan Abdullah bin Mas'ud Radhiyallahu 'anhu berkata: "Apa yang dipandang baik oleh kaum muslimin, maka di sisi Allah juga baik." Istilah ini telah digunakan oleh Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad; sehingga menjadi tempat kesepakatan.

2- Bahwa istihsan yang merupakan perkataan berdasarkan keinginan dan hawa nafsu, serta menetapkan hukum tanpa dalil dari Pembuat Syariat untuk hukum tersebut: tidak ada seorangpun yang mengatakannya, dan tidak ada seorangpun yang memperbolehkannya.

3- Bahwa pengamalan berdasarkan nash atau ijma' atau qiyas khafi (tersembunyi) jika bertentangan dengan qiyas jali (jelas), atau pengamalan berdasarkan dalil yang lebih kuat dari dua dalil: adalah tempat kesepakatan di

antara para ulama, dan tidak terbayangkan adanya perbedaan dalam hal ini sebagaimana dikatakan oleh at-Taftazani.

Asy-Syirazi mengisyaratkan hal ini dengan berkata: "Jika itu adalah pengkhususan sebagian kumpulan dari kumpulan dengan dalil yang mengkhususkannya atau hukum dengan dalil yang lebih kuat dari dua dalil, maka ini adalah sesuatu yang tidak diingkari oleh siapapun, sehingga gugur perbedaan dalam masalah ini, dan perbedaan hanya terjadi pada dalil-dalil tertentu yang mereka klaim sebagai dalil yang mereka gunakan untuk mengkhususkan kumpulan, atau dalil yang lebih kuat dari dalil (lainnya)."

Al-Qarafi berkata tentang istihsan: "Malik -rahimahullah- telah mengatakannya dalam beberapa masalah."

Ibnu Qudamah berkata: "Qadhi Ya'qub berkata: Perkataan dengan istihsan adalah mazhab Ahmad rahimahullah, dan itu adalah: meninggalkan suatu hukum untuk hukum yang lebih utama darinya. Dan ini adalah sesuatu yang tidak diingkari, meskipun berbeda dalam penamaannya, maka tidak ada manfaat dalam perbedaan istilah ketika ada kesepakatan dalam makna."

As-Sam'ani berkata: "Ketahuilah bahwa rujukan perbedaan dengan mereka dalam masalah ini kembali kepada penamaan itu sendiri; karena istihsan menurut cara yang disangka oleh sebagian sahabat kami dari mazhab mereka, mereka tidak mengatakannya, dan yang mereka katakan untuk menafsirkan mazhab mereka dengannya adalah berpaling dalam hukum dari satu dalil kepada dalil yang lebih kuat darinya, dan ini tidak kami ingkari, tetapi nama ini tidak kami kenal."

Dia juga berkata: "Adapun tafsiran mereka yang mereka tafsirkan, kami juga mengatakannya, dan ini bukan sesuatu yang memunculkan perbedaan, dan Syafi'i telah menyebutkan lafaz istihsan dalam mursal Ibnu al-Musayyib."

Setelah penjelasan ini, tampak bahwa perbedaan yang disebutkan dalam kehujjahan istihsan tidak terjadi pada satu tempat, dan ketika diteliti lebih dalam, menjadi jelas bahwa apa yang dilarang oleh Syafi'iyah dari istihsan tidak dikatakan oleh Hanafiyah maupun selain mereka dari Malikiyah dan Hanabilah, dan bahwa apa yang dikatakan oleh Hanafiyah dan yang sependapat dengan mereka tidak dilarang oleh Syafi'iyah, dan perbedaan mereka hanya dalam penamaan saja. Maka tampak bahwa sebab perbedaan

dalam kehujjahan istihsan kembali kepada tidak adanya verifikasi maksud kedua kelompok.

Tajuddin as-Subki berkata: "Tidak terwujud istihsan yang diperselisihkan; karena perbedaan tidak pasti dalam penggunaan kata istihsan."

Al-Mawardi berkata: "Adapun istihsan dalam hal yang diwajibkan oleh dalil-dalil ushul, dan disertai dengan anggapan baik menurut akal; maka itu adalah hujjah yang disepakati, yang wajib diamalkan."

Dalil-dalil kehujjahan istihsan:

Pertama: Dari Al-Qur'an Al-Karim

1- Firman Allah Ta'ala: "Maka sampaikanlah kabar gembira kepada hamba-hamba-Ku, yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal." (Az-Zumar: 17-18).

Sisi pendalilan: Bahwa Allah 'Azza wa Jalla menganjurkan untuk mengikuti perkataan yang terbaik, dan mewajibkan petunjuk bagi pelakunya, dan ayat tersebut datang dalam konteks pujian dan sanjungan bagi pengikut perkataan terbaik, dan jika bukan karena itu adalah hujjah, tentu tidak akan demikian. Ini menunjukkan keabsahan berhujjah dengannya.

2- Firman Allah Ta'ala: "Dan ikutilah sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu." (Az-Zumar: 55).

Sisi pendalilan: Bahwa Allah Ta'ala memerintahkan kita untuk mengikuti yang terbaik dari apa yang diturunkan, dan jika bukan karena itu adalah hujjah, tentu Dia tidak akan memerintahkannya.

Kedua: Ijma'

Yaitu bahwa kaum muslimin telah berijma' atas beberapa hukum yang mereka berpaling dari prinsip-prinsip asli padanya kepada istihsan.

At-Taftazani, asy-Syirazi, dan lainnya telah menukil bahwa istihsan - yang merupakan berpaling dari qiyas kepada yang lebih kuat darinya karena nash atau ijma' atau qiyas atau semacamnya dari dalil-dalil yang menuntut demikian - adalah sesuatu yang tidak diingkari oleh seorangpun dari ulama.



Pembahasan Keempat: Aplikasi Dalam Fikih

1- Terjadinya talak, jual beli, dan pembelian dari orang bisu: Ini merupakan pengecualian dari prinsip umum, yaitu adanya bentuk ucapan dalam akad-akad ini. Namun karena orang bisu kehilangan kemampuan berbicara, jika dia dituntut untuk mengucapkan bentuk ucapan, dia akan mati kelaparan dan kehausan tanpa mampu membeli makanan, minuman, atau pakaian. Karena keadaan darurat ini, maka sah bagi orang bisu untuk melakukan jual beli, pernikahan, dan talak dengan isyarat yang dapat dipahami yang setara dengan ungkapan dalam hal penunjukkan, dan itu adalah istihsan berdasarkan keadaan darurat.

2- Talak seorang laki-laki terhadap istrinya pada saat sakit menjelang kematiannya dengan talak ba'in dengan tujuan menghalanginya dari warisan: Menurut Hanafiyah: Istri mewarisi dari suaminya jika dia meninggal sementara istri masih dalam masa iddah. Menurut Hanabilah: Istri mewarisi selama belum menikah lagi. Menurut Malikiyah: Istri mewarisi secara mutlak meskipun telah menikah lagi.

As-Sarakhsi menjelaskan sisi istihsan dengan mengatakan: "Jika orang yang sakit menceraikan istrinya dengan talak tiga, atau satu ba'in, kemudian dia meninggal sementara istri masih dalam masa iddah, maka tidak ada warisan baginya menurut qiyas, dan ini adalah salah satu pendapat Syafi'i radhiyallahu 'anhu. Namun menurut istihsan, istri mewarisi darinya, dan inilah pendapat kami."

Kemudian dia menjelaskan sisi istihsan dengan mengatakan: "Dasar qiyas adalah bahwa sebab pewarisan adalah berakhirnya pernikahan karena kematian, dan ini tidak terjadi karena pernikahan telah berakhir dengan talak. Hukum tidak dapat ditetapkan tanpa adanya sebab, seperti jika suami menceraikan istri sebelum terjadi hubungan intim. Juga karena warisan diperoleh terkadang karena nasab dan terkadang karena pernikahan. Jika nasab terputus, hak waris tidak tetap karena nasab, baik ketika sehat maupun sakit, begitu juga jika pernikahan terputus. Namun kami mengambil istihsan berdasarkan kesepakatan para sahabat radhiyallahu 'anhum; Ibrahim rahimahullah ta'ala meriwayatkan, ia berkata: 'Urwah al-Bariqi datang kepada Syuraih dari Umar radhiyallahu ta'ala 'anhu dengan lima hal, di antaranya: jika

orang yang sakit menceraikan istrinya dengan talak tiga, istri mewarisinya jika dia meninggal sementara istri masih dalam masa iddah."

Ibn Nujaim berkata: "Karena status pernikahan adalah sebab pewarisan istri ketika suami sakit menjelang kematian, dan suami berniat membatalkannya, maka niatnya ditolak dengan menunda berlakunya talak sampai masa berakhirnya iddah; untuk menolak kerugian dari istri, dan ini mungkin dilakukan; karena pernikahan dalam masa iddah tetap berlaku untuk beberapa efek, sehingga dapat tetap berlaku untuk hak warisnya, berbeda dengan setelah berakhirnya iddah; karena tidak ada tempat, dan status pernikahan dalam kondisi ini bukan sebab bagi suami untuk mewarisi dari istri, sehingga batal khususnya jika dia menyetujuinya."

3- Pemberian keringanan dalam 'araya: Bentuknya menurut Hanafiyah: Seseorang menghibahkan buah kurma dari kebunnya kepada orang lain, kemudian pemberi hibah merasa terganggu dengan masuknya penerima hibah ke kebunnya setiap hari; karena keluarganya berada di kebun, namun dia tidak ingin mengingkari janji dan menarik kembali hibahnya, maka dia memberikan sebagai gantinya sejumlah kurma kering yang ditentukan dengan perkiraan; untuk menghilangkan kesulitan dari dirinya dan tidak menjadi pengingkar janji.

Menurut Malikiyah: Seseorang menghibahkan kurma dari pohon tertentu, atau jumlah tertentu dari buah kebunnya, dan merasa terganggu dengan masuknya penerima hibah, maka dia membeli apa yang telah dihibahkannya dengan perkiraan jumlah kurma kering, yaitu: penaksir memperkirakan berapa banyak kurma basah yang akan dihasilkan jika menjadi kering, dan pemberi hibah memberikan jumlah itu kepada penerima hibah dalam bentuk kurma kering, dan ini tidak diperbolehkan untuk lebih dari lima wasaq.

Menurut Syafi'iyah dan Hanabilah: Seseorang membeli kurma basah yang masih di pohon dengan perkiraan jumlah kurma kering, sehingga penjual menerima kurma kering, dan pembeli menerima kurma basah dengan penyerahan, dan ini tidak diperbolehkan untuk lebih dari lima wasaq.

Kelebihan jumlah terdapat dalam jual beli 'araya; karena ini adalah jual beli kurma basah dengan kurma kering, dan kesetaraan antara keduanya tidak diketahui, namun diperbolehkan berbeda dari prinsip asal berdasarkan istihsan; karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang jual beli kurma

basah dengan kurma kering, dan beliau memberikan alasan karena berkurangnya berat saat kering, kemudian beliau memberikan keringanan dalam jual beli 'araya, sehingga mengkhususkan masalah 'araya dari larangan umum sebelumnya, meskipun 'illat riba ada dalam jual beli 'araya; karena itu adalah rasa, makanan pokok, takaran, atau harta, namun hukumnya - yaitu keharaman - tidak terjadi; sehingga diperbolehkan jual belinya meskipun ada kelebihan jumlah.

Sisi istihsan di dalamnya: Bahwa sebagian orang datang pada musim kurma basah dan tidak memiliki uang untuk membeli kurma basah untuk dimakan bersama orang lain, maka diizinkan bagi mereka untuk membeli 'araya dengan perkiraan jumlah kurma kering yang mereka miliki, dan keringanan ini adalah sejenis istihsan; karena itu adalah pengecualian dari kaidah.

Dimungkinkan untuk menerapkan ini pada kasus selain yang disebutkan dalam nash, yaitu kurma kering dengan kurma basah, dan anggur dengan kismis; di zaman sekarang dimungkinkan pengeringan buah tin dan banyak buah lainnya, maka berdasarkan qiyas terhadap apa yang telah dijelaskan sebelumnya, diperbolehkan menjual buah tin dan buah-buahan atau buah lainnya di pohonnya dengan buah kering sejenis, seperti takarannya dengan perkiraan, berdasarkan qiyas terhadap apa yang telah ditetapkan dalam nash, dengan 'illat yang sama: kebutuhan pada keduanya, wallahu ta'ala a'lam.



Pembahasan Kelima: Maslahat Al-Mursalah

Bagian Pertama: Definisi Maslahat Al-Mursalah

Pertama: Definisi Maslahat secara Bahasa Maslahat secara bahasa: Diambil dari kata "shalaha", dan "shalaha al-syai'" berarti kebalikan dari rusak, dan "al-shalah" merupakan lawan kata dari kerusakan. Maslahat adalah satu bentuk dari mashalih (jamak maslahat). Dikatakan: dalam suatu perkara terdapat maslahat, artinya: kebaikan, dan maslahat adalah manfaat.

Kedua: Definisi Maslahat secara Istilah Yang dimaksud dengan maslahat adalah: Memelihara tujuan syariat, dan tujuan syariat terhadap makhluk ada lima: yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta mereka. Maka segala sesuatu yang mencakup pemeliharaan kelima prinsip dasar ini adalah

maslahat, dan segala yang menghilangkan prinsip-prinsip ini adalah mafsadat (kerusakan), dan menolaknya adalah maslahat.

Atau maslahat adalah: Manfaat yang dimaksudkan oleh Pembuat Syariat Yang Maha Bijaksana untuk hamba-Nya berupa penjagaan agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan mereka.

Dan dikatakan: Maslahat adalah apa yang dipahami pemeliharanya untuk kepentingan makhluk berupa mendatangkan kemaslahatan dan menolak kerusakan dengan cara yang akal tidak dapat mengetahuinya secara mandiri. Jika syariat tidak menyaksikan pengakuan terhadap makna tersebut bahkan menyaksikan penolakannya, maka makna tersebut ditolak.

Kemaslahatan terbatas pada lima hal universal, dan setiap maslahat, baik besar maupun kecil, tidak keluar dari salah satu di antaranya. Sebagaimana ukuran yang benar untuk maslahat yang diakui adalah tujuan syariat dan dalil-dalilnya, bukan hawa nafsu dan keinginan.

Para ulama sepakat bahwa syariat datang untuk menjaga kemaslahatan dan menyempurnakannya, serta menolak kerusakan dan mengurangnya. Allah Yang Maha Tinggi telah memperhatikan kemaslahatan hamba dalam hukum-hukum-Nya, dan syariat bukanlah untuk menyiksa makhluk atau mengazab mereka, melainkan rahmat dan penyucian. Allah Ta'ala berfirman: "Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan sebagai rahmat bagi seluruh alam" [Al-Anbiya: 107]. Dan Allah Subhanahu berfirman: "Dia membacakan kepada kamu ayat-ayat Kami, menyucikan kamu, dan mengajarkan kepada kamu Kitab dan Hikmah (Sunnah), serta mengajarkan kepada kamu apa yang belum kamu ketahui" [Al-Baqarah: 151]. Dan Allah 'Azza wa Jalla berfirman dalam sifat Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam: "Sungguh, telah datang kepadamu seorang rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaan yang kamu alami, (dia) sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, penyantun dan penyayang terhadap orang-orang yang beriman" [At-Taubah: 128].



Bagian Pertama: Pembagian Maslahat Berdasarkan Tingkatannya

Maslahat berdasarkan tingkatannya terbagi menjadi tiga bagian:

1- Maslahat Dharuriyyah (Primer): Yaitu hal-hal yang mutlak diperlukan untuk menegakkan kemaslahatan agama dan dunia, di mana jika hal-hal ini hilang, kehidupan manusia tidak akan berjalan dengan baik, melainkan akan menimbulkan kerusakan, kekacauan, dan hilangnya kehidupan. Dan di akhirat berakibat hilangnya keselamatan dan kenikmatan, serta kembali dengan kerugian yang nyata. Maslahat dharuriyyah ada lima: menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Maslahat dharuriyyah adalah tingkatan tertinggi dalam kategori maslahat, dan tidak ada satu agama pun dari berbagai agama, maupun syariat dari berbagai syariat yang tidak memperhatikan kelima hal universal ini.

Pembatasan tujuan syariat dalam lima hal ini ditetapkan berdasarkan pengamatan terhadap realitas serta kebiasaan berbagai agama dan syariat melalui penelitian induktif.

2- Maslahat Hajiyyah (Sekunder): Yaitu hal-hal yang dibutuhkan manusia untuk menghilangkan kesulitan dan menghindari kesempitan dari mereka. Jika hal-hal ini hilang, kehidupan mereka tidak akan hancur, tetapi mereka akan mengalami kesulitan dan kesempitan yang tidak sampai pada tingkat kerusakan yang diperkirakan terjadi akibat hilangnya hal-hal yang dharuriyyah (primer).

Demi maslahat hajiyyah ini, ditetapkanlah berbagai muamalah seperti jual beli, sewa-menyewa, serta ditetapkannya berbagai rukhsah (keringanan) seperti mengqashar shalat dan berbuka puasa Ramadhan bagi orang-orang yang memiliki uzur (alasan yang dibenarkan).

3- Maslahat Tahsiniyyah (Tersier): Yaitu mengambil apa yang pantas dari kebiasaan-kebiasaan yang baik, dan menghindari hal-hal rendah yang ditolak oleh akal sehat. Maslahat tahsiniyyah tidak menyebabkan kehidupan terhenti jika ditinggalkan, namun memperhatikannya termasuk dari akhlak mulia.

Contohnya seperti adab makan, minum, dan berbicara, kesederhanaan dalam penampilan, mengambil perhiasan (yang dibolehkan), serta berhemat dalam pengeluaran tanpa berlebih-lebihan atau terlalu kikir.



Bagian Kedua: Pembagian Maslahat Berdasarkan Pengakuan Syariat Terhadapnya

Maslahat berdasarkan pengakuan syariat terhadapnya terbagi menjadi tiga bagian:

1- Maslahat Mu'tabarah (Diakui): Yaitu maslahat yang telah diketahui pengakuan syariat terhadapnya, yakni setiap maslahat yang hukum yang mengarah kepadanya telah ditetapkan dengan dalil dari nash atau ijma'. Para ahli ushul menyebutnya dengan istilah "maslahat mu'tabarah" atau "munasib mu'tabar".

Jenis ini boleh dijadikan dasar untuk membangun hukum dan menjadi 'illat (alasan hukum) berdasarkan kesepakatan para ulama yang menerima kehujjahan qiyas.

Al-Ghazali berkata: "Adapun maslahat yang diakui oleh syariat, maka ia adalah hujjah, dan hasilnya kembali kepada qiyas, yaitu mengambil hukum dari pemahaman nash dan ijma'... Contohnya: keputusan kita bahwa setiap yang memabukkan baik minuman maupun makanan adalah haram, diqiyaskan kepada khamr; karena khamr diharamkan untuk melindungi akal yang merupakan tempat bergantungnya taklif (kewajiban syariat). Maka pengharaman khamr oleh syariat merupakan dalil atas perhatian terhadap maslahat ini."

Al-Syatibi juga telah mengisyaratkan hal ini dengan perkataannya: "Makna yang sesuai (munasib) yang dengannya hukum dikaitkan tidak lepas dari tiga bagian: Pertama: syariat memberikan kesaksian atas penerimaannya; maka tidak ada masalah dalam keabsahannya, dan tidak ada perbedaan dalam penggunaannya, kalau tidak demikian berarti bertentangan dengan syariat, seperti disyariatkannya qishash untuk menjaga jiwa dan anggota tubuh."

2- Maslahat Mulghah (Dibatalkan): Yaitu setiap manfaat yang ditunjukkan oleh syariat untuk tidak dianggap dan tidak diperhatikan dalam hukum-hukum syariat; karena mengandung mafsadat (kerusakan) yang lebih besar daripadanya, atau karena menghilangkan maslahat yang lebih besar.

Contoh maslahat mulghah: kenikmatan dalam zina berupa pemenuhan syahwat, maslahat dalam tidak memotong tangan pencuri berupa tetapnya dia dapat menikmati anggota tubuhnya, maslahat dalam menyamakan laki-

laki dan perempuan dalam warisan berupa mendorong perempuan masuk Islam, larangan menanam anggur agar tidak dibuat menjadi khamr, dan sebagainya.

Patokan yang dengannya kita mengetahui bahwa suatu maslahat adalah mulghah adalah bertentangnya dengan nash, ijma', atau qiyas yang jelas. Manfaat-manfaat yang disebutkan sebelumnya bertentangan dengan nash-nash syariat yang shahih dan jelas, dan itu adalah maslahat-maslahat parsial yang jika diperhatikan akan menghilangkan maslahat-maslahat universal.

Al-Amidi berkata: "Munasib yang tidak ada asal (dasar) yang mengakuinya dari segi manapun, dan bersamaan dengan itu tampak pembatalannya dan ketidakpedulian Pembuat Syariat terhadapnya dalam bentuk-bentuknya, maka ini termasuk yang disepakati akan kebatilannya dan larangan berpegang dengannya. Contohnya seperti perkataan sebagian ulama kepada salah seorang raja ketika ia melakukan hubungan suami istri di siang hari Ramadhan ketika ia berpuasa: 'Wajib atasmu puasa dua bulan berturut-turut'. Ketika diingkari atas ulama tersebut karena tidak memerintahkannya untuk memerdekakan budak padahal hartanya lapang, ia berkata: 'Seandainya aku perintahkan hal itu kepadanya, tentu mudah baginya, dan ia akan menganggap remeh memerdekakan budak sebagai ganti pemenuhan syahwat kemaluannya; maka maslahatnya adalah mewajibkan puasa sebagai bentuk penjeraan yang lebih keras'. Ini meskipun sesuai (munasib), tetapi tidak ada saksi dalam syariat yang mengakuinya dengan adanya pembatalan (hukum ini) melalui nash Al-Quran."

Al-Ghazali juga berkata tentang fatwa ini: "Ini adalah perkataan yang batil dan bertentangan dengan nash Al-Quran atas nama maslahat, dan membuka pintu ini akan menyebabkan perubahan seluruh batasan-batasan syariat dan nash-nashnya; karena perubahan kondisi. Kemudian jika hal itu diketahui dari perbuatan para ulama, maka para raja tidak akan percaya dengan fatwa mereka, dan mereka akan menduga bahwa setiap yang difatwakan oleh ulama adalah distorsi dari pihak mereka berdasarkan pendapat semata."

Seandainya syariat menginginkan hal itu, tentu syariat akan menjelaskannya atau memberikan isyarat kepadanya; karena menunda penjelasan dari waktu yang dibutuhkan, dan memberikan kesan persamaan antara individu-individu dalam hukum padahal mereka berbeda dalam hal itu: tidak diperbolehkan.

3- Maslahat Mursalah: Disebut juga "munasib mursal", sebagian menyebutnya "istishlah", dan juga disebut "istidlal mursal". Yaitu: makna yang mengisyaratkan hukum yang sesuai dengannya berdasarkan pemikiran akal tanpa menemukan dasar yang disepakati.

Dan dikatakan: Berpegang pada makna yang sesuai dan maslahat yang tampak pada cabang tanpa menghadirkan saksi dari suatu dasar tertentu.

Berbagai ungkapan para ahli ushul dalam mendefinisikannya beragam, namun semuanya berdekatan, secara umum maslahat mursalah berarti sifat yang sesuai dengan tujuan-tujuan syariat dan tidak ada dalil khusus yang menunjukkan keabsahan membangun hukum di atasnya, atau menunjukkan kerusakan membangun hukum di atasnya.

Penjelasan Definisi yang Dipilih dan Klarifikasi Batasan-batasannya:

- **Kata "makna":** Yaitu: Sifat yang menjadi dasar hukum; ini merupakan genus dalam definisi yang mencakup semua sifat, baik yang diakui, dibatalkan, atau mursalah (tidak ada keterangan khusus).

- **Ungkapan "mengisyaratkan hukum":** Artinya: Bahwa sifat mursalah adalah sifat yang menimbulkan maslahat ketika hukum dibangun di atasnya; karena itulah arti kesesuaian (munasabah), dan dengan ungkapan ini dikecualikan sifat-sifat yang tidak sesuai, seperti sifat syabahi (kemiripan) dan thardi (bersamaan tanpa pengaruh hukum).

- **Ungkapan "berdasarkan pemikiran akal":** Maknanya: Bahwa kesesuaiannya diperoleh dari akal; karena tidak ditetapkan dengan dalil dari dalil-dalil syariat, dan ini adalah batasan yang mengeluarkan sifat-sifat yang diakui dan dibatalkan karena adanya dalil atas pengakuan atau pembatalannya.

- **Ungkapan "tanpa menemukan dasar yang disepakati":** Maknanya: Bahwa kesesuaian antara sifat dan hukum tidak ditetapkan dengan dalil-dalil yang disepakati oleh para ahli ushul, dan definisi ini adalah makna dari perkataan para ahli ushul: Munasib mursal adalah yang tidak diketahui pengakuannya maupun pembatalannya.



Pembahasan Ketiga: Hukum Beristidlal dengan Maslahat Mursalah

Para ulama berbeda pendapat tentang suatu kejadian baru yang menimpa umat, dan belum ada hukumnya yang tertulis dalam Kitabullah, Sunnah Rasulullah ﷺ, maupun ijma' para pendahulu tentang kasus khusus tersebut, dan tidak ada kejadian sebelumnya yang dapat dijadikan perbandingan berdasarkan kesamaan 'illat hukum. Jika dalam kasus atau permasalahan baru tersebut terdapat manfaat bagi umat, apakah sah berhujjah dengan manfaat dan maslahat ini untuk menetapkan hukum syariah atau tidak?

Pendapat para ahli Ushul Fiqh berbeda dalam hal ini. Pendapat yang terpilih adalah bahwa maslahat mursalah merupakan hujjah dengan syarat maslahat tersebut sejenis dengan maslahat yang diakui oleh Syari' (pembuat syariat); dengan cara sesuai dengan prinsip umum atau khusus dari dasar-dasar syariat. Artinya, maslahat tersebut dianggap sebagai dalil yang diakui dan dapat diambil dengan syarat dekat dengan makna prinsip-prinsip yang tetap.

Beramal dengan maslahat mursalah dianut oleh Imam Malik, dan dinisbatkan pula kepada Imam Syafi'i, Imam Ahmad, dan mayoritas pengikut Imam Abu Hanifah. Ini juga merupakan pilihan Imam al-Thufi dari kalangan Hanabilah, dan pilihan Imam al-Ghazali serta al-Baidhawi dari kalangan Syafi'iyah. Al-Baidhawi mensyaratkan untuk pengakuannya bahwa maslahat tersebut haruslah bersifat darurat (primer), pasti, dan menyeluruh.

Dalil-dalil:

Pertama: Dari Al-Quran

Teks-teks yang menunjukkan bahwa kemaslahatan makhluk dan menolak kemudaratannya dari mereka adalah tujuan syariat, seperti firman Allah Ta'ala:

"Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan sebagai rahmat bagi seluruh alam." [Al-Anbiya: 107]

Dan firman-Nya: "Dialah (Allah) yang menciptakan segala yang ada di bumi untukmu." [Al-Baqarah: 29]

Dan firman-Nya: "Dan Dia menundukkan apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi untukmu semuanya (sebagai rahmat) dari-Nya. Sungguh, dalam hal yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi orang-orang yang berpikir." [Al-Jathiyah: 13]

Dan firman-Nya: "Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu." [Al-Baqarah: 185]

Dan firman-Nya: "Dan Dia tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama." [Al-Hajj: 78]

Ayat-ayat ini dan yang semakna dengannya menunjukkan bahwa hukum-hukum syariat memperhatikan kemaslahatan hamba; karena pengutusan Nabi tidak akan menjadi rahmat kecuali jika mewujudkan kemaslahatan mereka. Menghilangkan kesulitan dan memberikan kemudahan adalah tuntutan untuk mewujudkan kemaslahatan. Melalui ini tampak bahwa syariat ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan hamba dan menghilangkan kesulitan dari mereka. Jika maslahat tidak diambil di setiap tempat yang terwujud di dalamnya, maka manusia akan berada dalam kesulitan dan kesempitan, sedangkan Allah telah menghilangkan kesulitan dengan firman-Nya: "Dan Dia tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama." [Al-Hajj: 78]

Kedua: Praktik Para Sahabat RA

Para sahabat RA telah membangun banyak hukum berdasarkan maslahat mursalah yang tidak ada dalil yang mengakui atau menolaknya, tanpa ada pengingkaran dari salah seorang di antara mereka. Ini menjadi ijma' dari mereka untuk beramal dengan maslahat mursalah dan mengakuinya dalam pembentukan hukum.

Di antaranya:

- Abu Bakar RA mengumpulkan lembaran-lembaran Al-Quran yang terpisah-pisah, padahal Rasulullah ﷺ belum mengumpulkannya.
- Abu Bakar memerangi orang-orang yang menolak membayar zakat, dan menunjuk Umar RA sebagai khalifah, padahal Rasulullah ﷺ belum menunjuknya.
- Umar RA menetapkan pajak, mendirikan lembaga-lembaga pemerintahan, dan menunda pelaksanaan hukuman potong tangan untuk pencuri pada tahun kelaparan, untuk mewujudkan kemaslahatan yang akan dihasilkan dari tindakan tersebut.
- Utsman RA menambahkan adzan kedua untuk shalat Jumat, dan mengumpulkan umat Islam pada satu mushaf.

- Ali RA memberlakukan jaminan terhadap para pengrajin, dengan menyatakan bahwa masyarakat tidak akan menjadi baik kecuali dengan hal itu.

Serta masalah-masalah dan cabang-cabang lain yang menunjukkan pandangan para sahabat terhadap kemaslahatan dan penerapannya dalam fatwa-fatwa mereka tanpa ada pengingkaran dari salah seorang di antara mereka; yang menunjukkan bahwa mereka berhujjah dengan maslahat mursalah secara praktik dan penerapan.

Imam Al-Haramain berkata: "Adapun Imam Syafi'i, beliau berkata: 'Kami mengetahui dengan pasti bahwa tidak ada satu kejadian pun yang kosong dari hukum Allah Ta'ala yang dinisbatkan kepada syariat Muhammad SAW... Kesimpulan yang bisa diambil di sini adalah bahwa para imam terdahulu tidak pernah membiarkan satu kejadian pun - di tengah banyaknya masalah dan padatnya keputusan serta fatwa - tanpa hukum Allah Ta'ala. Seandainya hal itu mungkin terjadi, tentu akan terjadi, dan itu adalah hal yang pasti berdasarkan kebiasaan. Dengan demikian, kita mengetahui bahwa para imam tersebut terus membangun hukum dengan keyakinan bahwa hukum-hukum itu mencakup semua kejadian, bersiap menetapkannya untuk apa yang muncul dan terjadi, serta siaga terhadap apa yang akan terjadi. Tidak samar bagi orang yang adil bahwa mereka tidak berfatwa seperti orang yang membagi kejadian menjadi yang kosong dari hukum Allah dan yang tidak kosong darinya.

Jika hal ini telah jelas, kita membangun atasnya kesimpulan dan berkata: Jika sumber-sumber hukum terbatas pada teks-teks dan makna-makna yang diambil darinya, maka pintu ijtihad akan menjadi sempit. Karena teks-teks dan makna-makna yang dinisbatkan kepadanya tidak mewakili keluasan syariat, ibarat seciduk air dari lautan. Jika para pendahulu tidak berpegang pada makna-makna dalam kejadian-kejadian yang belum pernah mereka temui sebelumnya, maka sikap diam mereka (tidak menetapkan hukum) akan lebih banyak daripada sikap aktif mereka. Jika penjelasan ini diterima, maka tidak ada lagi tempat bagi mereka yang mengingkari istidlal (pengambilan dalil)..."

Siraj Al-Din Al-Urmawi berkata: "Kita mengetahui dengan pasti bahwa para sahabat tidak memperhatikan syarat-syarat yang dipertimbangkan oleh para fuqaha zaman sekarang, melainkan mereka memperhatikan kemaslahatan."

Al-Qarafi berkata: "Di antara yang menguatkan pengamalan dengan maslahat mursalah adalah bahwa para sahabat RA melakukan berbagai hal semata-mata karena kemaslahatan, bukan karena ada bukti pengakuan sebelumnya. Contohnya adalah penulisan mushaf Al-Qur'an, padahal tidak ada perintah sebelumnya maupun contoh yang serupa. Begitu juga penunjukan Abu Bakar terhadap Umar sebagai khalifah, padahal tidak ada perintah sebelumnya maupun contoh yang serupa. Demikian pula menjadikan khilafah sebagai musyawarah, penyusunan lembaga-lembaga pemerintahan, pembuatan mata uang bagi kaum muslimin, dan pembangunan penjara, yang dilakukan oleh Umar RA. Juga pembongkaran wakaf yang berada di sekitar masjid Rasulullah ﷺ dan perluasan masjid saat sempit yang dilakukan oleh Utsman RA. Begitu pula penambahan adzan pertama di pasar pada hari Jumat yang dilakukan oleh Utsman RA, yang kemudian dipindahkan oleh Hisyam ke masjid. Dan contoh-contoh lainnya yang sangat banyak, yang dilakukan semata-mata karena kemaslahatan."

Al-Syatibi berkata setelah menyebutkan kesepakatan para sahabat tentang pengumpulan Al-Qur'an: "Tidak ada nash dari Nabi ﷺ mengenai apa yang mereka lakukan, tetapi mereka melihatnya sebagai kemaslahatan yang pasti sesuai dengan tindakan-tindakan syariat. Karena hal itu kembali kepada penjagaan syariat, dan perintah untuk menjaganya sudah diketahui, serta untuk mencegah jalan perbedaan pendapat dalam asalnya yaitu Al-Qur'an. Dan larangan berselisih pendapat sudah diketahui dengan sangat jelas."

Ketiga: Dalil-dalil dari Logika

1- Bahwa Allah Ta'ala mengutus para rasul untuk mewujudkan kemaslahatan bagi para hamba. Jika kita menemukan suatu kemaslahatan yang diduga kuat dikehendaki oleh syariat, maka wajib mengamalkannya; karena beramal dengan dugaan kuat adalah wajib. Maka, benar berhujjah dengan maslahat mursalah berdasarkan hal tersebut.

2- Bahwa tidak boleh suatu kejadian kosong dari hukum Allah Ta'ala, sedangkan kejadian-kejadian tidak terbatas. Terkadang muncul kepada manusia hal-hal baru yang belum muncul pada orang-orang sebelum mereka, dan memerlukan penjelasan hukumnya tanpa adanya nash yang mencakupnya secara spesifik, atau ijma' yang meliputinya, atau contoh yang bisa diqiyaskan kepadanya. Jika maslahat dan mafsadat tidak diperhatikan

dalam kejadian semacam ini, maka syariat Islam akan menjadi sempit untuk kemaslahatan hamba.

Ibnu Taimiyah berkata: "Barangsiapa yang meneliti syariat dalam sumber-sumbernya akan mendapati bahwa syariat dibangun berdasarkan firman Allah: 'Tetapi barangsiapa terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.' [Al-Baqarah: 173]. Maka, segala yang dibutuhkan manusia dalam kehidupan mereka, yang penyebabnya bukan maksiat (baik meninggalkan kewajiban atau melakukan yang haram), tidak diharamkan bagi mereka; karena mereka dalam makna 'orang yang terpaksa yang tidak sengaja dan tidak melampaui batas'."

Ada pendapat yang menyatakan: Tidak boleh berhujjah dengan maslahat mursalah secara mutlak, dan tidak sah membangun hukum berdasarkan. Ini adalah mazhab Zhahiriyyah, dan Imam Al-Zarkasyi menisbatkannya kepada jumhur ulama, ia berkata: "Ini adalah pendapat mayoritas ulama." Di antara yang memilih pendapat ini adalah Al-Amidi dan Ibnu Al-Hajib.



Pembahasan Keempat: Syarat-syarat Beristidlal dengan Maslahat Mursalah

Para ulama telah berhati-hati dalam berhujjah dengan maslahat mursalah, maka mereka menetapkan syarat-syarat untuk mengamalkannya agar tidak menjadi pintu bagi penetapan hukum berdasarkan hawa nafsu dan keinginan pribadi. Syarat-syarat tersebut adalah:

- 1- Harus merupakan maslahat yang hakiki, bukan maslahat yang bersifat dugaan semata. Maksudnya adalah memastikan bahwa penetapan hukum dalam suatu kejadian benar-benar mendatangkan manfaat atau menolak mudarat. Adapun sekedar menduga bahwa penetapan hukum mendatangkan manfaat tanpa mempertimbangkan mudarat yang mungkin ditimbulkannya, maka ini dibangun di atas maslahat yang hanya dugaan. Contohnya adalah maslahat yang diduga ada dalam pencabutan hak suami untuk menceraikan istrinya, dan menjadikan hak perceraian hanya berada di tangan hakim saja dalam semua keadaan.
- 2- Harus merupakan maslahat yang umum, bukan maslahat yang bersifat pribadi. Maksudnya adalah memastikan bahwa penetapan hukum dalam

suatu kejadian mendatangkan manfaat bagi sebagian besar masyarakat, atau menolak mudarat dari mereka, dan bukan untuk kemaslahatan individu atau segelintir orang saja. Maslahat tersebut harus untuk kepentingan mayoritas masyarakat.

3- Penetapan hukum berdasarkan maslahat ini tidak boleh bertentangan dengan hukum atau prinsip yang telah ditetapkan berdasarkan nash atau ijma', atau dengan maslahat yang lebih besar darinya. Tidak sah mempertimbangkan maslahat yang menuntut persamaan antara anak laki-laki dan perempuan dalam warisan, karena ini adalah maslahat yang tidak diakui (mulghah) karena bertentangan dengan nash Al-Qur'an.

4- Harus berada dalam ranah ijtihad, bukan dalam hal-hal yang harus didasarkan pada ketentuan syariat (tauqifi), seperti pokok-pokok ibadah. Maslahat mursalah tidak bisa dijadikan dalil untuk menetapkan ibadah baru, atau menambah sesuatu dalam ibadah, atau mengurangi sesuatu darinya.



Pembahasan Kelima: Aplikasi dalam Fikih

Beberapa contoh kontemporer dari penerapan maslahat mursalah (kemaslahatan yang tidak disebutkan secara khusus dalam teks):

1. Pencetakan mata uang yang beredar di setiap negara: Praktik ini tidak diperintahkan dalam Al-Qur'an, tidak dilakukan oleh Nabi Muhammad ﷺ, dan beliau juga tidak memerintahkannya. Namun, ada kebutuhan mendesak untuk itu agar masyarakat dapat bertransaksi dengan mata uang yang diterima oleh semua orang, yang memungkinkan mereka menukarnya dengan kebutuhan seperti makanan, minuman, pakaian, kendaraan, dan layanan yang bermanfaat bagi mereka. Oleh karena itu, negara wajib mencetak mata uang dan melindunginya dari pemalsuan agar nilainya tetap terjaga.
2. Pemasangan rambu-rambu lalu lintas yang mengatur perjalanan di jalan raya, dan kewajiban berhenti pada rambu-rambu tersebut: Pemasangan rambu di kota-kota besar merupakan kebutuhan penting yang, jika diabaikan, dapat menyebabkan hilangnya nyawa dan harta. Oleh karena itu, wajib memasangnya, dan masyarakat wajib mematuhi. Rambu-rambu seperti ini tidak diperintahkan dalam Al-

Qur'an atau Sunnah, tetapi terdapat kemaslahatan di dalamnya, yaitu melindungi kehidupan dan harta masyarakat, yang merupakan jenis kemaslahatan yang diakui oleh Syariat.



PEMBAHASAN KEENAM: SADD ADZ-DZARA'I'

BAGIAN PERTAMA: DEFINISI SADD ADZ-DZARA'I'

Cabang Pertama: Definisi Sadd Adz-Dzara'i' Secara Bahasa

Pertama: Definisi As-Sadd Secara Bahasa As-Sadd secara bahasa: Merupakan bentuk masdar dari kata kerja sadda. Dikatakan: sadadtu asy-syai' saddan. Dan sadda ats-tsulmata saddan, artinya: menutupnya, memperbaikinya, dan menguatkannya. Dan sadadtu 'alaihi bab al-kalam saddan: jika saya mencegahnya dari hal tersebut.

Kedua: Definisi Adz-Dzari'ah Secara Bahasa Adz-Dzari'ah dalam bahasa: adalah apa yang dijadikan jalan menuju sesuatu, jamaknya: dzara'i'. Dikatakan: tadzarra'a fulan bidzari'ah, artinya: menggunakannya sebagai sarana untuk mencapai tujuannya.



Cabang Kedua: Definisi Adz-Dzari'ah dan Sadd Adz-Dzara'i' Secara Terminologi

Pertama: Definisi Adz-Dzari'ah Secara Terminologi Adz-Dzari'ah secara terminologi memiliki dua makna: umum dan khusus.

1- Makna Umum Adz-Dzari'ah: Yaitu makna umum yang diambil dari makna bahasa untuk adz-dzari'ah. Adz-dzari'ah dalam pengertian ini adalah apa yang menjadi sarana dan jalan menuju sesuatu, dan dalam pengertian ini mencakup apa yang menjadi jalan menuju maslahat dan apa yang menjadi jalan menuju mafsadat (kerusakan), sehingga dapat dibayangkan untuk dibuka atau ditutup.

2- Makna Khusus Adz-Dzari'ah: Yaitu membatasi keumuman maknanya dengan membatasi istilah adz-dzari'ah pada apa yang mengarah kepada hal yang dilarang. Maka adz-dzari'ah menjadi hakikat 'urfiyyah (terminologi yang dikenal) untuk segala sesuatu yang secara lahiriah diperbolehkan, tetapi

digunakan sebagai sarana untuk melakukan hal yang diharamkan. Adz-Dzari'ah dalam makna ini adalah masalah yang secara lahiriah diperbolehkan, tetapi digunakan sebagai sarana untuk melakukan hal yang dilarang.

Dan dikatakan: ia adalah sesuatu yang tidak dilarang karena dzatnya tetapi ditakutkan jika dilakukan akan menyebabkan terjerumus dalam hal yang dilarang.

Dan dikatakan: ia adalah perantara dengan sesuatu yang merupakan maslahat menuju mafsadat.

Ibnu Taimiyah berkata: "Adz-Dzari'ah adalah apa yang menjadi sarana dan jalan menuju sesuatu, tetapi dalam terminologi para fuqaha menjadi ungkapan untuk apa yang mengarah pada perbuatan yang diharamkan, yang jika terlepas dari pengarah tersebut tidak ada mafsadat padanya; oleh karena itu dikatakan: adz-dzari'ah adalah perbuatan yang secara lahiriah diperbolehkan, dan ia adalah sarana untuk melakukan yang diharamkan."

Sebagian fuqaha terdahulu menggunakan istilah syubhat untuk adz-dzari'ah, dan tentang hal ini Ibnu Al-Arabi berkata: "Adapun maknanya, maka sesungguhnya Imam Malik menambahkan dalam ushul fiqh memperhatikan syubhat, yaitu yang dinamakan oleh para pengikut kami sebagai adz-dzara'i'."

Dan beliau juga berkata: "Adapun syubhat, ia dalam perkataan para fuqaha adalah ungkapan untuk setiap perbuatan yang menyerupai yang haram, tidak termasuk bagian darinya dan tidak pula jauh darinya, dan para ulama kami menyebutnya adz-dzara'i', maknanya: setiap perbuatan yang mungkin dijadikan sarana - yaitu digunakan sebagai jalan - menuju apa yang tidak diperbolehkan."

Kedua: Definisi Sadd Adz-Dzara'i' Secara Terminologi Yang dimaksud dengan sadd adz-dzara'i' adalah: mencegah sarana-sarana kerusakan untuk menolaknya.

Atau: membatalkan perbuatan-perbuatan yang mengarah pada kerusakan yang signifikan, padahal perbuatan-perbuatan tersebut pada dirinya tidak mengandung mafsadat.

Atau: melarang apa yang diperbolehkan agar tidak dijadikan jalan menuju apa yang tidak diperbolehkan.

Atau: melarang yang diperbolehkan agar tidak dijadikan sarana menuju yang dilarang.

Dan dikatakan: melarang sarana-sarana yang secara lahiriah diperbolehkan dan yang sering mengarah pada kerusakan yang lebih besar.

Dari yang telah dijelaskan di atas, dapat disimpulkan bahwa makna sadd adz-dzara'i' memiliki tiga batasan yang dapat digunakan untuk mengaturnya:

Pertama: Bahwa sarana yang digunakan pada asalnya adalah mubah (diperbolehkan), dan karena ia mubah maka terjadi perbedaan pendapat dalam menutupnya. Jika sarana tersebut dilarang atau diharamkan, tidak akan ada perbedaan pendapat dalam menutupnya.

Kedua: Bahwa sarana tersebut mengarah pada perbuatan yang diharamkan. Maka larangan terhadap sarana ini bukan karena dzatnya yang mubah, tetapi larangan itu karena ia mengandung unsur yang mengarah pada mafsadat.

Ketiga: Bahwa pengarahan kepada mafsadat yang lebih besar sering terjadi; karena yang dipertimbangkan adalah dugaan yang kuat, dan dugaan yang kuat dalam hukum sama dengan ilmu (pengetahuan pasti). Jika sarana tersebut jarang mengarah pada mafsadat, maka ia tidak dilarang; karena yang jarang terjadi tidak memiliki hukum. Imam Asy-Syatibi berkata: "Apa yang pengarahannya kepada mafsadat jarang terjadi, maka ia tetap pada asalnya yaitu diperbolehkan."

Perbedaan antara Hilah (siasat) dan Dzara'i':

1- Bahwa hilah adalah perbuatan yang dilakukan oleh sebagian orang dalam keadaan khususnya untuk melepaskan diri dari kewajiban syar'i dengan cara yang dianggap sah secara syar'i, sehingga dikira bahwa ia berjalan sesuai dengan hukum syariat. Sedangkan dzara'i' adalah apa yang mengarah pada kerusakan, baik orang-orang bermaksud mengarahkannya pada kerusakan ataupun tidak, dan itu dalam keadaan-keadaan umum. Maka perbedaan antara dzara'i' dan hilah terjadi dari dua sisi: sisi umum dan khusus, dan sisi adanya maksud dan tidak adanya maksud.

2- Bahwa hilah hanya terjadi untuk membatalkan tujuan syar'i, sedangkan dzara'i' kadang membatalkan tujuan pembuat syariat dari kebaikan, dan kadang tidak membatalkannya.



BAGIAN KEDUA: PEMBAGIAN-PEMBAGIAN ADZ-DZARA'I'

Pertama: Pembagian Adz-Dzara'i' Berdasarkan Sikap Para Ulama terhadapnya dalam Hal Penutupan dan Pembukaan

Adz-Dzara'i' berdasarkan sikap para ulama terhadapnya dalam hal penutupan dan pembukaan terbagi menjadi tiga bagian:

Bagian Pertama: Apa yang Telah Disepakati oleh Umat untuk Ditutup, Dilarang, dan Dicegah

Contohnya: Menggali sumur di jalan-jalan kaum muslimin; karena itu adalah sarana yang dapat membahayakan mereka. Dan mencaci berhala di hadapan orang yang diketahui bahwa dia akan mencaci Allah Ta'ala jika berhala tersebut dicaci.

Batasan apa yang disepakati untuk ditutup dan dilarang:

1. Apa yang merujuk larangannya kepada nash dari Pembuat Syariat, seperti larangan mencaci berhala; karena itu ditetapkan dengan nash dari Pembuat Syariat, yaitu firman Allah Ta'ala: "Dan janganlah kamu memaki sembahsan-sembahsan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan" [Al-An'am: 108]. Menyebut sesuatu yang telah ditetapkan larangannya sebagai dzari'ah adalah penggunaan ungkapan secara metaforis; karena syarat dari sarana adalah harus diperbolehkan, dan selama larangan terhadapnya telah ditetapkan maka tidak sah menggunakan istilah dzari'ah untuknya kecuali secara metaforis.
2. Apa yang pasti mengarah pada mafsadat atau yang berdasarkan dugaan kuat akan mengarah pada mafsadat, sehingga dianggap seperti yang pasti mengarah; dengan menganggap yang umum sebagai keseluruhan, seperti menggali sumur di balik pintu.

Bagian Kedua: Apa yang Telah Disepakati oleh Umat untuk Tidak Ditutup dan Tidak Dilarang

Ini adalah dzari'ah yang tidak ditutup, dan sarana yang tidak dicegah. Batasannya adalah: apa yang jarang dan tidak sering mengarah pada

mafsadat, seperti larangan menanam anggur karena takut dibuat khamer; karena tidak ada seorangpun yang berpendapat demikian, dan seperti larangan bertetangga dalam rumah-rumah karena takut terjadi zina. Keduanya meskipun dapat mengarah pada hal yang dilarang, yaitu meminum khamer pada contoh pertama, dan zina pada contoh kedua, tetapi tidak mengambil hukum dzara'i; dan itu karena jaranganya pengarah, dan pengarah tersebut tidak langsung, tetapi membutuhkan proses memeras dan merebus dalam contoh anggur. Kemudian, itu bertentangan dengan mafsadat yang jauh dibandingkan dengan kebutuhan masyarakat yang mungkin menjadi kebutuhan darurat, dan tidak masuk akal untuk mengabaikan suatu kebutuhan masyarakat yang menjadi dasar bagi berbagai maslahat hanya karena kemungkinan lemah terjadinya mafsadat, seperti dalam menanam anggur, dan bertetangga dalam rumah-rumah, yang kebutuhannya telah mencapai tingkat darurat yang tidak dapat ditinggalkan oleh masyarakat, dan kemungkinan terjadinya hal yang dilarang menjadi tidak signifikan dibandingkan dengan kebutuhan tersebut.

Bagian Ketiga: Apa yang Diperselisihkan oleh Para Ulama Apakah Harus Ditutup atau Tidak?

Batasannya adalah: apa yang berada di antara dua hal sebelumnya, seperti jual beli dengan tempo (buyu' al-ajal), seperti seseorang yang menjual barang seharga sepuluh dirham dengan tempo satu bulan, kemudian membelinya kembali seharga lima dirham sebelum satu bulan; Imam Malik berpendapat: bahwa itu adalah sarana untuk pinjaman lima dengan sepuluh hingga tempo tertentu dengan menampilkan bentuk jual beli, maka Imam Malik melarangnya karena alasan tersebut, sedangkan Imam Syafi'i berpendapat: dilihat dari bentuk jual belinya, dan perkara tersebut dibawa kepada zhahirnya, sehingga beliau memperbolehkan hal tersebut.

Ada juga perbedaan pendapat dalam masalah-masalah lain, seperti: Apakah melihat bagian tubuh wanita yang bukan aurat tanpa syahwat itu haram karena dapat mengarah kepada zina, atau tidak haram? Begitu juga dengan hukum seorang hakim yang memutuskan berdasarkan pengetahuannya sendiri, apakah itu haram karena bisa menjadi sarana untuk memutuskan dengan cara batil oleh hakim-hakim yang buruk, atau tidak haram?

Kedua: Pembagian Adz-Dzara'i (sarana) berdasarkan asalnya

Adz-Dzara'i (sarana) berdasarkan asalnya terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Perbuatan atau perkataan yang memang pada dasarnya ditujukan untuk mengarah kepada kerusakan, seperti meminum minuman keras yang mengarah pada kerusakan berupa mabuk, dan zina yang mengarah pada kerusakan berupa bercampurnya nasab dan rusaknya hubungan pernikahan. Ini pada asalnya memang mengarah kepada kerusakan-kerusakan tersebut.

Bagian Kedua: Hal-hal yang pada dasarnya ditujukan untuk mengarah kepada perkara yang dibolehkan, namun dijadikan sarana menuju hal yang diharamkan, baik dengan sengaja, seperti orang yang menikah dengan tujuan untuk tahlil (penghalalan), atau seseorang yang melakukan akad jual beli dengan tujuan riba.

Atau tanpa sengaja, dan kerusakan dari perbuatan tersebut lebih besar daripada kemaslahatannya, seperti mencela orang-orang musyrik di tengah-tengah mereka.

Atau tanpa sengaja, dan kemaslahatan dari perbuatan tersebut lebih besar daripada kerusakannya, seperti melihat wanita yang akan dikhitbah (dilamar).

Ketiga: Pembagian Adz-Dzara'i berdasarkan tujuan membahayakan atau tidak

Adz-Dzara'i berdasarkan tujuan membahayakan orang lain dan tidak membahayakan terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Adanya tujuan untuk membahayakan, seperti seseorang yang menurunkan harga barang untuk mencari penghidupan namun dengan niat merugikan orang lain.

Bagian Kedua: Tidak ada tujuan untuk merugikan siapapun, dan ini terbagi dua jenis:

1. Dia akan mendapat kerugian jika dilarang melakukannya: Dia membutuhkan untuk melakukan hal tersebut, seperti orang yang menolak kezaliman dari dirinya padahal dia tahu bahwa kezaliman itu akan menimpa orang lain, dan seperti orang yang mendahului membeli makanan atau obat dan semacamnya dengan mengetahui bahwa jika dia memilikinya, orang lain akan dirugikan, dan jika diambil dari tangannya, dia sendiri yang akan dirugikan.

2. Dia tidak akan mendapat kerugian jika dilarang melakukannya, dan ini terbagi tiga jenis: a. Hal yang pasti mengarah kepada kerusakan, seperti menggali sumur di belakang pintu rumah dalam kegelapan, sehingga orang yang masuk pasti akan jatuh ke dalamnya. b. Hal yang jarang mengarah kepada kerusakan, seperti menggali sumur di tempat yang umumnya tidak menyebabkan seseorang jatuh ke dalamnya. c. Hal yang sering mengarah kepada kerusakan (tidak jarang), dan ini terbagi dua:

Pertama: Yang sering dan umumnya terjadi, seperti menjual senjata kepada orang-orang yang sedang berperang, dan yang dimaksud dengan "sering dan umumnya" adalah dugaan kuat yang tingkatannya lebih rendah dari kepastian dan keyakinan.

Kedua: Yang sering terjadi tetapi tidak umum, seperti masalah jual beli dengan tempo, yaitu perbuatan yang sering mengarah kepada kerusakan, tetapi tidak sampai tingkat dugaan kuat, dan juga tidak jarang, melainkan di antara keduanya.



BAGIAN KETIGA: MEMBUKA ADZ-DZARA'

Telah dijelaskan sebelumnya dalam definisi adz-dzari'ah dalam pengertian umum bahwa ia adalah apa yang menjadi sarana menuju sesuatu, dan definisi ini mencakup apa yang menjadi sarana menuju maslahat atau mafsadat, dan dapat dibayangkan pembukaan padanya sebagaimana dapat dibayangkan penutupan padanya; dan itu karena sumber-sumber hukum terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Maqashid (tujuan-tujuan), yaitu yang mengandung maslahat dan mafsadat pada dzatnya.

Bagian Kedua: Wasa'il (sarana-sarana): yaitu jalan-jalan yang mengarah kepada maqashid, dan sarana-sarana ini mengambil hukum apa yang ditujunya berupa halal atau haram; maka shalat Jum'at itu wajib, dan sarananya - yaitu usaha untuk mendatangnya - akan menjadi wajib, dan zina itu haram, dan sarananya berupa usaha menuju tempat zina dan semisalnya adalah haram.

Al-Qarafi berkata: "Adz-Dzari'ah sebagaimana wajib ditutup, juga wajib dibuka, dan bisa makruh, sunnah, dan mubah; karena adz-dzari'ah adalah sarana, sebagaimana sarana menuju yang haram adalah haram, maka sarana menuju yang wajib adalah wajib, seperti berusaha untuk shalat Jum'at dan haji."

Ibnu al-Qayyim berkata: "Ketika tujuan-tujuan tidak dapat dicapai kecuali dengan sebab-sebab dan jalan-jalan yang mengarah kepadanya, maka jalan-jalan dan sebab-sebabnya mengikuti tujuan-tujuan tersebut dan dipertimbangkan berdasarkan tujuan-tujuan itu; maka sarana-sarana menuju hal-hal yang diharamkan dan maksiat dalam kebencian dan larangan terhadapnya tergantung pada sejauh mana pengarahannya kepada tujuan-tujuannya dan keterkaitannya dengannya, dan sarana-sarana menuju ketaatan dan pendekatan diri dalam dicintai dan diizinkan tergantung pada sejauh mana pengarahannya kepada tujuan-tujuannya; maka sarana suatu tujuan mengikuti tujuan tersebut, dan keduanya adalah tujuan, tetapi ia adalah tujuan yang dimaksudkan dengan tujuan akhir, dan sarana adalah tujuan yang dimaksudkan dengan tujuan perantara."

Di antara yang menunjukkan kebaikan sarana-sarana yang baik adalah firman Allah Ta'ala: "Yang demikian itu ialah karena mereka tidak ditimpa kehausan, kepayahan dan kelaparan pada jalan Allah, dan tidak (pula) menginjak suatu tempat yang membangkitkan amarah orang-orang kafir, dan tidak menimpakan suatu bencana kepada musuh, kecuali (semua) itu dituliskan bagi mereka sebagai suatu amal kebajikan. Sesungguhnya Allah tidak menyalahkan pahala orang-orang yang berbuat baik" [At-Taubah: 120], maka Allah memberikan pahala kepada mereka atas kehausan dan kepayahan meskipun itu bukan dari perbuatan mereka; karena keduanya terjadi pada mereka sebab usaha menuju jihad yang merupakan sarana untuk memuliakan agama dan menjaga kaum muslimin, maka persiapan menjadi sarana bagi sarana.



Pembahasan Keempat: Hukum Penggunaan Metode Sadd al-Dharai' (Menutup Jalan-jalan Menuju Keburukan)

Dasar penggunaan metode Sadd al-Dharai' adalah hal yang disepakati di antara para ulama dalam kondisi di mana terdapat nash (teks) mengenai

perantara tersebut, atau ketika perantara itu pasti mengarah pada kerusakan dan kemaslahatannya tidak lebih besar dari kerusakannya. Di antara ulama yang menyebutkan kesepakatan ini adalah: Al-Qarafi dan Al-Syatibi. Al-Zarkasyi berkata: "Al-Qurtubi berkata: Sadd al-Dharai' dianut oleh Malik dan pengikutnya, sedangkan kebanyakan orang menentangnya secara prinsip, namun mereka mengamalkannya dalam banyak cabang hukum secara detail."

Ibnu Qayyim berkata: "Bab Sadd al-Dharai' adalah seperempat dari beban syariat; karena ia mencakup perintah dan larangan. Perintah terbagi menjadi dua jenis; pertama: yang dimaksudkan untuk dirinya sendiri, dan kedua: yang menjadi perantara menuju tujuan. Begitu pula larangan terbagi menjadi dua jenis; pertama: yang dilarang karena mengandung kerusakan pada dirinya sendiri, dan kedua: yang menjadi perantara menuju kerusakan. Dengan demikian, menutup jalan yang mengarah pada hal-hal yang diharamkan merupakan seperempat dari agama."

Pendapat yang terpilih adalah menerima Sadd al-Dharai' sebagai hujjah dan dalil syariat yang diakui. Ini adalah mazhab Maliki dan Hanbali, dan merupakan pilihan Al-Tufi, Ibnu Qayyim, dan Al-Syatibi.

Dalil-dalil:

Pertama: Dari Al-Qur'an Al-Karim

Terdapat beberapa ayat yang menunjukkan pengharaman hal-hal yang pada dasarnya mubah, karena menjadi perantara kepada kerusakan dan mengarah pada keharaman, di antaranya:

1- Firman Allah Ta'ala: "Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan." [Al-An'am: 108].

Aspek pendalilan: Meskipun mencaci maki dapat membuat orang-orang kafir marah dan menghina tuhan-tuhan mereka, namun Allah mengharamkannya karena hal itu bisa menjadi jalan bagi mereka untuk mencaci maki Allah Ta'ala. Maslahat meninggalkan hal yang menyebabkan Allah dicaci maki lebih besar daripada maslahat mencaci tuhan-tuhan mereka. Ini seperti petunjuk atau pernyataan tegas tentang larangan dari sesuatu yang diperbolehkan, agar tidak menjadi sebab terjadinya apa yang tidak diperbolehkan.

2- Firman Allah Ta'ala: "Dan janganlah mereka menghentakkan kaki mereka agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan." [An-Nur: 31].

Aspek pendalilan: Allah Ta'ala melarang perempuan menghentakkan kaki mereka meskipun hal itu pada dasarnya diperbolehkan, agar tidak menjadi sebab terdengarnya suara gelang kaki oleh para lelaki, yang bisa membangkitkan syahwat mereka.

3- Firman Allah Ta'ala: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad): 'Raa'ina', tetapi katakanlah: 'Unzhurna'." [Al-Baqarah: 104].

Aspek pendalilan: Allah Ta'ala melarang mereka mengucapkan kata ini - meskipun mereka bermaksud baik - agar perkataan mereka tidak menjadi jalan menuju keserupaan dengan orang Yahudi dalam perkataan dan pembicaraan mereka. Orang Yahudi menggunakan kata tersebut saat berbicara dengan Nabi ﷺ dengan maksud mencaci. Maka kaum muslimin dilarang mengucapkan kata itu untuk menutup jalan keserupaan, dan agar hal itu tidak menjadi jalan bagi orang Yahudi untuk mengatakannya kepada Nabi ﷺ dengan berpura-pura serupa dengan kaum muslimin, namun dengan maksud berbeda dari yang dimaksud kaum muslimin.

4- Firman Allah Ta'ala: "Dan tanyakanlah kepada mereka tentang negeri yang terletak di dekat laut" hingga firman-Nya "...berbuat fasik" [Al-A'raf: 163], dan firman-Nya: "Dan sesungguhnya telah kamu ketahui orang-orang yang melanggar di antaramu pada hari Sabtu" [Al-Baqarah: 65].

Aspek pendalilan: Allah Ta'ala mencela mereka karena menggunakan cara licik untuk berburu pada hari Sabtu yang diharamkan bagi mereka dengan cara menahan tangkapan pada hari Jumat.

Kedua: Dari Sunnah Terdapat banyak hadits yang menunjukkan tentang menutup pintu perantara yang mengarah pada keharaman, di antaranya:

1- Sabda Nabi SAW: "Allah melaknat orang-orang Yahudi; lemak diharamkan bagi mereka, tetapi mereka menjualnya dan memakan hasil penjualannya."

Aspek pendalilan: Allah Azza wa Jalla mengancam dengan hukuman bagi orang yang mencari jalan menuju hal yang dilarang dengan perbuatan yang dibolehkan. Ini menunjukkan bahwa perbuatan yang dibolehkan menjadi

haram jika digunakan sebagai perantara menuju hal yang dilarang, dan ini adalah inti dari Sadd al-Dharai'.

2- Dari Abdullah bin Amr bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: "Termasuk dosa besar adalah seseorang mencaci kedua orang tuanya. Mereka bertanya: 'Wahai Rasulullah, apakah mungkin seseorang mencaci orang tuanya sendiri?' Beliau menjawab: 'Ya, dia mencaci ayah orang lain, maka orang itu mencaci ayahnya, dan dia mencaci ibu orang lain, maka orang itu mencaci ibunya.'"

Aspek pendalilan: Rasulullah ﷺ menjadikan seseorang yang menyebabkan terjadinya pencacian terhadap orang tuanya - meskipun ia tidak bermaksud demikian - sebagai orang yang mencaci dan melaknat orang tuanya sendiri.

3- Ketika Abdullah bin Ubay berkata: "Demi Allah, jika kita kembali ke Madinah, sungguh orang yang mulia (maksudnya dirinya) akan mengusir orang yang hina (maksudnya Nabi Muhammad)," maka Umar bin Khattab RA berkata: "Izinkan aku, wahai Rasulullah, untuk memenggal leher orang munafik ini!" Nabi ﷺ menjawab: "Biarkan dia, agar orang-orang tidak berkata bahwa Muhammad membunuh sahabatnya."

Aspek pendalilan: Nabi ﷺ menahan diri dari membunuh orang-orang munafik - meskipun itu mengandung maslahat - agar tidak menjadi jalan yang membuat orang lain lari darinya dan mengatakan: "Muhammad membunuh sahabatnya sendiri." Perkataan ini akan menyebabkan orang menjauh dari Islam, baik yang sudah masuk Islam maupun yang belum. Kerusakan akibat membuat orang lari dari Islam lebih besar daripada kerusakan akibat membiarkan mereka hidup, dan maslahat menjaga persatuan lebih besar daripada maslahat membunuh mereka.

4- Sabda Nabi ﷺ kepada Aisyah RA: "Seandainya kaummu tidak baru saja meninggalkan kekufuran, niscaya aku akan merombak Ka'bah dan membuatkan dua pintu: satu pintu untuk masuk dan satu pintu untuk keluar."

Aspek pendalilan: Nabi ﷺ memberitahu bahwa merombak Ka'bah dan mengembalikannya pada bentuk yang sesuai dengan pondasi Ibrahim AS adalah suatu maslahat, namun hal itu bertentangan dengan kerusakan yang lebih besar, yaitu kekhawatiran akan fitnah bagi sebagian orang yang baru masuk Islam. Hal ini karena mereka sangat menghormati Ka'bah, sehingga

mereka akan memandang perubahan padanya sebagai sesuatu yang sangat besar. Oleh karena itu, Nabi ﷺ membiarkannya tidak dirombak.

Ketiga: Telah terbukti dalam beberapa kejadian bahwa para sahabat RA menggunakan dalil Sadd al-Dharai', di antaranya: perkataan Abu Mas'ud Al-Ansari RA: "Sesungguhnya aku meninggalkan kurban meskipun aku mampu, karena khawatir tetanggaku mengira bahwa itu wajib bagiku." Para sahabat juga sepakat untuk menghukum mati sekelompok orang yang membunuh satu orang, meskipun prinsip qisas tidak mengizinkan hal itu, agar tidak adanya qisas tidak menjadi jalan bagi orang untuk bekerja sama dalam menumpahkan darah.

Al-Syatibi berkata: "Kaidah Sadd al-Dharai' diamalkan oleh para salaf berdasarkan makna ini; seperti tindakan mereka meninggalkan kurban meskipun mampu, dan seperti Utsman yang menyempurnakan shalat ketika haji bersama orang-orang, dan para sahabat menerima alasannya yang didasarkan pada Sadd al-Dharai', serta contoh-contoh lain yang mereka amalkan."

Keempat: Dari Logika Jika pembuat syariat membolehkan berbagai perantara dan jalan yang mengarah pada keharaman, maka hal itu akan membatalkan pengharaman itu sendiri dan mendorong jiwa manusia menuju keharaman tersebut. Kebijaksanaan Allah menolak hal itu, bahkan kebijakan raja-raja dunia pun menolaknya. Jika seorang raja melarang tentaranya, rakyatnya, atau keluarganya dari sesuatu, kemudian membolehkan mereka menggunakan jalan, sebab, dan perantara yang mengarah kepada hal itu, maka dia dianggap bertentangan dengan dirinya sendiri, dan tentara serta rakyatnya akan melakukan kebalikan dari yang dia inginkan. Demikian juga para dokter, ketika mereka ingin menyembuhkan penyakit, mereka melarang pasien dari jalan dan perantara yang mengarah pada penyakit tersebut. Jika tidak, maka akan rusak apa yang ingin mereka perbaiki. Adalah pantas bagi syariat yang sempurna ini, yang berada pada tingkat kebijaksanaan, kemaslahatan, dan kesempurnaan tertinggi, untuk memperhatikan hal tersebut.

Ada yang mengatakan bahwa Sadd al-Dharai' bukanlah hujjah, dan ini adalah pendapat yang dinisbatkan kepada Imam Syafi'i, dan dipilih oleh Ibnu Hazm al-Zahiri.



Pembahasan Kelima: Penerapan-Penerapan Fikih

Berdasarkan perbedaan pendapat dalam mempertimbangkan atau tidak mempertimbangkan metode Sadd al-Dharai', serta antara yang memperluas dan mempersempit penggunaannya, terjadi banyak perbedaan di antara para fuqaha dalam berbagai cabang masalah fikih. Di antara cabang-cabang masalah yang sebagian fuqaha menerapkan metode Sadd al-Dharai' padanya adalah:

1- Orang yang meninggal dan masih memiliki kewajiban zakat yang belum ditunaikan dan tidak berwasiat tentangnya:

Para fuqaha berbeda pendapat tentang hal ini; menurut Imam Malik: ahli waris tidak wajib mengeluarkan zakat tersebut dari harta peninggalan untuk menutup jalan yang dapat membahayakan mereka, agar orang-orang tidak menjadikan hal itu sebagai jalan untuk meninggalkan zakat sehingga merugikan ahli waris.

Menurut Abu Hanifah juga: ahli waris tidak wajib mengeluarkannya, tetapi mereka berdalil dengan mengqiyaskan pada ibadah-ibadah lain yang gugur karena kematian, dan karena orang yang sudah meninggal tidak boleh masih terkena hukum ibadah dalam hukum-hukum dunia.

2- Jika orang yang sakit parah (mendekati kematian) menikah:

Pernikahannya tidak sah menurut Imam Malik sebagai bentuk Sadd al-Dharai' (menutup jalan keburukan); karena dia dicurigai bermaksud merugikan ahli waris dengan memasukkan ahli waris baru di antara mereka. Maka hal itu dilarang agar tidak dijadikan jalan untuk menyakiti para ahli waris.

3- Sekelompok orang yang sedang ihram bersama-sama membunuh binatang buruan:

Menurut Imam Malik: setiap orang dari mereka wajib membayar fidyah (denda) penuh, agar hal itu tidak dijadikan jalan untuk bekerja sama dalam membunuh binatang buruan dan melakukan hal yang diharamkan dengan tujuan meringankan fidyah dari dirinya.

Menurut Abu Hanifah: setiap orang wajib membayar fidyah penuh, namun beliau berdalil bahwa kewajiban bagi orang yang berihram adalah fidyah atas

perbuatannya, dan perbuatan masing-masing dari para pelaku adalah sempurna yang dengan itu ia melanggar ihram yang sempurna. Maka setiap orang dari mereka diperlakukan seolah-olah tidak ada orang lain yang terlibat, sebagaimana dalam kafarat pembunuhan dan qisas yang wajib sebagai balasan atas perbuatan.



Bahasan Ketujuh: Al-'Urf (Adat Kebiasaan)

Pembahasan Pertama: Definisi Al-'Urf

Pertama: 'Urf Secara Bahasa: Ma'ruf adalah kebalikan dari munkar, yaitu semua kebaikan yang dikenali jiwa dan merasa tenteram kepadanya. Asal kata ('arafa) di sini menunjukkan ketenangan dan ketenteraman, dan dari sinilah 'urf memiliki arti ma'ruf, disebut demikian karena jiwa merasa tenteram kepadanya.

Kedua: 'Urf Secara Istilah: Adalah apa yang umumnya dilakukan oleh masyarakat atau sekelompok dari mereka baik dalam bentuk perkataan atau perbuatan.

Ada juga yang mendefinisikan: 'Urf adalah apa yang telah menetap dalam jiwa berdasarkan kesaksian akal, dan diterima oleh tabiat yang sehat.

Penjelasan Definisi yang Dipilih:

- **Ungkapan "yang umumnya berlaku":** Artinya: yang berulang dan tersebar di sebagian besar keadaan, dan itu merupakan bukti dominasinya. Ibnu 'Abidin berkata: "Sesungguhnya kebiasaan diambil dari kata pengulangan, sehingga dengan pengulangannya berkali-kali menjadi dikenal, menetap dalam jiwa dan akal, diterima tanpa hubungan atau indikasi sampai menjadi hakikat yang dikenal secara 'urf."
- **Ungkapan "pada masyarakat atau sekelompok dari mereka":** Penjelasan untuk dua jenis 'urf, yaitu 'urf umum yang dikenal di antara semua orang, dan 'urf khusus untuk kelompok tertentu.
- **Ungkapan "dari perkataan":** Penjelasan untuk salah satu jenis 'urf, yaitu 'urf verbal, dan ini mencakup kata-kata tunggal dan kalimat majemuk.
- **Ungkapan "atau perbuatan":** Mencakup 'urf praktis, seperti jual beli dengan cara saling memberi.



Pembahasan Kedua: Pembagian Al-'Urf

Pertama: Pembagian 'Urf Berdasarkan Objeknya

'Urf berdasarkan objeknya terbagi menjadi dua bagian:

1- 'Urf Praktis ('Amali): Yaitu kebiasaan masyarakat terhadap suatu tindakan tertentu, seperti kebiasaan jual beli tanpa menyebutkan rumusan akad, kebiasaan makan jenis makanan tertentu, atau kebiasaan bahwa mahar yang disebutkan saat akad—yang dibayarkan di awal—hanyalah sebagian dari mahar, dan sisanya ditanggguhkan sampai setelah kematian atau perceraian.

2- 'Urf Verbal (Qauli/Lafzi): Yaitu penggunaan beberapa kata dalam makna yang telah menjadi kebiasaan masyarakat, di mana penggunaan kata-kata tersebut dalam makna tertentu tersebar di antara masyarakat, sehingga makna inilah yang langsung dipahami ketika kata tersebut disebutkan tanpa indikasi lain. Seperti penggunaan kata "dirham" untuk mata uang yang beredar di negara tersebut tanpa melihat jenisnya, meskipun pada dasarnya dirham adalah mata uang perak yang dicetak dengan berat tertentu.

Kedua: Pembagian 'Urf Berdasarkan Sumbernya

'Urf berdasarkan sumbernya terbagi menjadi dua bagian:

1- 'Urf Umum: Yaitu yang disepakati oleh masyarakat di semua negeri atau sebagian besarnya, seperti istishna' (pemesanan barang); sesungguhnya masyarakat telah membutuhkannya dan mengenalnya sejak zaman dahulu, dan tidak ada tempat yang bebas dari transaksi ini saat ini. Seperti juga penggunaan kata "dabbah" (hewan); meskipun secara hakiki berarti semua yang bergerak di muka bumi, 'urf umum mengkhususkannya untuk hewan berkaki empat, atau mengkhususkannya untuk hewan tertentu pada suatu kaum, seperti kuda dan keledai.

2- 'Urf Khusus: Yaitu yang berlaku untuk individu tertentu atau kelompok tertentu atau negeri tertentu, seperti kebiasaan para perajin besi, tukang kayu, dan sejenisnya; setiap profesi memiliki kebiasaan khusus mereka, seperti istilah-istilah yang digunakan oleh ahli setiap seni dan ilmu.

Ketiga: Pembagian 'Urf Berdasarkan Keabsahan dan Kerusakannya

'Urf berdasarkan keabsahan dan kerusakannya terbagi menjadi dua bagian:

1- 'Urf Sahih: Yaitu kebiasaan masyarakat yang tidak bertentangan dengan dalil syariah, tidak menghalalkan yang haram, dan tidak membatalkan yang wajib. Seperti kebiasaan masyarakat dalam akad istishna', kebiasaan membagi mahar menjadi yang dibayar di muka dan yang ditangguhkan, kebiasaan bahwa pengantin perempuan tidak dibawa kepada suaminya kecuali jika dia telah menerima sebagian maharnya, dan kebiasaan bahwa apa yang diberikan oleh pelamar kepada tunangannya berupa perhiasan dan pakaian adalah hadiah, bukan bagian dari mahar.

2- 'Urf Fasid: Yaitu kebiasaan masyarakat yang bertentangan dengan syariah atau menghalalkan yang haram atau membatalkan yang wajib. Seperti kebiasaan masyarakat melakukan banyak kemungkaran dalam perayaan maulid dan pemakaman, dan kebiasaan mereka memakan riba dan akad perjudian.



Pembahasan Ketiga: Hukum Menggunakan Al-'Urf Sebagai Dalil

Adat kebiasaan ('urf) yang berlaku di masyarakat, ada kalanya ditetapkan oleh dalil syariat, ditolak olehnya, atau tidak dibahas secara khusus. Jika dalil syariat menetapkannya dengan memerintahkan baik sebagai kewajiban atau anjuran, atau menolaknya dengan melarang baik makruh atau haram; maka hal tersebut tetap berlaku sesuai dalil syariat dan tidak berubah meskipun adat kebiasaan masyarakat berubah. Seperti perintah untuk menghilangkan najis dan menutup aurat, larangan tawaf di Ka'bah dengan telanjang, dan kebiasaan-kebiasaan lain yang berlaku di masyarakat; semua itu termasuk dalam hal-hal yang masuk di bawah hukum syariat, sehingga tidak boleh diubah; tidak benar jika yang baik menjadi buruk atau yang buruk menjadi baik, hingga dikatakan misalnya: membuka aurat sekarang bukanlah aib ataupun keburukan, maka mari kita perbolehkan, atau lainnya; seandainya ini dibenarkan, maka itu merupakan penghapusan (nasakh) terhadap hukum-hukum yang telah tetap dan berkelanjutan, sedangkan nasakh setelah wafatnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam adalah batil, sehingga menghapus kebiasaan-kebiasaan yang telah disyariatkan adalah batil.

Adapun 'urf yang tidak diperintahkan dan tidak dilarang oleh Syari', maka beramal dengannya dikenal luas di kalangan ulama baik salaf maupun khalaf.

Bukhari telah membuat bab dengan judul "Bab tentang orang yang menjalankan urusan di berbagai negeri berdasarkan kebiasaan mereka dalam jual beli, sewa-menyewa, takaran, timbangan, dan aturan-aturan mereka sesuai niat dan mazhab mereka yang terkenal". Ibnu Battal yang mensyarahnya berkata: "'Urf menurut para ahli fikih adalah perkara yang diamalkan, dan ia seperti syarat yang mengikat dalam jual beli dan lainnya."

Beramal dengan 'urf ditetapkan menurut mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali, namun Hanafi dan Maliki lebih dikenal banyak bersandar pada 'urf dalam cabang-cabang fikih.

Dalil-dalil Kehujjahan 'Urf:

Pertama: Dari Al-Qur'an Al-Karim

1- Firman Allah Ta'ala: "Jadilah pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta jangan pedulikan orang-orang yang bodoh." [Al-A'raf: 199].

Segi Pendalilan: Al-'Urf adalah apa yang dikenal dan biasa dilakukan masyarakat dalam interaksi mereka; perintah untuk mengerjakan yang ma'ruf dalam ayat ini menunjukkan kewajiban merujuk kepada kebiasaan masyarakat dan apa yang biasa mereka lakukan, dan ini menunjukkan dianggapnya kebiasaan dalam syariat berdasarkan teks ayat. Ibnu 'Athiyyah berkata: "Firman-Nya: 'suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf' artinya: segala yang dikenal jiwa yang tidak ditolak oleh syariat."

2- Firman Allah Ta'ala: "Dan berilah mereka mut'ah, bagi yang mampu menurut kemampuannya dan bagi yang tidak mampu menurut kesanggupannya, yaitu pemberian dengan cara yang patut, yang merupakan kewajiban bagi orang-orang yang berbuat kebaikan." [Al-Baqarah: 236].

3- Firman Allah Ta'ala: "Jika mereka pindah (dari rumah itu), maka tidak ada dosa bagimu membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut cara yang patut." [Al-Baqarah: 240].

4- Firman Allah Ta'ala: "Dan bagi perempuan-perempuan yang diceraikan hendaklah diberi mut'ah menurut cara yang patut." [Al-Baqarah: 241].

5- Firman Allah Ta'ala: "Dan barang siapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah dia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barang siapa miskin, maka bolehlah dia makan harta itu menurut cara yang patut." [An-Nisa': 6].

6- Firman Allah Ta'ala: "Dan berikanlah maskawin mereka menurut yang patut." [An-Nisa': 25].

Segi Pendalilan dari Ayat-ayat Ini: Allah 'Azza wa Jalla merujuk dalam hukum-hukum dan ketentuan-ketentuan ini kepada apa yang biasa dikenal masyarakat, dan seandainya hal itu bukan hujjah, Allah tidak akan merujuk mereka kepadanya; Al-'Izz bin 'Abd As-Salam berkata: "Kebanyakan dalam semua yang dikembalikan dalam syariat kepada yang ma'ruf adalah bahwa hal itu tidak dibatasi, dan bahwa dalam hal itu dikembalikan kepada apa yang dikenal dalam syariat, atau kepada apa yang biasa dikenal masyarakat."

Kedua: Dari Sunnah Nabi

1- Dari 'Aisyah radhiyallahu 'anha bahwa Hindun istri Abu Sufyan berkata kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: Sesungguhnya Abu Sufyan adalah orang yang kikir, sehingga aku perlu mengambil dari hartanya. Beliau bersabda: "Ambillah yang mencukupimu dan anakmu dengan cara yang patut."

2- Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Hamnah binti Jahsy: "Haidlah engkau dalam pengetahuan Allah enam atau tujuh hari sebagaimana wanita-wanita haid dan bersuci."

Segi Pendalilan dari Dua Hadits di Atas: Merujuk kepada 'urf dalam kedua hadits tersebut, dan seandainya 'urf bukan hujjah, niscaya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak akan merujuk kepadanya.

3- Dari 'Aisyah radhiyallahu 'anha bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Barangsiapa mengerjakan suatu amalan yang tidak ada perintah kami padanya, maka amalan itu tertolak."

Segi Pendalilan: Hadits ini adalah dalil untuk mempertimbangkan apa yang berlaku di kalangan muslim; baik dari segi perintah syariat, maupun dari segi kebiasaan yang telah menetap; ini tercakup dalam sabdanya: "tidak ada perintah kami padanya."



Pembahasan Keempat: Syarat-syarat Penggunaan Al-'Urf

Di antara syarat-syarat penggunaan 'urf:

1- 'Urf tersebut harus umum dan tersebar luas di kalangan masyarakat, bukan kebiasaan individu tertentu atau kelompok kecil saja.

2- 'Urf tidak boleh bertentangan dengan teks syariat. Jika seseorang berwasiat untuk kerabatnya, maka ahli warisnya tidak seharusnya masuk dalam kategori tersebut berdasarkan pengkhususan syariat; karena tidak ada wasiat bagi ahli waris. Dan jika wanita terbiasa bersolek dan memperlihatkan rambut serta membuka aurat mereka, maka kebiasaan ini tidak dipertimbangkan dan tidak berpengaruh dalam hukum; karena hal ini bertentangan dengan teks syariat.

3- 'Urf harus ada pada saat tindakan atau transaksi dilakukan, artinya munculnya 'urf harus mendahului terjadinya tindakan; karena 'urf hanya berpengaruh pada apa yang terjadi setelahnya, bukan pada apa yang terjadi sebelumnya.

4- 'Urf tidak boleh bertentangan dengan pernyataan eksplisit dari para pihak yang bertransaksi. Jika kedua pihak secara tegas menyatakan sesuatu yang bertentangan dengan 'urf, maka pernyataan mereka berlaku dan harus dilaksanakan, bukan mengikuti 'urf.



Pembahasan Kelima: Pentingnya Mempertimbangkan Al-'Urf dalam Ijtihad

Di antara syarat ijtihad adalah keharusan mengetahui adat istiadat dan kondisi masyarakat; Imam Syafi'i rahimahullah mensyaratkan untuk selalu mengikuti perubahan dan perkembangan keadaan; karena tidak bisa diterima dari seorang ahli fikih yang tidak mengetahui kondisi pasar selama satu tahun untuk berfatwa tentang hal yang tidak ia ketahui. Imam Syafi'i berkata: "Tidak boleh bagi seorang alim yang mengetahui harga barang dagangan sejak lama, kemudian ia tidak mengetahuinya selama satu tahun, untuk diminta menaksir harga seorang budak dengan ciri-ciri demikian; karena pasar selalu berubah. Dan tidak boleh pula bagi seseorang yang hanya mengetahui sebagian jenis perdagangan, sementara ia tidak mengetahui jenis lainnya, dan apa yang tidak ia ketahui tidak bisa ia pahami hanya dengan sebagian pengetahuan tentang apa yang ia ketahui, untuk diminta menaksir harga sesuatu. Sebagaimana tidak bisa dikatakan kepada seorang tukang bangunan: lihatlah harga jahitan, atau kepada seorang penjahit: lihatlah harga bangunan."

Imam Syafi'i tidak menyebutkan hal ini dalam konteks pembahasan cabang-cabang fikih, tetapi dalam konteks pembahasan tentang syarat-syarat ijtihad; agar diperhatikan dalam penerapan hukum.

Imam Al-Haramain telah berbicara tentang pentingnya pemahaman seorang ahli fikih tentang kondisi yang berlaku, ia berkata: "Barangsiapa yang tidak memadukan 'urf dalam muamalah dengan fikih muamalah, maka ia tidak memiliki pemahaman yang sempurna di dalamnya."

Ibnu Al-Qayyim menegaskan hal itu dan mengingatkan bahwa memberikan fatwa hanya berdasarkan apa yang ada dalam buku tanpa memperhatikan perbedaan 'urf, zaman, tempat adalah kesesatan dan kejahatan terhadap agama. Ia berkata: "Barangsiapa yang memberi fatwa kepada masyarakat hanya berdasarkan apa yang dinukil dalam buku-buku, terlepas dari perbedaan 'urf, kebiasaan, zaman, tempat, dan keadaan mereka, maka ia telah sesat dan menyesatkan. Kejahatannya terhadap agama lebih besar daripada kejahatan orang yang mengobati semua orang dengan metode yang sama terlepas dari perbedaan negeri, kebiasaan, zaman, dan karakter mereka, hanya berdasarkan apa yang ia baca dalam salah satu buku kedokteran. Bahkan, dokter yang bodoh ini dan mufti yang bodoh ini adalah yang paling berbahaya bagi agama dan tubuh manusia. Dan hanya kepada Allah kita memohon pertolongan."



Poin Keenam: Aplikasi Fikih

Banyak permasalahan fikih didasarkan pada dalil 'urf (kebiasaan/adat), di antaranya:

1- Jual beli dengan mu'athah (saling memberi): Bentuknya: pembeli mengambil barang dan memberikan harga kepada penjual, atau penjual memberikan barang lalu pembeli membayar harganya, tanpa ada ucapan atau isyarat. Ini dibolehkan menurut mazhab Hanafi, Maliki, pendapat yang shahih dalam mazhab Hanbali, dan sebagian ulama Syafi'i. Mereka berdalil bahwa jual beli sudah ada sebelum syariat, dan syariat hanya menetapkan hukum-hukum atasnya tanpa menentukan lafaz tertentu, sehingga harus dikembalikan kepada 'urf (kebiasaan), seperti serah terima dan penyimpanan. Kaum muslimin di pasar dan dalam transaksi jual beli mereka selalu

melakukannya demikian, dan tidak ada riwayat dari Nabi ﷺ atau para sahabatnya tentang penggunaan ijab dan kabul dalam jual beli mereka. Seandainya ijab kabul digunakan, tentu akan diriwayatkan secara luas, dan Nabi ﷺ pasti menjelaskannya karena kebutuhannya yang umum, dan hukumnya tidak akan tersembunyi.

2- Pelanggaran dalam sumpah: Jika seseorang bersumpah tidak akan makan daging, maka ia tidak melanggar sumpah jika makan daging ikan, meskipun Allah menyebutnya daging, sebagaimana firman-Nya: "Dan Dialah yang menundukkan lautan (untukmu), agar kamu dapat memakan darinya daging yang segar" [An-Nahl: 14].

Atau jika ia bersumpah tidak akan duduk di atas hamparan, ia tidak melanggar sumpah jika duduk di tanah, meskipun Allah menyebutnya hamparan, sebagaimana firman-Nya: "Dan Allah menjadikan bumi untukmu sebagai hamparan" [Nuh: 19].

Jika ia bersumpah tidak akan duduk di bawah lampu, ia tidak melanggar sumpah jika duduk di bawah sinar matahari, meskipun Allah menyebutnya lampu, sebagaimana firman-Nya: "Dan menjadikan matahari sebagai lampu" [Nuh: 16].

Jika ia bersumpah tidak akan duduk di bawah atap lalu duduk di bawah langit, ia tidak melanggar sumpah meskipun Allah menyebutnya atap, sebagaimana firman-Nya: "Dan Kami menjadikan langit sebagai atap yang terpelihara" [Al-Anbiya: 32].

Jika ia bersumpah tidak akan meletakkan kepalanya di atas pasak lalu meletakkannya di atas gunung, ia tidak melanggar sumpah meskipun Allah menyebut gunung-gunung sebagai pasak, sebagaimana firman-Nya: "Dan gunung-gunung sebagai pasak" [An-Naba: 7].

Jika ia bersumpah tidak akan memakan darah lalu memakan hati dan limpa, ia tidak melanggar sumpah.

Alasannya dalam semua kasus ini: orang-orang dalam kebiasaan mereka tidak menyebut hal-hal tersebut dengan nama-nama itu, sehingga kebiasaan penggunaan didahulukan atas kebiasaan syariat, karena penamaan tersebut tidak berkaitan dengan taklif (kewajiban syariat), dan karena seseorang hanya dimintai pertanggungjawaban atas apa yang ia niatkan dan lakukan. Allah

berfirman: "Tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu teguhkan" [Al-Maidah: 89], yakni yang kamu maksudkan, dan ikatan hati adalah maksud dan tekadnya.



Pembahasan Kedelapan: Istiqra' (Induksi)

Poin Pertama: Definisi Istiqra'

Pertama: Definisi Istiqra' Secara Bahasa Istiqra' adalah bentuk masdar dari kata istaqra-yastaqri. Dikatakan: qarawtu al-bilad qarwan, dan qaraytuha waqtaraytuha wastaqraytuha, yang artinya: saya menelusurinya dengan berpindah dari satu tempat ke tempat lain untuk melihat keadaan dan urusannya. Dan istaqra'tu al-ashya' artinya saya mengikuti hal-hal satu per satu untuk mengetahui keadaan dan karakteristiknya. Akar kata (qara) - baik dengan ya' atau waw, dengan hamzah atau tanpa hamzah - berarti "mengumpulkan". Dari sinilah kata qaryah (desa) berasal, disebut qaryah karena berkumpulnya orang-orang di dalamnya.

Kedua: Definisi Istiqra' Secara Istilah Istiqra' dalam istilah para ahli usul fikih adalah: penelaahan terhadap perkara-perkara partikular untuk kemudian menetapkan hukumnya pada perkara yang mencakup seluruh partikular tersebut.

Ada juga yang mendefinisikan: melihat hukum pada banyak individu dari suatu hakikat (realitas), lalu mendapatinya dalam satu keadaan, sehingga timbul dugaan kuat bahwa hukum tersebut berlaku pada keadaan yang sama untuk semua individu dari hakikat tersebut.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Penjelasan Batasan-batasannya:

- **Kata "penelaahan"**: berarti pengamatan berulang-ulang secara perlahan dan menyeluruh.
- **Ungkapan "perkara-perkara partikular"**: yaitu individu-individu tertentu dalam realitas dengan memperhatikan kondisi-kondisinya.
- **Ungkapan "untuk kemudian menetapkan hukumnya"**: batasan ini disebutkan untuk menunjukkan bahwa hukum harus tetap pada hal-hal partikular, sehingga tidak boleh memutuskan hukum universal berdasarkan hukum yang hanya diduga atau tidak ada pada partikular-partikular tersebut.

Juga untuk menunjukkan bahwa sumber hukum pada universal adalah hukum yang tetap pada individu-individu yang diamati oleh peneliti.

- **Ungkapan "pada perkara yang mencakup seluruh partikular tersebut":** batasan ini diberikan untuk menjelaskan sifat istiqlal, yaitu bahwa dalam hasilnya terdapat generalisasi hukum atau penggalan (dominasi), dengan cara menetapkan hukum pada perkara yang memiliki konsep universal. Sebab, hukum pada yang umum adalah hukum atas semua individunya, baik yang diamati maupun yang tidak diamati. Batasan ini juga mengecualikan hukum pada universal yang tidak ada hubungannya dengan partikular-partikular yang diamati.

Jadi, istiqlal adalah ketika seorang mujtahid menelusuri hukum dalam partikular-partikularnya, lalu mendapatinya dalam suatu bentuk tertentu, sehingga timbul dugaan kuat bahwa dalam kasus yang diperselisihkan, hukumnya juga dalam keadaan yang sama.



Poin Kedua: Pembagian Istiqlal (Induksi)

Istiqlal terbagi menjadi dua jenis:

Jenis Pertama: Istiqlal Tam (Induksi Lengkap)

Yaitu menetapkan hukum pada hal partikular berdasarkan ketetapanannya pada yang universal. Atau, istiqlal yang mencakup seluruh partikular dengan penelusuran.

Contohnya: Setiap shalat harus disertai dengan bersuci. Jika kita meneliti semua jenis shalat, kita mendapati bahwa shalat itu ada yang wajib dan ada yang sunnah, dan keduanya harus disertai dengan bersuci. Maka kita menetapkan bahwa setiap shalat harus disertai dengan bersuci.

Jenis Kedua: Istiqlal Naqis (Induksi Tidak Lengkap)

Yaitu menetapkan hukum pada hal universal berdasarkan ketetapanannya pada sebagian besar partikularnya tanpa memerlukan adanya faktor pemersatu. Atau, istiqlal yang partikular-partikularnya tidak ditelusuri secara menyeluruh, melainkan hanya sebagian besarnya saja.

Dalam istiqla' naqis, individu dimasukkan ke dalam kategori yang lebih umum dan dominan. Tingkat dugaan (zhan) berbeda-beda tergantung pada jumlah partikular; semakin banyak partikular yang diteliti, semakin kuat dugaannya.



Poin Ketiga: Hukum Beristidlal (Berargumentasi) dengan Istiqla'

Istiqla' tam menghasilkan kepastian (qath'i). Az-Zarkasyi berkata: "(Istiqla' tam) menghasilkan kepastian, karena jika hukum telah ditetapkan untuk setiap individu dari suatu hal secara terperinci, maka hukum tersebut pasti berlaku untuk semua individunya secara umum."

Shafiyyuddin al-Hindi dan Az-Zarkasyi menyebutkan bahwa istiqla' tam adalah hujjah (dalil yang valid) tanpa adanya perbedaan pendapat.

Adapun istiqla' naqis, pendapat yang terpilih adalah bahwa ia merupakan hujjah yang dapat dijadikan dasar dalam masalah-masalah fikih dan ushul fikih. Istiqla' naqis menghasilkan dugaan kuat (zhan), dan ini adalah pilihan mayoritas ulama dari mazhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali.

Dalil bahwa istiqla' naqis menghasilkan dugaan kuat adalah: ketika kita menemukan banyak kasus yang termasuk dalam satu jenis dan memiliki hukum yang sama, dan kita tidak melihat satupun dari kasus yang kita ketahui tersebut keluar dari hukum itu, maka banyaknya kasus tersebut tanpa ragu menghasilkan dugaan kuat bahwa hukum itu juga berlaku untuk partikular-partikular lainnya. Jika istiqla' naqis menghasilkan dugaan kuat, maka wajib untuk mengamalkannya.

Semakin banyak partikular yang ditelusuri oleh seorang mujtahid, semakin kuat dugaan hukum yang ditetapkan berdasarkan partikular-partikular tersebut.

Ada pendapat lain yang mengatakan: istiqla' naqis tidak menghasilkan dugaan kuat kecuali dengan dalil yang terpisah, dan ini adalah pilihan Ar-Razi.

Ada juga pendapat yang mengatakan: istiqla' tidak dapat dijadikan hujjah, dan ini adalah pilihan Ibnu Hazm dan Ibnu ad-Dahhan.



Poin Keempat: Aplikasi Fikih

1- Minimal Masa Haid: Imam Syafi'i beristidlal (berargumentasi) bahwa minimal masa haid adalah sehari semalam berdasarkan istiqlal. Beliau berkata: "Saya melihat seorang wanita yang telah dipastikan bahwa ia terus-menerus haid selama satu hari saja, tidak lebih dari itu. Dan telah dipastikan kepada saya dari beberapa wanita bahwa mereka terus-menerus haid kurang dari tiga hari, dan dari beberapa wanita lain bahwa mereka terus-menerus haid selama lima belas hari, dan dari seorang wanita atau lebih bahwa ia terus-menerus haid selama tiga belas hari. Bagaimana bisa Anda mengklaim bahwa tidak mungkin terjadi apa yang telah kita ketahui bahwa hal itu memang terjadi?"

2- Tidak Wajibnya Shalat Witir: Ulama Syafi'iyah berpegang pada tidak wajibnya shalat witir berdasarkan istiqlal. Mereka berkata: "Witir tidak wajib karena ia dapat dilakukan di atas kendaraan, sedangkan tidak ada satupun dari kewajiban-kewajiban yang dilakukan di atas kendaraan, karena kami telah meneliti semua kewajiban shalat baik adaan (pada waktunya) maupun qadha' (diluar waktunya) dan kami mendapati bahwa semua itu tidak dilakukan di atas kendaraan."

3- Maksimal Masa Kehamilan: Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa masa maksimal kehamilan adalah empat tahun. Dalil mereka dalam hal ini adalah penelusuran (istiqlal) terhadap kondisi para wanita dalam kenyataannya.



Pembahasan Kesembilan: Ilham

Bagian Pertama: Definisi Ilham, dan Penjelasan Perbedaan Antara Ilham dengan Istilah-istilah yang Serupa

Pertama: Definisi Ilham secara Bahasa Ilham dalam bahasa: berasal dari (lahama), dikatakan: lahimahu lahaman wa lahaman, dan talahhama dan iltahamahu, artinya: menelannya. Dan "iltahama al-fasil" (anak unta) apa yang ada di puting induknya, artinya: menghabiskannya. Dan "alhamahullahu khairan" (Allah mengilhamkan kebaikan kepadanya), artinya: mengajarkannya. Dari kategori ini muncul istilah ilham, seolah-olah ada sesuatu yang dimasukkan ke dalam hati lalu diterimanya. Ilham adalah memasukkan sesuatu ke dalam hati orang berakal, yang mendorongnya

untuk melakukannya, membawanya pada perbuatan itu, dan hatinya cenderung kepadanya, baik itu benar maupun salah. Seperti firman Allah Ta'ala: "Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya" [Asy-Syams: 8].

Kedua: Definisi Ilham secara Istilah Ilham dalam istilah para ahli ushul: adalah memasukkan sesuatu ke dalam dada yang menyejukkan dada, yang Allah Ta'ala khususkan untuk sebagian orang-orang pilihanNya. Ada juga yang mengatakan: sesuatu yang menggerakkan hati dengan pengetahuan yang mengajakmu untuk mengamalkannya tanpa perlu pengambilan dalil dari ayat maupun penelaahan terhadap bukti. Ada juga yang mengatakan: apa yang Allah Ta'ala ciptakan dalam hati seorang mukmin yang berakal berupa pengetahuan yang bersifat pasti (dharuri) yang mendorongnya untuk melakukan perbuatan yang diinginkan. Ada juga yang berpendapat: mengikuti apa yang diinginkan hati seseorang atau yang ditunjukkan kepadanya dalam suatu perkara tanpa perlu penelaahan dan pengambilan dalil.

Penjelasan Definisi yang Dipilih dan Uraian Pembatasannya:

- **Ungkapan "memasukkan sesuatu ke dalam dada":** Ini adalah genus dalam definisi yang mencakup ilham dan selainnya.
- **Ungkapan "yang menyejukkan dada":** Artinya: yang melegakan dan menenangkan, ini mengeluarkan selain ilham seperti was-was dan sejenisnya yang tidak melegakan dada. Ilham adalah sesuatu yang masuk ke dalam hati manusia yang mengajaknya untuk beramal tanpa dalil dari wahyu, dan tanpa penelaahan terhadap bukti akal, tetapi merupakan anugerah dari Allah Ta'ala yang dikhususkan untuk sebagian waliNya.

Perbedaan antara Makna Bahasa dan Istilah: Dari penjelasan sebelumnya, kita mendapati bahwa makna ilham secara bahasa bisa benar dan bisa juga salah, dan itu bisa terjadi melalui perantara setan dan hawa nafsu, sehingga menjadi was-was. Adapun secara istilah, ilham digunakan untuk apa yang masuk ke dalam hati melalui jalan kebenaran bukan kebatilan, dan mengajaknya untuk melakukan kebaikan bukan syahwat.

Dan orang yang diilhami (mulham): adalah orang yang dimasukkan sesuatu ke dalam dirinya, lalu ia memberitakannya berdasarkan firasat dan intuisi, ini adalah jenis khusus yang Allah berikan kepada siapa saja yang Dia kehendaki

dari hamba-hamba-Nya yang terpilih, seperti Umar radhiyallahu 'anhu, seolah-olah mereka diberitahu sesuatu lalu mereka mengucapkannya.

Ketiga: Perbedaan Antara Ilham dan Istilah-istilah yang Serupa

1- Perbedaan Antara Ilham dan Taharri (Pencarian):

Taharri: adalah mengerahkan usaha dalam mencari tujuan, yaitu beramal berdasarkan kesaksian hati dan keputusannya ketika tidak ada dalil-dalil syariat dan akal lainnya, dengan semacam penelaahan dan pengambilan dalil dari situasi. Ini adalah hukum yang kita ketahui dari syariat, dalam kondisi tidak adanya dalil dari empat sumber utama (Al-Quran, Sunnah, Ijma, dan Qiyas); berdasarkan riwayat dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: "Barangsiapa ragu dalam shalatnya sehingga tidak tahu apakah ia telah shalat tiga rakaat atau empat rakaat, hendaklah ia mencari yang benar dan menetapkan berdasarkan itu." Ini berbeda dengan ilham sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya; ilham adalah sesuatu yang muncul dalam hati yang membuat hati tenang.

Ilham terjadi pada orang yang adil, wara' (selalu menjaga diri), yang menjalankan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya, bukan pada orang fasik. Sedangkan taharri dalam hukum disyariatkan bagi semua orang.

2- Perbedaan Antara Ilham dan Tahdits (Pembicaraan/Percakapan):

Muhaddats: adalah orang yang diajak berbicara dalam rahasia dan hatinya tentang sesuatu, lalu kejadian itu terjadi seperti yang dibicarakan kepadanya, seperti yang terjadi pada Umar radhiyallahu 'anhu; dari Aisyah radhiyallahu 'anha, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam beliau bersabda: "Sungguh telah ada pada umat-umat sebelum kalian orang-orang yang diberi percakapan (muhaddatsun), dan jika ada di antara umatku, maka itu adalah Umar."

Tahdits lebih khusus daripada ilham, dan Al-Harawi berpendapat bahwa ilham adalah tahdits itu sendiri. Sementara Ibnu Qayyim berpendapat bahwa antara keduanya ada hubungan umum dan khusus; setiap tahdits adalah ilham, tetapi tidak setiap ilham adalah tahdits.

3- Perbedaan Antara Ilham dan Firasat:

Firasat adalah mengambil kesimpulan dari kondisi fisik manusia, bentuk, warna kulit, dan ucapannya tentang akhlak, keutamaan, dan keburukannya.

Allah Ta'ala telah menunjukkan kebenaran firasat dengan firman-Nya: "Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi orang-orang yang memperhatikan tanda-tanda" [Al-Hijr: 75], dan firman-Nya: "Kamu kenal mereka dengan melihat tanda-tandanya" [Al-Baqarah: 273], dan firman-Nya: "Dan kamu benar-benar akan mengenal mereka dari kiasan-kiasan perkataan mereka" [Muhammad: 30].

Ar-Raghib Al-Ashfahani tidak membedakan antara ilham, firasat, dan tahdits. Al-Harawi menjadikan kedudukan firasat lebih rendah dari kedudukan ilham; karena firasat terkadang terjadi jarang, sulit bagi pemiliknya pada suatu waktu, dan membangkang padanya, sedangkan ilham hanya terjadi dalam keadaan kedekatan dan kehadiran (dengan Allah).

Ibnu Qayyim berkata: "Pembahasan yang tepat dalam hal ini: bahwa masing-masing dari firasat dan ilham terbagi menjadi umum dan khusus, dan yang khusus dari masing-masing lebih tinggi dari yang umum pada yang lain, dan yang umum dari masing-masing sering terjadi, sementara yang khusus jarang terjadi. Namun perbedaan yang benar adalah: bahwa firasat dapat berhubungan dengan semacam usaha dan pencapaian, adapun ilham adalah anugerah murni yang tidak dapat diperoleh dengan usaha sama sekali."

4- Perbedaan Antara Ilham dan Waswasah (Bisikan):

Jika apa yang diperintahkan adalah kebenaran, maka itu adalah ilham, dan jika apa yang diperintahkan adalah kebatilan, maka itu adalah bisikan yang tercela. Ukuran untuk membedakannya adalah dengan memaparkan apa yang dimasukkan ke dalam jiwa kepada Al-Quran dan Sunnah, apa yang ditunjukkan keduanya sebagai kebenaran, itu adalah ilham yang terpuji, dan selain itu adalah bisikan yang tercela.



Bagian Kedua: Jenis-jenis Ilham

Ilham terbagi dari segi penerima ilham menjadi:

1- Ilham para Nabi 'alaihimus salam: Dari sekian cara wahyu kepada mereka: ilham; Allah Ta'ala berfirman: "Dan Kami wahyukan kepada Musa: 'Lemparkanlah tongkatmu'" [Al-A'raf: 117]. Abu Hayyan berkata: "...sebagian orang berkata: itu adalah wahyu ilham, yang dimasukkan ke dalam hatinya."

Jika ilham terjadi pada seorang nabi dari para nabi 'alaihimus salam, maka ia boleh mengamalkan apa yang diilhamkan ke dalam hatinya, dan wajib mengamalkannya jika itu pada posisi kewajiban dan mengajak orang lain kepadanya.

2- Ilham para wali: Di antaranya firman Allah Ta'ala: "Dan Kami ilhamkan kepada ibu Musa: 'Susuilah dia'" [Al-Qashash: 7]. Qatadah berkata: "Dan Kami wahyukan kepada ibu Musa dengan wahyu yang datang kepadanya dari Allah, lalu dimasukkan ke dalam hatinya, dan itu bukan wahyu kenabian." Dan firman Allah Ta'ala: "Dan (ingatlah), ketika Aku wahyukan kepada pengikut-pengikut Isa: 'Berimanlah kamu kepada-Ku dan kepada Rasul-Ku'. Mereka menjawab: 'Kami telah beriman dan saksikanlah bahwa sesungguhnya kami adalah orang-orang yang patuh (kepada seruanmu)'" [Al-Ma'idah: 111]. Ibnu Katsir berkata: "Dan ini juga termasuk karunia kepadanya (Isa), 'alaihis salam, bahwa Allah menjadikan untuknya para sahabat dan pendukung, kemudian dikatakan: yang dimaksud dengan wahyu ini adalah wahyu ilham."

3- Ilham orang-orang yang celaka: Di antaranya firman Allah Ta'ala: "Dan sesungguhnya syaitan-syaitan itu membisikkan kepada kawan-kawannya" [Al-An'am: 121]. Ibnu Al-Arabi berkata: "Allah Ta'ala menyebut apa yang jatuh dalam hati berupa ilham sebagai wahyu."

4- Ilham binatang: Di antaranya firman Allah Ta'ala: "Dan Tuhanmu mengilhamkan kepada lebah" [An-Nahl: 68], artinya: mengajarnya.

5- Ilham benda mati: Di antaranya firman Allah Ta'ala: "Karena sesungguhnya Tuhanmu telah memerintahkan (yang sedemikian itu) kepadanya" [Az-Zalzalah: 5]. Al-Mawardi berkata: "Dalam hal ini ada tiga pendapat: Pertama: artinya Allah mewahyukan kepadanya dengan mengilhaminya, lalu ia menaati."

Dan dari segi jenisnya, ilham terbagi menjadi dua jenis:

1- Ilham yang benar: Itu datangnnya dari Allah Ta'ala, jadilah itu wahyu tersembunyi bagi para nabi, dan bagi selain nabi berupa petunjuk dan bimbingan.

2- Ilham yang salah: Itu terjadi melalui perantara bisikan setan dan hawa nafsu.



Bagian Ketiga: Hukum Berdalil dengan Ilham

Hukum berdalil dengan ilham ada perinciannya sebagai berikut:

Pertama: Ilham Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam adalah hujjah yang dengannya hukum-hukum dapat ditetapkan.

Kedua: Diperbolehkan Allah memberi petunjuk kepada seorang hamba dari hamba-hambanya dengan kelembutan dan kemurahan-Nya sebagai kemuliaan baginya kepada kebenaran tanpa pengambilan dalil atau penelaahan; sebagai penghormatan bagi hamba tersebut. Namun tidak boleh berargumen dengan perkataan seseorang betapapun tinggi ilmu atau kewaliannya hanya karena gerak hatinya kepada pendapat itu dan kecenderungannya kepadanya tanpa bukti syariat yang menetapkan; karena ini bukan termasuk hujjah syariat yang dengan itu hukum ditetapkan terhadap orang lain, dan tidak sah membangun hukum berdasarkan hal tersebut. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul, di antaranya Ad-Dabusi, Abu Al-Muzhaffar As-Sam'ani, 'Ala'uddin Al-Bukhari, Ibnu As-Subki, dan Al-Mardawi.

Dalil-dalil:

Pertama: Dari Al-Quran Al-Karim

1- Firman Allah Ta'ala: "Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata: 'Sekali-kali tidak akan masuk surga kecuali orang-orang (yang beragama) Yahudi atau Nasrani'. Demikian itu (hanya) angan-angan mereka. Katakanlah: 'Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar'" [Al-Baqarah: 111].

Sisi pendalilan: Bahwa Allah menyatakan mereka berdusta karena ketidakmampuan mereka mendatangkan bukti yang dapat mereka tunjukkan. Jika ilham itu hujjah, maka Allah tidak akan menyatakan mereka berdusta karena ketidakmampuan mereka menunjukkan hujjah; karena ilham adalah hujjah batin yang tidak mungkin ditunjukkan.

2- Firman Allah Subhanahu: "Dan barangsiapa menyembah tuhan yang lain di samping Allah, padahal tidak ada suatu dalil pun baginya tentang itu, maka sesungguhnya perhitungannya di sisi Tuhannya. Sesungguhnya orang-orang yang kafir itu tidak akan beruntung" [Al-Mu'minun: 117].

Sisi pendalilan: Ayat ini jelas menyatakan bahwa kesaksian hati tidak dapat menjadi hujjah, dan bahwa hujjah adalah apa yang dapat ditunjukkan dari dalil-dalil syariat.

3- Firman Allah 'Azza wa Jalla: "Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segala wilayah bumi dan pada diri mereka sendiri, hingga jelas bagi mereka bahwa Al-Quran itu adalah benar. Tidakkah cukup bahwa sesungguhnya Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu?" [Fushshilat: 53].

Sisi pendalilan: Bahwa Allah 'Azza wa Jalla menjadikan tanda-tanda yang ada di alam semesta sebagai petunjuk kepada kebenaran. Maka terbukti bahwa pengetahuan tentang Allah Ta'ala tidak ada tanpa tanda-tanda, dan tanda-tanda tersebut tidak menunjukkan kepada kita kecuali setelah pengambilan dalil darinya melalui penelaahan. Jika pengetahuan didapatkan melalui ilham, maka tidak ada alasan untuk menginginkan tanda-tanda, ayat-ayat, dan dalil-dalil.

4- Firman Allah Ta'ala: "Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan" [Al-Hasyr: 2], dan firman Allah Ta'ala: "Dan apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi" [Al-A'raf: 185].

Aspek Argumentasi: Bahwa Allah Azza wa Jalla dalam ayat-ayat ini dan lainnya memerintahkan untuk mengambil pelajaran dan berpikir, dan tidak memerintahkan untuk kembali kepada hati.

Kedua: Bahwa setiap orang yang mengklaim suatu hukum berdasarkan ilham, maka lawan bicara juga dapat mengklaim sebaliknya berdasarkan ilham pula.

Ketiga: Bahwa ilham adalah klaim yang tidak disertai dalil, dan jika setiap orang diberikan apa yang diklaim tanpa bukti, maka tidak akan ada kebenaran yang tetap, kebatilan yang terbantah, kepemilikan harta seseorang yang stabil, tidak ada keadilan terhadap orang zalim, dan tidak ada agama yang benar selamanya; karena tidak ada yang lemah untuk mengatakan: "Aku mendapat ilham bahwa darah si fulan itu halal, hartanya boleh kuambil, dan istrinya boleh kugauli." Hal ini tidak dapat dihindari, dan banyak bisikan yang muncul dalam jiwa yang tidak boleh dianggap sebagai kebenaran, dan hal-hal yang

bertentangan yang saling membantah, maka harus ada hakim yang membedakan antara yang benar dan yang batil.

Betapa indahnya penutup pembahasan Al-Dabbusi tentang ilham; ketika ia berkata: "Taklid adalah modal utama orang bodoh, sebabnya adalah ketidaktahuan seseorang akan kemampuan dirinya, sehingga ia mengikuti orang lain tanpa dalil. Kemudian berikutnya adalah ilham; pengikutnya mengikuti hatinya dan bertaklid kepadanya tanpa dalil dengan anggapan bahwa ia diciptakan atas cahaya fitrah, dan karena ketidaktahuan akan hawa nafsunya sehingga ia mengklaim derajat para nabi alaihimus salam untuk dirinya, dan menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhan; orang ini meninggikan derajatnya karena kebodohan, dan yang pertama merendahkan derajatnya karena kebodohan; keduanya binasa, dan tidak akan binasa seseorang yang mengenal kemampuannya, maka barangsiapa yang ingin waspada dari keduanya hendaklah ia membangun urusannya berdasarkan Kitab dan Hadits, kemudian dengan penalaran dan pemikiran, dan tidak ada taufik kecuali dari Allah.

Orang-orang pada masa awal - yakni para sahabat, tabi'in, dan orang-orang saleh, semoga Allah meridhai mereka semua - membangun urusan mereka berdasarkan dalil. Mereka mengambil dari Kitab, kemudian Sunnah, kemudian dari perkataan orang-orang setelah Rasulullah ﷺ yang benar dengan dalil. Seseorang bisa mengambil pendapat Umar RA dalam satu masalah, kemudian menyelisihinya dengan mengambil pendapat Ali dalam masalah lain. Para sahabat Abu Hanifah RA pun terkadang menyetujuinya dan terkadang menyelisihinya berdasarkan apa yang jelas bagi mereka dengan dalil.

Mazhab dalam syariat tidak bersifat Umari (pengikut Umar) atau Alawi (pengikut Ali), tetapi penisbatannya kepada Rasulullah SAW; mereka adalah generasi yang dipuji Nabi ﷺ dengan kebaikan. Mereka menjadikan dalil sebagai hujjah, bukan ulama mereka atau diri mereka. Ketika ketakwaan hilang dari umum generasi keempat, dan mereka malas mencari dalil, mereka menjadikan ulama mereka sebagai hujjah dan mengikuti mereka; sebagian menjadi Hanafi, sebagian Maliki, sebagian Syafi'i, menilai dalil berdasarkan tokoh dan meyakini kebenaran berdasarkan kelahiran dalam mazhab

tersebut. Kemudian setiap generasi setelah mereka mengikuti ulama mereka begitu saja tanpa pemilahan, hingga sunnah diganti dengan bid'ah, dan kebenaran tersesat di antara hawa nafsu, dan muncullah suatu kaum dari pecinta yang mengklaim bahwa mereka adalah kekasih Allah karena ujub dengan diri mereka, dan bahwa Allah Ta'ala menampakkan diri pada hati mereka dan berbicara kepada mereka, sehingga mereka menganggap ucapan diri mereka sebagai hujjah, dan menjadikan hawa nafsu mereka sebagai tuhan, maka tidak ada lagi jalan bagi hujjah atas mereka, kita berlindung kepada Allah."

Ada yang berpendapat: Ilham adalah hujjah terhadap orang lain, setara dengan wahyu yang didengar dari Nabi ﷺ, ini dinisbatkan kepada sebagian sufi.

Ada pula yang berpendapat: Ilham adalah hujjah bagi yang mendapat ilham, bukan bagi orang lain, dan tidak boleh diamalkan kecuali ketika tidak ada satupun dalil lain. Ini adalah pendapat 'Ala'uddin As-Samarqandi dan An-Nasafi.

Di antara contoh penerapan masalah ini: Jika seseorang merasa di hatinya bahwa hilal Ramadhan telah muncul, apakah puasanya sah? Mereka yang berpendapat bahwa ilham tidak memiliki nilai hujjah menganggap puasanya tidak sah.



Pembahasan Kesepuluh: Mengambil Pendapat yang Paling Sedikit (Al-Akhdu bi Aqalli ma Qila)

Poin Pertama: Pengertian "Mengambil Pendapat yang Paling Sedikit"

Yaitu ketika para ulama berselisih pendapat dalam suatu masalah yang ditetapkan dengan ijtihad, maka diambil pendapat yang paling sedikit (minimal) jika tidak ada dalil yang menunjukkan adanya tambahan. Jadi, jika para ulama berbeda pendapat dalam suatu masalah dengan dua pendapat atau lebih, dan sebagian menetapkan jumlah tertentu, sementara yang lain menetapkan jumlah yang lebih sedikit dari itu, seperti dalam masalah nafkah, ganti rugi (denda), diyat, sebagian zakat, dan sejenisnya, maka mengambil pendapat yang paling sedikit adalah mengambil pendapat yang paling minimal dalam masalah tersebut.

Contohnya: Jika seseorang merusak pakaian orang lain, kemudian dua orang saksi bersaksi bahwa pakaian itu bernilai sepuluh dirham, sementara dua saksi lainnya bersaksi bahwa pakaian tersebut bernilai lima belas dirham, maka menurut pengikut Imam Syafi'i, yang wajib dibayarkan oleh perusak adalah nilai terendah dari dua harga tersebut, yaitu sepuluh dirham.



Poin Kedua: Hukum Mengambil Pendapat yang Paling Sedikit

Telah dijelaskan dalam pembahasan ijma' bahwa berpegang pada pendapat yang paling sedikit bukanlah berpegang pada ijma'. Namun, apakah sah berpegang pada pendapat yang paling sedikit dalam masalah secara umum karena jumlah ini adalah hal yang disepakati oleh semua, sedangkan penambahan tidak ada dalilnya, atau tidak sah demikian, sehingga wajib berpegang pada pendapat yang lebih banyak demi kehati-hatian?

Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat di kalangan ahli usul fikih. Pendapat yang terpilih adalah: bolehnya berhujjah dengan pendapat yang paling sedikit dalam suatu masalah dengan syarat-syarat tertentu. Ini dinukil dari Imam Syafi'i, dan merupakan pendapat mayoritas ahli usul fikih. Pendapat ini juga diadopsi oleh mazhab Hanafi dan lainnya dalam beberapa masalah fikih, serta didukung oleh Abu Ya'la, Al-Baji, dan Syamsuddin Al-Asfahani.

Ini bukan berarti bahwa mengambil pendapat yang paling sedikit merupakan berpegang pada ijma', karena penafian tambahan dari yang minimal tersebut tidaklah disepakati secara ijma'. Ijma' hanya terjadi pada kadar minimal saja, sedangkan penafian tambahan hanyalah termasuk pembebasan tanggungan asli (bara'ah asliyyah).

Terkadang disalahpahami bahwa mengambil pendapat yang paling sedikit adalah taklid kepada pemilik pendapat yang minimal tersebut, padahal tidak demikian. Ini adalah pengambilan pendapat minimal karena secara implisit disepakati, bukan karena itu adalah salah satu dari berbagai pendapat. Oleh karena itu, di dalamnya diperhatikan kaidah pembebasan tanggungan asli dalam menafikan tambahan. Maka dari itu pula disyaratkan: pendapat-pendapat tersebut harus terbatas, dan pendapat yang minimal harus

merupakan bagian dari pendapat yang lebih banyak, sebagaimana akan dijelaskan dalam syarat-syarat pengambilannya.

Dalil-dalil:

1. Bahwa mengambil pendapat yang paling sedikit maknanya kembali kepada istishab hukum akal dalam pembebasan tanggungan; karena asalnya adalah pembebasan tanggungan kecuali ada dalil yang menunjukkan adanya beban tanggungan. Maka wajib meneruskan keadaan asal pada apa yang melebihi yang disepakati sampai ada dalil yang menunjukkan adanya tambahan. Penjelasannya: Asalnya tanggungan itu bebas, tidak diwajibkan pembebanannya kecuali dengan dalil syariat, dan kita telah menelaah dalil syariat dan mengetahui bahwa tidak ada dalil untuk pembebanan tanggungannya dengan sesuatu yang melebihi pendapat minimal; karena jika ada dalil, pasti kita mengetahuinya ketika mencari dan meneliti, dan Allah tidak akan membiarkan kita tanpa petunjuk tentang hal itu, baik dari zhahir teks, qiyas, ijma', atau hujjah akal. Jika dalam dalil-dalil syariat dan akal tidak ada yang mewajibkan pembebanan tanggungannya lebih dari kadar yang disepakati keharusannya, maka wajib pembebasan tanggungannya.

Yang dimaksud dengan perkataan "pendapat minimal disepakati keharusannya" bukanlah bahwa disepakati itu adalah seluruh yang harus dibayarkan, tetapi maksudnya: bahwa itu pasti harus dibayar, sedangkan apa yang lebih darinya diperselisihkan. Maka tambahan itu yang memerlukan dalil, jika tidak, asalnya adalah pembebasan tanggungan.

2. Bahwa pendapat ini sudah pasti, sedangkan yang lebih darinya masih diragukan; maka tidak boleh mewajibkannya dengan keraguan.

Ada pendapat yang mengatakan: Tidak sah berhujjah dengan pendapat yang paling sedikit. Ini adalah pilihan Ibn Hazm dan Hakim Abdul Wahhab Al-Maliki.



Poin Ketiga: Syarat-syarat Pengamalan Aqallu ma Qila

Beberapa ahli usul fikih telah menyebutkan syarat-syarat yang harus dipenuhi untuk keabsahan berhujjah dengan pendapat yang paling sedikit dalam suatu masalah, yaitu:

1. Tidak adanya dalil-dalil syariat dalam masalah tersebut. Jika ada dalil seperti itu, maka hukum tersebut berdasarkan dalil, bukan karena kembali kepada pendapat yang paling sedikit. Oleh karena itu, ketika para ulama berbeda pendapat tentang jumlah basuhan dari jilatan anjing, sebagian mengatakan tujuh kali, sebagian lain mengatakan tiga kali, Imam Syafi'i tidak mengambil pendapat yang lebih sedikit, karena beliau menemukan dalil syariat untuk pendapat yang lebih banyak, yaitu nash syariat yang tetap.
2. Pendapat yang lebih sedikit harus merupakan bagian dari pendapat yang lebih banyak - artinya, harus merupakan jumlah yang disepakati oleh semua pihak. Jika tidak demikian, maka tidak sah mengamalkannya. Dalam masalah diyat (denda pembunuhan) orang Yahudi, jika kita mengandaikan ada pendapat yang tidak mewajibkan pembayaran apapun, maka mengambil pendapat sepertiga bukan berarti mengambil pendapat seluruh umat, karena pendapat minimal tersebut hanya merupakan pendapat sebagian umat, dan itu bukan hujjah. Namun jika tidak ditemukan kategori keempat ini - yaitu tidak adanya kewajiban apapun - maka pendapat wajibnya sepertiga merupakan pendapat seluruh umat, karena orang yang mewajibkan seluruh diyat Muslim berarti telah mewajibkan sepertiga, dan orang yang mewajibkan setengahnya berarti telah mewajibkan sepertiga juga plus tambahan, dan orang yang mewajibkan sepertiga juga mengatakan demikian. Jadi, kewajiban sepertiga adalah pendapat yang dikatakan oleh seluruh umat, sehingga menjadi hujjah.
3. Tidak tetap dalam tanggungan, artinya tanggungan tidak terbebani dengannya. Jika sudah tetap dalam tanggungan, maka tidak boleh mengamalkan pendapat yang paling sedikit, karena tanggungan sudah terbebani dengannya, sehingga tidak terbebas dengan keraguan. Seperti shalat Jumat yang sudah tetap kewajibannya, ketika sudah tetap dalam tanggungan dan terbebani dengannya, Imam Syafi'i tidak mengambil pendapat yang lebih sedikit tetapi yang lebih banyak, dan

beliau berkata: "Sah dengan empat puluh orang," agar yakin pembebasan tanggungan. As-Sam'ani berkata: "Kategori kedua: dalam hal yang sudah tetap dalam tanggungan seperti shalat Jumat yang sudah tetap kewajibannya, para ulama berbeda pendapat tentang jumlah yang sah pelaksanaannya, maka mengambil pendapat yang paling sedikit bukan merupakan dalil karena tanggungan sudah terikat dengannya, sehingga tanggungan tidak terbebas dengan keraguan."



Poin Keempat: Aplikasi Fikih

1- Ukuran Sa' dalam Zakat Fitrah: Para ahli fikih berbeda pendapat mengenai ukuran sa', terbagi menjadi dua pendapat:

Pendapat Pertama: Lima ritl dan sepertiga. Ini adalah pendapat: Malik, Syafi'i, Ahmad, Abu Yusuf, dan mayoritas ahli fikih Irak.

Pendapat Kedua: Delapan ritl. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Muhammad. Maka barangsiapa yang mengambil pendapat yang paling sedikit mengatakan pendapat pertama, yaitu lima ritl.

2- Diyat (Tebusan) untuk Ahli Kitab: Para ulama berbeda pendapat tentang diyat Ahli Kitab; ada yang mengatakan diyatnya sama dengan diyat Muslim, pendapat ini diambil oleh mazhab Hanafi. Ada juga yang mengatakan diyatnya setengah dari diyat Muslim, ini adalah pendapat mazhab Maliki dan salah satu riwayat dari Ahmad. Pendapat lain mengatakan diyatnya sepertiga, pendapat ini dianut oleh mazhab Syafi'i dan merupakan riwayat lain dari Ahmad. Mazhab Syafi'i mendasarkan pendapat sepertiga dengan mengambil nilai terendah dari seluruh pendapat dalam masalah ini.

3- Usia Unta dalam Diyat karena Kesalahan: Keempat imam mazhab berpendapat bahwa diyat kesalahan terbagi lima kategori, sementara Ishaq berpendapat bahwa diyat terbagi empat kategori. Imam Syafi'i berargumen bahwa diyat terbagi lima dengan mengambil pendapat terendah; beliau berkata: "Orang-orang berbeda pendapat tentang hal ini, maka pembunuh diwajibkan membayar seratus ekor unta berdasarkan Sunnah, kemudian apa yang tidak mereka perselisihkan, dan saya tidak mewajibkannya dari usia-usia unta kecuali yang paling rendah dari yang mereka katakan wajib, karena istilah 'unta' mencakup yang kecil dan yang besar. Diyat kesalahan terbagi lima: dua

puluh ekor bintu makhadh, dua puluh ekor bintu labun, dua puluh ekor ibnu labun jantan, dua puluh ekor hiqqah, dan dua puluh ekor jaza'ah."

4- Jika seseorang mencuri pakaian dan empat saksi memberikan kesaksian; dua di antaranya bersaksi bahwa nilainya sekian, dan dua lainnya bersaksi bahwa nilainya sekian, dan salah satu kesaksian mengharuskan potong tangan, sedangkan yang lain tidak mewajibkan potong tangan, maka Imam Syafi'i berkata: "Tidak ada potong tangan baginya karena kita menghindari hukuman had karena adanya keraguan, dan ini adalah alasan terkuat untuk menghindari had, dan kita mengambil nilai terendah dari kedua nilai tersebut dalam hal ganti rugi kepada pemilik barang curian."



BAB KEEMPAT: PENUNJUKAN LAFAZ TERHADAP HUKUM SYAR'I

Bagian Pertama: Pendahuluan yang Berkaitan dengan Penunjukan Lafaz terhadap Hukum Syariah

Pendahuluan: Pentingnya Mengetahui Penunjukan Lafaz terhadap Makna

Pembahasan Pertama: Definisi Dalalah (Penunjukan) dan Pembagiannya

- **Permasalahan Pertama: Definisi Dalalah**
- **Permasalahan Kedua: Pembagian Dalalah**

Pembahasan Kedua: Definisi Lafaz dan Pembagiannya

- **Permasalahan Pertama: Definisi Lafaz**
- **Permasalahan Kedua: Pembagian Lafaz**

Bagian Kedua: Derivasi (Isytiqaq)

Pembahasan Pertama: Definisi dan Pentingnya Derivasi

- **Permasalahan Pertama: Definisi Derivasi**
- **Permasalahan Kedua: Pentingnya Derivasi**

Pembahasan Kedua: Pilar dan Pembagian Derivasi

- **Permasalahan Pertama: Pilar-Pilar Derivasi**
- **Permasalahan Kedua: Pembagian Derivasi**

Pembahasan Ketiga: Apakah Disyaratkan bahwa Derivasi itu Bersifat Hakiki – Keberlanjutan Asalnya – dan Keberadaan Kata yang Menjadi Dasarnya?

Bagian Ketiga: Kata Bersama (Musytarak) dan Sinonim (Mutaradif)

Pembahasan Pertama: Kata Bersama (Musytarak)

- **Permasalahan Pertama: Definisi Kata Bersama**

- **Permasalahan Kedua: Perbedaan antara Kata Bersama dan yang Serupa Dengannya**
- **Permasalahan Ketiga: Apakah Kata Bersama Benar-Benar Ada dalam Bahasa?**
- **Permasalahan Keempat: Apakah Kata Bersama Bertentangan dengan Kaidah Dasar?**
- **Permasalahan Kelima: Pembagian Kata Bersama Berdasarkan Objek yang Dirujuknya**
- **Permasalahan Keenam: Penggunaan Kata Bersama dalam Semua Maknanya**
- **Permasalahan Ketujuh: Keadaan Kata Bersama Saat Ada atau Tidak Ada Petunjuk (Qarinah)**

Pembahasan Kedua: Sinonim (Mutaradif)

- **Permasalahan Pertama: Definisi Sinonim**
- **Permasalahan Kedua: Keberadaan Sinonim dalam Bahasa**
- **Permasalahan Ketiga: Apakah Sinonim Bertentangan dengan Kaidah Dasar?**
- **Permasalahan Keempat: Hukum Menggunakan Salah Satu Sinonim sebagai Pengganti yang Lain**
- **Permasalahan Kelima: Ittiba' dan Penguatan (Takid)**

Cabang Kedua: Penguatan (Ta'kid)

- **Masalah Pertama: Definisi Penguatan**
- **Masalah Kedua: Perbedaan antara Sinonim dan Penguatan**
- **Masalah Ketiga: Keberadaan Penguatan secara Hakiki**
- **Masalah Keempat: Apakah Penguatan Bertentangan dengan Kaidah Dasar?**
- **Masalah Kelima: Pembagian Penguatan**

Bagian Keempat: Pembagian Lafaz Berdasarkan Penggunaannya dalam Makna

Pembahasan Pertama: Hakikat (Al-Haqiqah)

- **Permasalahan Pertama: Definisi Hakikat**
- **Permasalahan Kedua: Pembagian Hakikat**

Pembahasan Kedua: Majaz (Metafora)

- **Permasalahan Pertama: Definisi Majaz**
- **Permasalahan Kedua: Pembagian Majaz**

Permasalahan Ketiga: Apakah Majaz Benar-Benar Ada dalam Bahasa, Al-Qur'an, dan Hadis Nabi?

Permasalahan Keempat: Syarat Menafsirkan Ucapan sebagai Majaz

Permasalahan Kelima: Apakah Majaz Bertentangan dengan Kaidah Dasar?

Permasalahan Keenam: Hubungan antara Majaz dan Makna yang Dimaksud

Permasalahan Ketujuh: Alasan Menggunakan Majaz

Permasalahan Kedelapan: Bagaimana Memahami Sebuah Kata Jika Penggunaan Majaznya Lebih Dominan?

Permasalahan Kesembilan: Menggabungkan antara Hakikat dan Majaz dalam Satu Ucapan

Pembahasan Ketiga: Lafaz yang Jelas (Sharih), Kinayah, dan Sindiran (Ta'ridh)



Pasal Pertama: Pendahuluan yang Berkaitan dengan Petunjuk Lafaz terhadap Hukum Syariat

Pendahuluan: Pentingnya Memahami Makna Lafaz

Tidak diragukan lagi bahwa memahami makna lafaz memiliki kepentingan yang sangat besar dalam memahami teks syariah dan menarik hukum darinya; karena tidak mungkin menarik hukum dari teks tanpa memahami maknanya, dan tanpa itu pengetahuan tentang hukum tidak akan sempurna. Al-Qarafi berkata: "Jika kita tidak memahami lafaz-lafaz yang terdapat dalam syariat, kita tidak akan mampu menaati Allah Ta'ala; karena ketidakpahaman terhadap makna-makna lafaz, maka akhirat kita akan rusak; karena kebahagiaan di akhirat hanya dapat diperoleh dengan menaati Allah Ta'ala."

Dari sini, para ulama Ushul Fiqh mensyaratkan seorang mujtahid harus mengetahui makna-makna lafaz; karena kebenaran ijtihad dan istinbath (penggalian hukum) bergantung pada pemahaman bahasa Arab yang menjadi bahasa turunya teks-teks syariah. Imam Al-Haramain berkata: "Adapun lafaz-lafaz, maka harus diperhatikan; karena syariat itu berbahasa Arab, dan seseorang tidak akan sempurna kemampuannya dalam menelaah syariat kecuali jika ia mahir dalam ilmu nahwu dan bahasa."



Cabang Pertama: Definisi Dilalah (Petunjuk/Indikasi) secara Bahasa

Dilalah dalam bahasa diambil dari kata: dalla (menunjukkan). Dikatakan: dallahu 'ala al-thariq wa ilaihi yadulluhu dalalatan wa dilalatan wa dululatan, artinya: dia menunjukkannya. Dan dilalah - dengan kasrah atau fathah pada huruf dal - artinya: petunjuk, dan asal makna kata ini adalah: penjelasan sesuatu dengan suatu tanda.

Cabang Kedua: Definisi Dilalah secara Istilah

Dilalah dalam istilah para ahli ushul adalah: keadaan sesuatu yang memungkinkan pengetahuan tentangnya mengharuskan pengetahuan tentang sesuatu yang lain. Ada juga yang mendefinisikan: keadaan sesuatu

yang memungkinkan dipahami darinya sesuatu yang lain. Dan ada juga yang mendefinisikan: petunjuk kepada pengetahuan tentang hukum-hukum yang belum diketahui.

Penjelasan Definisi yang Dipilih: Yang dimaksud dengan kata "sesuatu" yang pertama adalah: yang menunjukkan (al-dall), dan yang dimaksud dengan kata "sesuatu" yang kedua adalah: yang ditunjukkan (al-madlul). Baik itu dengan lafaz (ucapan) atau yang lainnya; karena dilalah terkadang berupa lafziyyah (verbal) jika sesuatu itu berupa lafaz, dan terkadang berupa ghair lafziyyah (non-verbal), seperti petunjuk dari tulisan dan isyarat.



Pengantar tentang Bagian-bagian Makna

Makna terbagi menjadi dua bagian: verbal dan non-verbal. Masing-masing terbagi menjadi tiga bagian: konvensional, alamiah, dan logis.

Bagian Pertama: Makna Verbal dan Bagian-bagiannya

Makna verbal: adalah makna yang bergantung pada keberadaan kata, jika kata tersebut disebutkan maka makna itu ada. Yang dimaksud dengan makna verbal adalah: setiap makna yang perpindahannya ke makna berasal dari kata. Makna ini terbatas pada tiga bagian berdasarkan penelitian: konvensional, alamiah, dan logis.

Bagian Pertama: Makna Verbal Konvensional

Ini berarti bahwa ketika kata diucapkan, makna yang dipahami adalah makna yang telah ditetapkan secara konvensional. Artinya, makna dipahami oleh siapa saja yang mengetahui konvensi kata tersebut. Baik itu konvensi bahasa, syariat, atau kebiasaan untuk kata tersebut, sehingga pengetahuan tentang kata tersebut mengharuskan pengetahuan tentang maknanya; berdasarkan pengetahuan bahwa kata tersebut ditetapkan untuk makna tertentu.

Contohnya: makna kata "laki-laki" untuk manusia dewasa berjenis kelamin laki-laki, makna "singa" untuk binatang yang memangsa, makna "kuda" untuk binatang yang meringkik, dan makna lain dari nama-nama untuk benda yang dinamai, serta kata-kata untuk makna tunggal dan kompleks mereka.

Bagian-bagian Makna Verbal Konvensional:

Makna verbal konvensional terbatas pada tiga jenis makna: makna kesesuaian (muthabaqah), makna inklusi (tadhammun), dan makna implikasi (iltizam).

Ini karena perkataan baik ditujukan untuk menunjukkan makna keseluruhannya, atau ditujukan untuk menunjukkan sebagian maknanya, atau ditujukan untuk menunjukkan makna lain di luar maknanya, tetapi terkait dengannya secara logis atau kebiasaan.

Makna kata pada keseluruhan maknanya disebut "kesesuaian" (muthabaqah). Makna kata pada sebagian maknanya disebut "inklusi" (tadhammun). Makna kata pada makna lain di luar maknanya yang terkait dengannya disebut "implikasi" (iltizam).

Penjelasan Ketiga Bagian:

1- Makna Kesesuaian (Muthabaqah): Ini adalah makna kata pada keseluruhan yang dinamainya. **Contohnya:** makna kata "manusia" untuk hewan yang berpikir, dan makna "rumah" untuk keseluruhan struktur yang terdiri dari atap dan dinding. Disebut makna kesesuaian karena kata tersebut sesuai dengan keseluruhan untuk apa ia ditetapkan.

2- Makna Inklusi (Tadhammun): Ini adalah makna konvensional kata untuk sebagian dari yang dinamainya. Disebut demikian karena kata menunjukkan apa yang ada dalam yang dinamai, atau karena pemahaman sebagian mengandung pemahaman keseluruhan. **Contohnya:** makna kata "manusia" untuk hewan saja, atau untuk yang berpikir saja, dan makna "rumah" untuk dinding saja.

3- Makna Implikasi (Iltizam): Ini adalah makna kata yang terkait dengan yang dinamainya tetapi di luar maknanya. Disebut demikian karena makna yang ditunjukkan terkait dengan makna yang ditetapkan untuknya. **Contohnya:** makna kata "manusia" yang menunjukkan dia sebagai makhluk yang tertawa, atau mampu menulis.

Bagian Kedua: Makna Verbal Alamiah (Biasa)

Ini adalah makna dimana perpindahan dari kata ke makna terjadi melalui kecenderungan alami, yaitu: sumber pemahaman adalah kebiasaan alami. Jadi cara mengetahui hubungan antara penanda dan yang ditandai adalah:

kebiasaan dan sistem yang Allah tetapkan dalam alam. **Contohnya:** makna "ah ah" (batuk) yang menunjukkan sakit di dada.

Bagian Ketiga: Makna Verbal Logis

Ini adalah: makna di mana perpindahan dari kata ke makna berasal melalui akal. **Contohnya:** makna suara yang menunjukkan kehidupan pemiliknya; karena jika dia tidak hidup, dia tidak akan mengeluarkan suara; karena akal menunjukkan bahwa orang mati tidak dapat mengeluarkan suara, dan seperti makna kata yang terdengar dari balik dinding yang menunjukkan keberadaan pembicara, jadi jika kita mendengar perkataan dari balik dinding, akal pendengar mengetahui keberadaan pembicara di sana; karena tidak mungkin ada perbuatan tanpa pelaku.

Perbedaan antara Makna Kata dan Penggunaan Kata

Al-Qarafi mengatakan: "Membedakan antara penggunaan kata dan makna kata adalah salah satu pembahasan penting tentang kata-kata."

Penjelasan tentang makna kata telah dijelaskan sebelumnya. Adapun penggunaan kata (al-dalalah bil-lafzh): adalah penggunaan kata baik dalam konteks makna aslinya - yaitu dalam nama yang telah ditetapkan untuknya dalam bahasa - yang merupakan penggunaan hakiki (literal). Atau penggunaan kata dalam konteks selain makna aslinya yang telah ditetapkan dalam bahasa, dengan syarat ada hubungan antara makna asli dan yang lainnya, ini merupakan penggunaan majazi (metaforis).

Contohnya: kata "singa"; jika yang dimaksud adalah hewan pemangsa, itu adalah makna hakiki sesuai penetapannya, dan jika yang dimaksud adalah lelaki pemberani, itu adalah majaz (metafora), dan hubungan di antara keduanya jelas, yaitu keberanian.

Yang dimaksud dengan penggunaan kata adalah ketika pembicara menggunakan kata untuk menunjukkan bahwa dia menggunakannya dalam makna hakiki atau majazi.

Perbedaan antara penggunaan kata dan makna kata dari beberapa segi:

Perbedaan Pertama: Dari segi tempat: tempat makna kata adalah hati; karena ia adalah pengetahuan atau dugaan yang ada di hati, yang merupakan tempat ilmu. Sedangkan tempat penggunaan kata adalah lisan, sehingga penggunaan kata bersifat verbal, dan makna kata bersifat konseptual.

Perbedaan Kedua: Dari segi eksistensi; setiap kali makna kata ada, penggunaan kata juga ada; karena pemahaman akan apa yang dinamai dari kata bergantung pada pengucapan kata tersebut. Namun kadang-kadang penggunaan kata ada tetapi makna kata tidak ada; karena pendengar tidak menangkap perkataan pembicara; karena suatu alasan, baik karena dia tidak mengerti bahasanya, atau pembicara menggunakan kata yang memiliki makna ganda tanpa konteks, atau dengan konteks yang tidak dipahami pendengar.

Perbedaan Ketiga: Dari segi jenis: jenis dari masing-masing dua dalalah (makna dan penggunaan) spesifik dan tidak ditemukan pada dalalah lainnya; makna kata memiliki tiga jenis: kesesuaian (muthabaqah), inklusi (tadhammun), dan implikasi (iltizam), dan ini tidak ditemukan dalam penggunaan kata.

Sedangkan penggunaan kata memiliki dua jenis: hakiki (literal) dan majazi (metaforis), dan keduanya tidak ditemukan dalam makna kata; karena makna kata tidak dapat dideskripsikan sebagai hakiki atau majazi; karena maknanya mengacu pada kondisi di mana ketika kata didengar, maknanya dipahami; karena salah satu syarat hakiki dan majazi adalah maksud penggunaan dalam makna aslinya, atau dalam selain makna aslinya; karena hubungan di antara keduanya, dan ini tidak ada dalam makna kata, sehingga tidak dapat dideskripsikan sebagai hakiki atau majazi.

Perbedaan Keempat: Dari segi yang disifati: makna kata adalah sifat bagi pendengar; karena ia adalah pemahaman pendengar dari perkataan pembicara, sedangkan penggunaan kata adalah sifat bagi pembicara; karena ia adalah penggunaan kata oleh pembicara.



Bagian Kedua: Makna Non-Verbal dan Bagian-bagiannya

Makna non-verbal adalah setiap makna di mana perpindahan ke makna tidak berasal dari kata, tetapi dari cara-cara lain, dan dengan keragaman cara-cara ini makna terbagi menjadi: konvensional, alamiah, dan logis.

Bagian Pertama: Makna Konvensional Non-Verbal

Makna konvensional non-verbal: adalah makna di mana penandanya merupakan hal yang ditetapkan secara konvensional.

Contohnya: makna keberadaan hal yang disyaratkan menunjukkan keberadaan syarat, makna mengenakan pakaian hitam menunjukkan berkabung di negara-negara yang menggunakan tradisi tersebut, warna lampu lalu lintas menunjukkan berhenti atau jalan, gambar panah menunjukkan arah, dan terbenamnya matahari menunjukkan wajibnya shalat Maghrib.

Bagian Kedua: Makna Alamiah Non-Verbal

Makna alamiah non-verbal adalah: makna di mana penandanya merupakan hal alamiah yang mengikuti sifat manusia, seperti penciptaan manusia dan kondisi yang melekat padanya.

Contohnya: wajah merah menunjukkan rasa malu, wajah pucat menunjukkan ketakutan dan kecemasan, dan meningkatnya suhu tubuh menunjukkan penyakit.

Bagian Ketiga: Makna Logis Non-Verbal

Makna logis non-verbal adalah: makna di mana perpindahan ke makna terjadi melalui akal.

Contohnya: makna jejak menunjukkan keberadaan yang meninggalkan jejak, makna gerakan sadar menunjukkan keberadaan kehidupan, dan makna asap menunjukkan api.



Bab Kedua: Definisi Lafaz dan Pembagiannya

Pembahasan Pertama: Definisi Lafaz

Bagian Pertama: Definisi Lafaz secara Bahasa

Lafaz dalam bahasa: Merupakan masdar yang bermakna melempar. Dikatakan: "Lafaztu an-nawata" yang berarti "saya melempar biji kurma". Dalam istilah kebahasaan, lafaz dikhususkan untuk suara yang keluar dari mulut yang bertumpu pada tempat keluarnya, baik satu huruf atau lebih, baik yang tidak digunakan atau yang digunakan.

Bagian Kedua:

Definisi Lafaz secara Istilah

Lafaz dalam istilah adalah: Suara yang bertumpu pada sebagian tempat keluarnya huruf. Suara yang bertumpu pada tempat keluarnya huruf disebut lafaz karena suara yang keluar dari mulut menjadi seperti sesuatu yang dilemparkan darinya, sehingga ia adalah *malḥūz* (yang dilafalkan) baik secara hakiki maupun majazi. Penyebutan lafaz terhadapnya termasuk dalam kategori penamaan objek (*maḥ'ul*) dengan nama masdar, seperti perkataan mereka: "Kain ini adalah tenunan Yaman" maksudnya "yang ditenun di Yaman".

Pengantar tentang Pembagian Lafaz Berdasarkan Kesatuan dan Struktur

Lafaz berdasarkan kesatuan dan struktur terbagi menjadi dua bagian: Mufrad (tunggal) dan Murakkab (tersusun).

Bagian Pertama: Mufrad (tunggal): yaitu lafaz yang sebagiannya tidak menunjukkan sebagian makna. Seperti: Umar dan Ali, masing-masing adalah mufrad karena bagiannya tidak menunjukkan kepada sebagian maknanya.

Bagian Kedua: Murakkab (tersusun): yaitu di mana sebagian lafaz yang diletakkan menunjukkan sebagian makna yang diperoleh darinya. Baik berupa susunan predikatif, seperti: "Qama Zaid" (Zaid telah berdiri) dan "Zaidun qa'im" (Zaid sedang berdiri), ataupun susunan campuran, seperti: "Khamsa 'asyara" (lima belas), ataupun susunan genitif, seperti: "Ghulami Zaid" (budak laki-laki milik Zaid).



Bagian Pertama: Pembagian Lafaz Mufrad (Tunggal)

Masalah Pertama: Pembagian Mufrad yang Mengandung Makna Berdasarkan Penunjukan Maknanya

Mufrad terbagi berdasarkan penunjukannya secara *mutabaqah* (kesesuaian penuh), *tadhammun* (ketercakupan), dan *iltizam* (keterikatan) menjadi tiga bagian: 1- Mufrad yang menunjukkan seluruh makna yang ditetapkan untuknya, disebut *dalalah mutabaqah* (penunjukan kesesuaian). 2- Mufrad yang menunjukkan sebagian makna yang ditetapkan untuknya, disebut *dalalah tadhammun* (penunjukan ketercakupan). 3- Mufrad yang menunjukkan makna di luar maknanya sendiri namun terikat dengannya,

disebut dalalah iltizam (penunjukan keterikatan). Pembagian ini telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya.



Masalah Kedua: Pembagian Mufrad Berdasarkan Kekhususan dan Keumuman Makna Lihat juga Tautan singkat

Mufrad berdasarkan kekhususan dan keumuman makna terbagi menjadi dua bagian:

1- Lafaz yang menunjukkan satu entitas tertentu: Disebut mu'ayyan (spesifik) dan khashsh (khusus), yaitu lafaz yang maknanya tidak mungkin selain entitas tertentu tersebut. Jika kita bermaksud mengikutsertakan yang lain dalam maknanya, konsep lafaz itu sendiri mencegahnya. Contoh: Zaid, pohon ini, kuda ini; ketika kita mendengar lafaz ini, kita hanya memahami satu entitas tertentu yang dinamai dengannya.

2- Lafaz yang menunjukkan banyak hal yang memiliki kesamaan dalam satu makna: Disebut mutlaq (tidak terbatas), yaitu lafaz yang mencakup satu hal tetapi tidak tertentu, dan konsep lafaz itu sendiri tidak mencegah terjadinya keterlibatan bersama dalam maknanya. Contoh: hitam, kuda, manusia.



Masalah Ketiga: Pembagian Mufrad Berdasarkan Jenisnya Lihat juga Tautan singkat

Mufrad berdasarkan jenisnya terbagi menjadi tiga bagian:

1- Harf (Partikel): Yaitu lafaz mufrad yang tidak berdiri sendiri dalam maknanya. Contoh: tidak, di dalam, di atas; masing-masing tidak dapat dipahami maknanya kecuali dengan mempertimbangkan lafaz lain yang menunjukkan makna yang terkait dengan makna harf tersebut.

2- Fi'l (Kata kerja): Yaitu lafaz mufrad yang berdiri sendiri dalam maknanya - artinya: maknanya yang ditetapkan untuk lafaz tersebut dapat dipahami tanpa mempertimbangkan lafaz lain- dan menunjukkan salah satu dari tiga waktu: lampau, masa depan, dan sekarang. Contoh: telah membaca, bacalah, sedang/akan membaca.

3- Ism (Kata benda): Yaitu lafaz mufrad yang berdiri sendiri dalam maknanya dan tidak menunjukkan salah satu dari waktu-waktu tersebut, yaitu:

- Tidak menunjukkan waktu sama sekali, contoh: langit, bumi, Zaid.
- Atau menunjukkan waktu tetapi bukan karena bentuknya melainkan karena zatnya, dan ini bisa jadi maknanya adalah waktu itu sendiri, contoh: hari ini, kemarin, sekarang, masa depan.
- Atau waktu menjadi bagian dari maknanya, contoh: shabuh (awal siang), ghabuq (akhir siang).

Pembagian Ism (Kata benda): Ism terbagi menjadi: juz'i (parsial/partikular) dan kulli (universal):

1- Juz'i (Partikular): Yaitu yang konsepsi maknanya sendiri mencegah terjadinya keterlibatan bersama dalam konsepnya; karena konsepnya tidak cocok untuk dimiliki oleh banyak hal, contoh: Zaid dan nama-nama diri lainnya; tidak ada yang lain yang berbagi nama dengannya.

Juz'i terbagi menjadi: 'alam (nama diri) dan mudhmar (kata ganti). 'Alam: adalah ism zahir (kata benda yang tampak) yang berdiri sendiri dalam menunjukkan makna partikular, contoh: Zaid. Mudhmar: tidak berdiri sendiri dalam menunjukkan makna partikular, tetapi membutuhkan indikasi pembicara, lawan bicara, atau orang ketiga, contoh: saya, kamu, dia.

2- Kulli (Universal): Yaitu yang konsepsi maknanya tidak mencegah terjadinya keterlibatan bersama di dalamnya, contoh: hewan, manusia.

Kulli terbagi menjadi beberapa bagian berdasarkan dua pertimbangan:

Pertimbangan Pertama: Pembagian kulli berdasarkan pencapaian makna pada individu-individunya. Kulli berdasarkan pertimbangan ini terbagi menjadi: mutawati' (seragam) dan musyakkik (bertingkat):

1- Mutawati' (Seragam): Yaitu yang maknanya terwujud pada individu-individunya secara sama, dan tidak ada perbedaan dalam maknanya baik dalam kekuatan, kelemahan, keutamaan, atau keterbelakangan. Contoh: makna kata "manusia" untuk Zaid, Amr, dan sebagainya; setiap individu tidak melebihi yang lain dalam kemanusiaan; kemanusiaan yang ada pada Zaid tidak lebih kuat, tidak lebih utama, dan tidak lebih dahulu daripada

kemanusiaan pada Amr. Disebut mutawati' karena kecocokan setiap individunya dengan maknanya.

2- Musyakkik (Bertingkat): Yaitu yang pencapaian makna tersebut pada sebagian individunya berbeda dalam konsepnya; karena kekuatan atau kelemahan, atau keutamaan atau keterbelakangan. Contoh: penggunaan kata "putih" untuk salju dan gading serta sejenisnya; putih pada salju lebih kuat daripada putih pada gading. Disebut musyakkik (meragukan) karena orang yang melihat konsepnya ragu: apakah ia mutawati' karena kesatuan hakikatnya, atau musytarak (berserikat) karena kesamaan individu-individu dalam pencapaian maknanya untuk mereka, namun berbeda dalam konsepnya dalam hal keutamaan dan lainnya?

Pertimbangan Kedua: Pembagian kulli berdasarkan penunjukannya terhadap mahiyah (esensi) dan sifatnya. Kulli berdasarkan pertimbangan ini terbagi menjadi: ism jins (kata benda generik) dan musytaqq (derivatif):

1- Ism Jins (Kata benda generik): Yaitu yang menunjukkan esensi, contoh: manusia, kuda, jika alif lam untuk mendefinisikan esensi.

2- Musytaqq (Derivatif): Yaitu penunjukan ism terhadap deskripsi esensi dengan suatu sifat, dan disebut sifat dalam terminologi ahli nahwu, contoh: hitam; menunjukkan zat yang disifati dengan kehitaman.



Masalah Keempat: Pembagian Kata Tunggal Berdasarkan Hubungannya dengan Makna Ditinjau dari Kesatuan dan Keberagamannya serta Maknanya

Kata tunggal berdasarkan tinjauan ini terbagi menjadi empat bagian; karena kata dan makna bisa jadi keduanya bersatu, keduanya beragam, katanya beragam sedangkan maknanya bersatu, atau katanya bersatu sedangkan maknanya beragam. Jadi inilah empat bagian:

1- Kata dan makna bersatu: Ini disebut "al-munfarid" (kata tunggal), dinamakan demikian karena kemandirian katanya dengan maknanya. Ini terbagi menjadi: universal dan partikular, yang penjelasannya telah disampaikan sebelumnya.

2- Kata dan makna beragam: Ini adalah kata-kata yang berbeda (al-mutabayinah), seperti: manusia, kuda, sapi, dan kata-kata berbeda lainnya

yang ditetapkan untuk makna-makna yang berbeda. Disebut demikian karena perbedaan dalam penunjukan dan kata-katanya, sehingga masing-masing berbeda dari yang lain dalam maknanya.

3- Kata beragam tetapi makna bersatu: Ini adalah kata-kata yang bersinonim (al-mutaradifah), yaitu kata-kata berbeda dan bentuk-bentuk yang mengacu pada satu hal yang sama, seperti: "khamr" dan "uqar" (keduanya berarti anggur/minuman keras), "laith" dan "asad" (keduanya berarti singa).

4- Kata bersatu tetapi makna beragam: Ini adalah kebalikan dari yang ketiga, dan ini ada dua jenis:

Jenis Pertama: Kata yang ditetapkan untuk dua makna berbeda atau lebih secara penetapan awal, dan ini disebut "al-musytarak" (homonim), yaitu yang diterapkan pada hal-hal yang berbeda yang tidak berbagi definisi dan hakikat sama sekali, seperti: kata "qur'" untuk masa suci dan haid, kata "ain" untuk organ penglihatan (mata), timbangan, tempat air memancar (mata air), emas, dan matahari.

Jenis Kedua: Kata yang ditetapkan untuk salah satu makna, kemudian dipindahkan ke makna kedua. Ini memiliki perincian:

Pertama: Jika kata ditetapkan untuk satu makna, kemudian dipindahkan ke makna lain karena adanya hubungan, dan penggunaannya dalam makna yang dipindahkan tidak dominan, maka dalam hubungannya dengan makna pertama disebut "haqiqah" (literal) dan dengan makna kedua "majaz" (kiasan/metafora), seperti: kata "asad" (singa) yang ditetapkan untuk binatang buas, lalu dipindahkan kepada laki-laki pemberani karena kesesuaian di antara keduanya.

Kedua: Jika kata ditetapkan untuk salah satu makna, kemudian dipindahkan ke makna lain tanpa hubungan, maka disebut "murtajal" (improvisasi), dan terkadang juga disebut "musytarak", seperti: "Ja'far", ketika dijadikan nama untuk seseorang; maka Ja'far untuk sungai (kecil atau besar) adalah murtajal, dan untuk pribadi sebagai nama bukanlah murtajal karena penetapannya lebih dahulu.

Ketiga: Jika kata ditetapkan untuk satu makna, kemudian dipindahkan ke makna lain karena hubungan, dan penggunaannya dalam makna yang dipindahkan menjadi dominan, maka kata tersebut disebut "manqul" (yang

dipindahkan). Sehubungan dengan makna pertama disebut "dipindahkan darinya", dan sehubungan dengan makna kedua "dipindahkan kepadanya".

Kata yang dipindahkan (manqul) berdasarkan pemindah terbagi menjadi tiga bagian, karena pemindah bisa jadi: syariat, kebiasaan umum, atau kebiasaan khusus:

1- Manqul Syar'i (Kata yang Dipindahkan secara Syariat): Jika pemindahannya adalah syariat, seperti "shalat"; yang dalam bahasa berarti: doa, kemudian syariat memindahkannya kepada ibadah dengan rukun-rukun tertentu karena adanya hubungan.

2- Manqul 'Urfi (Kata yang Dipindahkan secara Kebiasaan Umum): Jika pemindahannya adalah kebiasaan umum, seperti: "dabbah" (binatang melata); yang merupakan nama untuk apa saja yang merayap di bumi, kemudian kebiasaan umum memindahkannya kepada hewan berkuku (seperti kuda).

3- Manqul Istilahi (Kata yang Dipindahkan secara Terminologi): Jika pemindahannya adalah kebiasaan khusus, seperti istilah para ahli ushul fiqh, contohnya: qiyas (analogi), qalb (pembalikan), rukn (rukun), dan istilah para ahli nahwu (tata bahasa), seperti: raf' (nominatif), nasb (akusatif).



Masalah Kelima: Pembagian Kata Tunggal Berdasarkan Kemungkinan Maknanya

Kata yang memberikan makna: adakalanya tidak mengandung kemungkinan makna lain; ini disebut "al-nash" (teks yang jelas), atau adakalanya mengandung kemungkinan makna lain sehingga memiliki dua makna atau lebih. Jika keduanya setara, itu disebut "al-mujmal" (global/umum), dan jika tidak setara, maka yang lebih kuat disebut "al-zahir" (jelas/nyata), dan yang lemah disebut "al-mu'awwal" (ditakwilkan). Berikut penjelasannya:

1- Al-Nash (Teks yang Jelas): Adalah kata yang memberikan satu makna tanpa kemungkinan makna lain. Disebut demikian karena kejelasannya. Dikatakan: "nasha 'unuqahu" (dia mengangkat lehernya) ketika ia mengangkat dan menampakkannya, dan dikatakan "minashshat al-'arus" (panggung pengantin) untuk kursi tempat pengantin ditampilkan.

2- Al-Zahir (Yang Nyata): Adalah kata yang mengandung dua makna tetapi salah satunya lebih tepat dan lebih jelas daripada yang lain. Meskipun sama-sama jelas dengan al-nash, al-nash dibedakan karena mencapai tingkat kejelasan tertinggi, meskipun masih memungkinkan makna lain. Jika kemungkinan itu setara, disebut mujmal, dan jika kemungkinannya lemah, dalam kaitannya dengan yang lebih kuat disebut zahir, dan terhadap yang lemah disebut mu'awwal.

3- Al-Mujmal (Yang Global): Adalah kata yang tidak menjelaskan maksudnya sendiri, dan membutuhkan qarinah (indikator) untuk menafsirkannya, atau maknanya tidak diketahui dari lafaznya.

Contohnya: firman Allah Ta'ala: "Dan tunaikanlah haknya pada hari memetik hasilnya" [Al-An'am: 141]; ini mujmal dalam jenis hak dan ukurannya, dan membutuhkan dalil yang menafsirkan dan menjelaskan maknanya.

Ada yang mengatakan: yaitu kata yang mengandung dua makna tanpa keunggulan salah satunya atas yang lain. Contohnya seperti kata-kata homonim, seperti kata "al-'ain" yang merupakan homonim antara "emas", "mata" (organ penglihatan), dan lainnya. Dan "qur'" untuk haid dan suci, dan seperti "al-syafaq" untuk putih dan merah.

4- Al-Mu'awwal (Yang Ditakwilkan): Adalah membawa makna zahir kepada makna yang lemah dengan dalil yang menjadikannya lebih kuat.

Artinya: membawa makna zahir dengan dalil yang membuat pembawaan ini lebih kuat daripada makna zahirnya, sehingga disebut takwil yang benar; jika meninggalkan makna zahir bukan karena dalil yang valid, tetapi karena kesamaran yang membuat pendengar mengira itu adalah dalil, padahal setelah diteliti ternyata hilang: ini disebut takwil yang rusak, dan terkadang disebut takwil yang jauh.

Aspek kesamaan antara Nash dan Zahir: Nash dan Zahir sama-sama kuat dalam memberikan makna, kecuali bahwa Nash kuat tanpa kemungkinan makna lain. Sedangkan Zahir kuat namun masih memungkinkan makna lain. Aspek kesamaan di antara keduanya dalam hal kekuatan ini disebut Muhkam (yang kokoh); karena kekokoran ungkapannya dan kesempurnaannya. Jadi Muhkam adalah jenis yang mencakup dua macam: Nash dan Zahir.

Aspek kesamaan antara Mujmal dan Mu'awwal: Mujmal dan Mu'awwal memiliki kesamaan, yaitu tidak bisa berdiri sendiri dalam memberikan makna kecuali dengan tambahan, keduanya sama-sama memberikan makna dengan cara yang tidak kuat, kecuali bahwa Mu'awwal adalah lemah, sedangkan Mujmal bukan lemah tetapi setara. Aspek kesamaan di antara keduanya dalam hal ketidakkuatan ini disebut Mutasyabih (samar); jadi Mutasyabih adalah jenis yang mencakup dua macam: Mujmal dan Mu'awwal.

Penjelasan mana yang merupakan Nash, Zahir, Mujmal, dan Mu'awwal dalam empat bagian sebelumnya: Tiga bagian pertama - yaitu: kesatuan kata dan makna, keberagaman kata dan makna, dan keberagaman kata tanpa keberagaman makna - adalah nash; karena setiap kata dari itu memiliki makna tertentu tanpa kemungkinan makna lain, dan inilah yang dimaksud dengan nash. Terkadang "nash" digunakan untuk apa yang menunjukkan makna secara pasti, dan memungkinkan makna lain, seperti bentuk umum dalam jamak; karena harus ada tiga, dan memungkinkan penambahan.

Adapun bagian keempat, yaitu kesatuan kata dengan keberagaman makna, dengan semua jenisnya seperti musytarak (homonim), manqul (yang dipindahkan) dari dan kepada, haqiqah (literal) dan majaz (kiasan), maka tidak lepas dari: apakah penunjukannya pada setiap makna setara, maka ini adalah mujmal, seperti: "qur" dalam kaitannya dengan suci dan haid. Dan jika penunjukannya pada sebagian makna lebih kuat; maka sisi yang kuat adalah "zahir", dan yang lemah adalah "mu'awwal"; karena ia akan menjadi jelas ketika dalil mendukungnya.



Bagian Kedua: Pembagian Kata Majemuk

Kata majemuk terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Kata majemuk yang secara mandiri mengandung makna permintaan, terbagi menjadi dua jenis:

1. Permintaan untuk mengetahui mahiyah (hakikat) sesuatu dalam pikiran, inilah yang disebut pertanyaan (istifham), seperti: Apa ini? Siapa ini?
2. Permintaan untuk mencapai suatu hal, dengan rincian:

- Jika disertai dengan posisi lebih tinggi, itu adalah perintah, seperti firman Allah Ta'ala: "Dan dirikanlah shalat" [Al-Baqarah: 43].
- Jika untuk mencegah diri disertai posisi lebih tinggi, itu adalah larangan, seperti firman Allah Ta'ala: "Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah, kecuali dengan alasan yang benar" [Al-An'am: 151].
- Permintaan dengan posisi setara, seperti perkataan seseorang kepada yang sederajat: "Lakukanlah ini", ini disebut iltimas (permintaan).
- Permintaan dengan posisi lebih rendah, seperti perkataan orang yang menempatkan dirinya di bawah yang diminta, ini disebut permohonan.

Bagian Kedua: Kata majemuk yang secara mandiri tidak mengandung makna permintaan, terbagi menjadi dua jenis:

1. **Khabar (berita):** Yaitu yang mengandung kemungkinan benar atau dusta, seperti ucapanmu: "Zaid telah berdiri."
2. **Tanbih (peringatan):** Yaitu yang tidak mengandung kemungkinan benar atau dusta, dan di dalamnya termasuk:
 - Tamanni (pengandaian), seperti firman Allah Ta'ala: "Dia berkata: 'Seandainya kaumku mengetahui apa yang menyebabkan Tuhanku mengampuniku dan menjadikanku termasuk orang-orang yang dimuliakan'" [Yasin: 26-27].
 - Tarajji (pengharapan), seperti firman Allah Ta'ala: "Mudah-mudahan Allah mengadakan sesudah itu suatu hal yang baru" [At-Talaq: 1].
 - Qasam (sumpah), seperti firman Allah Ta'ala: "Mereka berkata: 'Demi Allah, engkau tidak henti-hentinya mengingat Yusuf'" [Yusuf: 85].
 - Nida' (panggilan), seperti firman Allah Ta'ala: "Mereka berkata: 'Hai Nuh, sesungguhnya kamu telah berbantah dengan kami,

dan kamu telah memperpanjang bantahanmu terhadap kami"
[Hud: 32].

Perbedaan antara tamanni (pengandaian) dan tarajji (pengharapan): Tarajji berlaku pada hal-hal yang mungkin terjadi disertai dengan upaya melakukan sebab-sebabnya, seperti membajak tanah, menyiraminya, dan menabur benih untuk mendapatkan tanaman. Sementara tamanni berlaku pada hal-hal yang mungkin maupun tidak mungkin; kadang berlaku pada hal-hal yang mustahil, baik karena zatnya sendiri atau karena kebiasaan, seperti memperoleh tanaman tanpa melakukan sebab-sebabnya.



Pasal Kedua: Istiqaq (Derivasi Kata)

Bagian Pertama: Definisi Derivasi (Isytiqaq) secara Bahasa

Isytiqaq dalam bahasa diambil dari kata dasar "syaqqa", yang menunjukkan pecah/terbelah pada sesuatu. Dari sini dikatakan: "asy-syiqaq", yang berarti perselisihan. Dikatakan juga: "al-isytiqaq", yaitu pengambilan dalam pembicaraan dan perselisihan ke kanan dan ke kiri. Derivasi (isytiqaq) kata dari kata lain artinya mengambil kata tersebut dari kata lainnya.



Bagian Kedua: Definisi Derivasi (Isytiqaq) secara Istilah

Derivasi (isytiqaq) dalam istilah para ahli ushul adalah: Mengembalikan suatu kata kepada kata lain karena kesesuaiannya dalam huruf-huruf asli dan kesesuaiannya dalam makna.

Ada juga yang mengatakan: Isytiqaq adalah kata yang sesuai dengan kata dasarnya dalam huruf-huruf asli dan maknanya, terkadang dengan perubahan tertentu.

Ada juga yang mengatakan: Isytiqaq adalah ketika kamu menemukan kesesuaian antara dua kata dalam makna dan susunannya, lalu kamu mengembalikan salah satunya kepada yang lain.

Penjelasan definisi terpilih dan keterangannya:

- **Kalimat "mengembalikan suatu kata kepada kata lain":** Mengisyaratkan syarat adanya perbedaan dalam kata, sehingga kata-kata homonim (yang sama bentuknya) tidak termasuk.

- **Kalimat "karena kesesuaiannya dalam huruf-huruf asli":** Mengisyaratkan bahwa syarat kesesuaian hanya pada huruf-huruf asli saja, tidak memperhatikan huruf-huruf tambahan. Misalnya: (dakhala) berasal dari (ad-dukhlū) meskipun tidak sesuai dalam huruf tambahan, yaitu: (waw), begitu juga (yadkhulu) meskipun tidak sesuai dalam huruf (ya').

Kata yang diderivasi adalah kata yang sesuai dengan kata dasarnya, yaitu kata lain dalam huruf-huruf aslinya dan maknanya. Bila tidak sesuai dengan kata dasarnya, tidak disebut derivasi; karena kata derivasi adalah cabang dari kata dasarnya. Jika kata tersebut merupakan kata dasar dalam peletakannya dan tidak diambil dari kata lain, maka bukan merupakan derivasi. Seperti "dhārib" (yang memukul) dan "madhrūb" (yang dipukul), salah satunya bukan derivasi dari yang lain, karena tidak ada yang menjadi kata dasar.

Ini mengecualikan kata-kata yang sesuai dengan kata lain dalam maknanya tetapi tidak dalam huruf-huruf aslinya, seperti: (al-habs, al-man') keduanya bermakna 'mencegah', dan (al-insān, al-basyar) keduanya bermakna 'manusia'; tidak dikatakan bahwa salah satunya diderivasi dari yang lain, karena hanya sesuai dalam makna saja, tanpa kesamaan dalam huruf-hurufnya.

- **Kalimat "dan kesesuaiannya dalam makna":** Pengecualian untuk kata yang sesuai dalam huruf-huruf asli tetapi tidak sesuai dalam makna, seperti kata kerja (dharaba); tidak dikatakan bahwa itu diderivasi dari (adh-dharb) dalam arti berjalan di muka bumi, karena perbedaan dalam makna.



Bagian Kedua: Pentingnya Derivasi (Isytiqaq)

Derivasi (isytiqaq) merupakan salah satu ilmu bahasa Arab yang paling mulia, paling teliti, paling bermanfaat, dan paling banyak dikembalikan kepada bab-babnya. Ilmu ini menjadi poros ilmu morfologi (tashrif) dalam mengetahui huruf tambahan dari huruf asli. Seandainya masdar (kata dasar) menjadi beku dan derivasi dihilangkan dari bahasa, maka tidak akan ditemukan sifat untuk yang disifati, dan tidak ada kata kerja untuk pelaku.

Semua ahli nahwu (tata bahasa) ketika ingin mengetahui huruf tambahan dari huruf asli dalam suatu kata, mereka melihat pada derivasinya. Dan peran ahli ushul (fikih) dalam derivasi adalah: untuk mengetahui bagaimana menggunakan kata derivasi yang terdapat dalam lafaz Syari' (Al-Quran dan Hadis) sebagai dalil hukum. Tidak diragukan bahwa kata derivasi dari segi bahwa ia adalah derivasi, tidak bisa dipahami tanpa pengetahuan tentang ilmu derivasi; karena itulah para ahli ushul membahasnya.



Bagian Pertama: Rukun-rukun Derivasi

Derivasi (isytiqaq) memiliki empat rukun, yaitu:

1. Rukun Pertama: Kata yang ditetapkan untuk suatu makna, yaitu kata yang menjadi sumber derivasi (al-musytaqq minhu).
2. Rukun Kedua: Kata lain yang memiliki hubungan dengan kata pertama, yaitu kata derivasi (al-musytaqq).
3. Rukun Ketiga: Kesamaan antara kata derivasi dan sumber derivasinya dalam huruf-huruf asli.
4. Rukun Keempat: Perubahan yang terjadi pada kata derivasi baik dengan penambahan atau pengurangan. Harus ada perubahan antara kedua kata tersebut, dan perubahan makna terjadi secara konsekuensi.



Bagian Kedua: Pembagian Derivasi

Perubahan yang terjadi pada kata derivasi terbagi menjadi lima belas bagian; karena perubahan itu bisa berupa penambahan saja, pengurangan saja, atau keduanya bersama-sama. Bagian-bagian tersebut adalah:

Pertama: Perubahan dengan Penambahan

1. Penambahan huruf, seperti: (kādzib/pembohong); berasal dari (al-kadzib/kebohongan); dimana alif ditambahkan setelah huruf kaf.
2. Penambahan harakat, seperti: (nashara/ia menolong); berasal dari (an-nashr/pertolongan); dimana harakat pada huruf shad ditambahkan.

3. Penambahan huruf dan harakat bersama-sama, seperti (dhārib/pemukul); berasal dari (adh-dharb/pukulan); dimana alif ditambahkan setelah huruf dhad, dan kasrah ditambahkan pada huruf ra'.

Kedua: Perubahan dengan Pengurangan

1. Pengurangan huruf, seperti: (khaf/takutlah); berasal dari (al-khawf/ketakutan); dimana huruf waw dikurangi.
2. Pengurangan harakat, seperti: (dharb/pukulan); berasal dari (dharaba/memukul); dimana harakat pada huruf ra' dikurangi, ini menurut madzhab Kufah yang menderivasi kata benda dari kata kerja.
3. Pengurangan huruf dan harakat bersama-sama, seperti (ghalā/mendidih); berasal dari (al-ghalayān/pendidihan); dimana huruf alif dan nun dikurangi, juga harakat pada huruf ya'.

Ketiga: Perubahan dengan Penambahan dan Pengurangan Bersama-sama

1. Penambahan dan pengurangan pada huruf saja, seperti: (muslimāt/muslimah-muslimah); di mana ditambahkan alif dan ta' jamak, dan dikurangi ta' yang ada pada bentuk tunggalnya: (muslimah).
2. Penambahan dan pengurangan pada harakat saja, seperti: (ḥadzir/waspada) berasal dari (al-ḥadzar/kewaspadaan); dimana kasrah pada huruf dzal ditambahkan, dan fathahnya dikurangi.
3. Penambahan pada huruf dan pengurangan pada harakat, seperti: ('ādd/penghitung) dengan tasydid; berasal dari (al-'adad/bilangan); dimana alif ditambahkan setelah huruf 'ain, dan harakat pada huruf dal pertama dikurangi karena idgham.
4. Penambahan pada harakat dan pengurangan pada huruf, seperti: (nabata/tumbuh); berasal dari (an-nabāt/tumbuhan); dimana fathah pada huruf ta' ditambahkan dan huruf alif dikurangi.
5. Penambahan pada huruf dan harakat keduanya, dan pengurangan pada huruf saja, seperti: (khāfa/takut); berasal dari (al-khawf/ketakutan); dimana huruf alif ditambahkan dan harakat pada huruf fa' ditambahkan, serta huruf waw dikurangi.

6. Penambahan pada huruf dan harakat keduanya, dan pengurangan pada harakat saja, seperti: (idhrib/pukullah); berasal dari (adh-dharb/pukulan); dimana huruf alif washal ditambahkan, dan kasrah pada huruf ra' ditambahkan, serta harakat pada huruf dhad dikurangi.
7. Pengurangan pada huruf dan harakat, dan penambahan pada huruf saja, seperti: (kāll/letih); berasal dari (al-kalāl/keletihan); dimana harakat pada huruf lam pertama dikurangi karena idgham, huruf alif antara dua lam dikurangi, dan huruf alif sebelum lam pertama ditambahkan.
8. Pengurangan pada huruf dan harakat, dan penambahan pada harakat saja, seperti: ('id/janjilah) berasal dari (al-wa'd/janji); dimana huruf waw dikurangi, fathahnya dikurangi, dan kasrah pada huruf 'ain ditambahkan.
9. Penambahan huruf dan harakat serta pengurangannya, seperti: (irmi/lemparlah); berasal dari (ar-ramy/pelemparan); dimana huruf alif washal ditambahkan, harakat pada huruf mim ditambahkan, huruf ya' dikurangi, dan harakat pada huruf ra' dikurangi.



Pembahasan Ketiga:

Apakah Disyaratkan bahwa Derivasi (Mushtaq) itu Hakiki—Keberlangsungan Asalnya—yaitu Tetapnya Apa yang Diderivasi?

Yang dimaksud adalah: Apakah keberlangsungan asal derivasi, yaitu tetapnya makna yang darinya kata diderivasi, merupakan syarat untuk penggunaan nama derivasi (mushtaq) secara hakiki atau tidak? Letak perbedaan pendapat dalam masalah ini hanyalah pada kebenaran nama saja, yaitu: Apakah orang yang telah memukul kemarin sekarang tetap disebut sebagai "pemukul"? Ini adalah persoalan yang kembali kepada bahasa, dan bukanlah perdebatan tentang nisbat makna, yaitu: Apakah Zaid yang memukul kemarin, apakah dia sekarang adalah pemukul? Karena hal tersebut tidak dikatakan oleh orang yang berakal. Penggunaan nama derivasi berdasarkan keadaan saat ini adalah hakiki berdasarkan ijma' (konsensus), seperti penamaan khamr sebagai khamr, dan berdasarkan masa depan adalah majaz berdasarkan ijma', seperti penamaan anggur dan jus sebagai khamr. Adapun

penggunaannya berdasarkan masa lalu, seperti penggunaan kata "pemukul" untuk orang yang telah melakukan pemukulan dan telah selesai, maka dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat.

Para ahli ushul berbeda pendapat tentang hal tersebut menjadi tiga mazhab:

Yang paling benar: Bahwa disyaratkan untuk menjadikan derivasi itu hakiki adalah keberlangsungan asalnya, yaitu tetapnya apa yang diderivasi, dalam arti bahwa kebenaran derivasi secara hakiki disyaratkan dengan tetapnya makna yang darinya kata diderivasi. Ini adalah pendapat jumhur (mayoritas ulama), di antaranya ar-Razi, al-Baidhawi, dan al-Isnawi. Hal ini karena derivasi dapat dibenarkan penafiannya ketika hilangnya asal derivasi, sehingga dikatakan: Zaid bukanlah pemukul; karena setelah selesainya tindakan memukul, benar dikatakan bahwa dia bukanlah pemukul saat ini, maka benar bahwa dia bukanlah pemukul secara mutlak; karena yang terbatas lebih khusus daripada yang mutlak, dan kebenaran yang lebih khusus mengharuskan kebenaran yang lebih umum; karena perkataan kita: "bukan pemukul" adalah bagian dari perkataan kita: "bukan pemukul saat ini", dan ketika keseluruhan benar maka bagiannya juga benar, sehingga benar bahwa dia bukanlah pemukul. Dan ketika penafian benar maka penegasannya tidak benar, yaitu "Zaid adalah pemukul"; karena keduanya bertentangan, dan ketika salah satu dari dua kontradiksi benar maka yang lain tidak benar.

Ada yang mengatakan: Hal tersebut tidak disyaratkan secara mutlak. Ini adalah pendapat sebagian Mu'tazilah, seperti Abu Ali dan putranya Abu Hasyim.

Ada yang mengatakan: Dengan perincian, yaitu bahwa makna yang darinya kata diderivasi jika memungkinkan untuk tetap ada, seperti berdiri dan duduk, maka disyaratkan ketetapannya untuk menjadikan derivasi itu hakiki, jika tidak maka tidak, seperti pada masdar-masdar yang berubah yang bagian-bagiannya tidak berkumpul dalam keberadaan, seperti: berbicara dan bergerak. Ini adalah pendapat sebagian ahli ushul, dan dipilih oleh Abu al-Khathab dari kalangan Hanabilah.

Contoh-contoh Penerapan Masalah:

1. Bahwa ulama Syafi'iyah ketika mengatakan tentang makruhnya siwak bagi orang yang berpuasa setelah zawal (tergelincirnya matahari)

dengan berdalil pada sabda Nabi SAW: "Sungguh bau mulut orang yang berpuasa lebih harum di sisi Allah daripada aroma kesturi," mereka berbeda pendapat apakah kemakruhan siwak bagi orang yang berpuasa berakhir dengan terbenamnya matahari, atau tetap sampai berbuka puasa? Kebanyakan berpendapat yang pertama, dan di antara mereka ada yang mengatakan yang kedua, dan perbedaan pendapat ini didasarkan pada masalah tersebut.

2. Jika seorang kafir berkata: Saya adalah muslim. Apakah dia dihukumi masuk Islam atau tidak? Dalam hal ini ada perbedaan pendapat; jika kita menjadikannya hakiki pada saat itu maka dia menjadi mukmin, jika tidak maka tidak; karena jika dia berkata: Saya akan masuk Islam setelah itu. Dia tidak diwajibkan masuk Islam, dan alasan tidak masuk Islamnya secara mutlak: bahwa dia mungkin menyebut agamanya yang dia anut sebagai Islam.
3. Jika seorang hakim dipecat lalu berkata: Istri hakim itu tertalak. Apakah talaknya jatuh? Dalam hal ini ada dua pendapat di kalangan Syafi'iyah.



Pasal Ketiga: Musytarak (Kata Bermakna Ganda) dan Mutaradif (Sinonim)

Cabang Pertama: Definisi Musytarak Secara Bahasa

Musytarak secara bahasa: adalah isim maf'ul (bentuk pasif) dari kata kerja "isytaraka". Akar kata "syaraka" di sini menunjukkan makna persekutuan dan bukan kesendirian. Dikatakan: dia bersekutu dengannya, mereka bersekutu, dan mereka saling bersekutu. Asy-Syarikah (persekutuan): keadaan di mana sesuatu ada di antara dua pihak yang tidak dimiliki oleh salah satunya secara sendiri. Jalan musytarak (umum): jalan yang digunakan oleh semua orang secara setara. Di antaranya juga pekerja musytarak (umum): yaitu orang yang tidak mengkhususkan pekerjaannya untuk satu orang saja, tetapi bekerja untuk setiap orang yang menginginkan jasanya. Dan nama musytarak: nama yang mencakup banyak makna, seperti kata "al-'ain" (mata) dan semisalnya;

karena kata ini mengumpulkan banyak makna. Al-Musytarak: diambil dari kata isytirak, yaitu kesetaraan; sehingga nama yang setara dalam menunjukkan beberapa nama secara bergantian disebut musytarak; karena berlaku untuk makna ini dalam satu keadaan, dan untuk makna lainnya dalam keadaan lain, seperti dua rekan yang memanfaatkan sesuatu yang menjadi milik bersama di antara mereka. Arti musytarak: yaitu yang digunakan bersama, tetapi mereka menghilangkan kata "fihi" (padanya) baik karena sering digunakan dalam percakapan mereka, atau karena kata tersebut telah menjadi istilah.



Cabang Kedua: Definisi Musytarak Secara Istilah

Musytarak dalam istilah para ahli ushul: adalah satu kata yang menunjukkan dua makna berbeda atau lebih dengan penunjukan yang sama menurut ahli bahasa, baik kedua penunjukan tersebut diperoleh dari peletakan awal, atau dari banyaknya penggunaan, atau salah satunya diperoleh dari peletakan dan yang lain dari banyaknya penggunaan. Dan dikatakan: yaitu kata yang diletakkan untuk dua makna berbeda, atau beberapa makna yang berbeda hakikatnya. Dan dikatakan: yaitu setiap kata yang memiliki beberapa makna atau nama, bukan dengan cara teratur, tetapi dengan kemungkinan bahwa setiap satunya dimaksudkan secara tersendiri, dan ketika satu makna ditentukan sebagai yang dimaksud, maka yang lain dinafikan. Dan dikatakan: yaitu yang memungkinkan hal-hal berbeda dengan kemungkinan yang sama, tanpa ada yang lebih dahulu dipahami dari yang lainnya.

Penjelasan definisi yang dipilih dan penjelasan batasan-batasannya:

- **Ungkapan: "satu kata":** mengecualikan nama-nama yang berbeda dan sinonim; karena yang berbeda dan sinonim membutuhkan dua kata atau lebih.
- **Ungkapan: "pada dua makna yang berbeda":** mengecualikan nama-nama tunggal, dan kata yang bersifat umum; karena kata umum mencakup esensi, yang merupakan satu makna meskipun tempatnya berbeda.
- **Ungkapan: "menurut ahli bahasa tersebut..." sampai akhir:** menunjukkan bahwa musytarak bisa terjadi antara dua hakikat bahasa, atau dua hakikat kebiasaan, atau antara hakikat kebiasaan dan bahasa. Dan yang termasuk dalam kategori musytarak adalah bahwa kata terkadang diletakkan dalam asal bahasa untuk satu makna, kemudian digunakan untuk makna lain secara

metaforis, seperti kata "al-lams" (sentuhan) yang hakikatnya adalah sentuhan dengan tangan, kemudian digunakan secara metaforis untuk hubungan seksual. Demikian juga kata "an-nikah" yang hakikatnya dalam asal bahasa adalah hubungan seksual, kemudian penggunaannya lebih sering untuk maksud akad.

Yang dimaksud dengan musytarak di sini:

Musytarak ada dua jenis: maknawi dan lafzi. Musytarak maknawi: yaitu ketika kata diletakkan untuk kadar umum antara individu-individu, seperti kata "insan" (manusia); karena diletakkan untuk kadar umum antara individu-individunya, yaitu hewan yang berakal, dan jenis musytarak ini bukan menjadi topik pembahasan di sini. Musytarak lafzi: definisinya telah disebutkan sebelumnya. Dan ketika kata "musytarak" disebutkan tanpa dibatasi dengan "lafzi"; maka yang dikenal di antara para ahli ilmu adalah bahwa kata tersebut mengacu kepada musytarak lafzi.

Contoh-contoh musytarak:

1. Kata "al-'ain"; karena ia diletakkan untuk mata yang melihat, mata air, mata matahari, timbangan, uang tunai, dan sesuatu yang ditentukan dalam dirinya sendiri. Dan tidak semua makna tersebut dimaksudkan dengan kata "al-'ain" secara mutlak, tetapi dengan kemungkinan bahwa setiap satunya dimaksudkan secara tersendiri ketika disebutkan secara mutlak; ini karena nama tersebut mencakup setiap satu dari hal-hal ini dengan pertimbangan makna yang berbeda dari makna lainnya.
2. Kata "al-qur'" para ulama sepakat bahwa kata ini bisa berarti masa suci, dan bisa berarti masa haid, dan bahwa kata ini tidak mencakup keduanya sekaligus, tetapi jika kita memaknainya sebagai haid berdasarkan dalil dalam lafaz, yaitu bahwa perempuan tidak disebut memiliki qur' kecuali dengan pertimbangan haid, maka makna masa suci tidak dimaksudkan menurut mazhab Hanafi. Dan jika mazhab Syafi'i memaknainya sebagai masa suci berdasarkan dalil dalam lafaz, yaitu berkumpul, maka haid dikeluarkan dari kemungkinan yang dimaksudkan dengan lafaz tersebut. Dalam kedua contoh ini dan contoh lainnya, kita menemukan bahwa kata musytarak secara mutlak tidak mencakup semua makna sekaligus, tetapi masing-masing makna mungkin dimaksudkan secara terpisah; oleh karena itu disebut

"musytarak" (berserikat); karena isytirak (persekutuan) adalah ungkapan tentang kesetaraan, dan dalam kemungkinan terdapat kesetaraan di antaranya; sehingga makna yang dimaksud darinya tetap tidak diketahui dan tidak mungkin untuk beramal dengan kemutlakannya pada awalnya.



Pembahasan Kedua: Perbedaan antara Musytarak dan Apa yang Serupa Dengannya

Pertama: Perbedaan antara Musytarak, Mutawathi', dan Musyakkik

Musytarak: Kata yang diletakkan untuk beberapa makna yang berbeda.

Mutawathi' dan Musyakkik: Keduanya adalah kata yang diletakkan untuk makna umum di antara individu-individunya. Jika maknanya terdapat pada individu-individunya secara setara, maka itu adalah Mutawathi'. Dan jika makna tersebut terdapat pada sebagian individunya dengan perbedaan dalam konsepnya, maka itu adalah Musyakkik.

Kedua: Perbedaan antara Musytarak dan 'Am (Umum)

Musytarak: Kata yang diletakkan untuk beberapa makna yang berbeda dengan beberapa peletakan, seperti kata "al-qur".

'Am (Umum): Adalah kata yang diletakkan untuk satu makna, dan makna tunggal ini mencakup individu-individu yang tidak terbatas—meskipun dalam kenyataannya terbatas—karena menurut peletakan bahasa, kata tersebut tidak menunjukkan jumlah yang terbatas dari individu-individu ini, melainkan mencakup mereka semua, seperti kata "thalabah" (para pelajar); yang menunjukkan jumlah yang tidak terbatas dan mencakup mereka semua.

Dengan demikian, musytarak berlawanan dengan 'am; karena 'am mencakup hal-hal dari satu jenis dengan satu makna yang mencakup semuanya. Sedangkan musytarak: adalah kata yang mencakup makna-makna yang berbeda secara bergantian.

Ketiga: Perbedaan antara Musytarak dan Muthlaq (Mutlak)

Musytarak berlawanan dengan muthlaq; di mana musytarak menunjukkan satu yang tertentu menurut pembicara, tetapi tidak diketahui menurut pendengar. Sedangkan muthlaq menunjukkan satu yang tidak tertentu, umum

dalam jenisnya, dan ditentukan dengan pilihan orang yang diberi otoritas, seperti perkataan seseorang: "Berikan dirham ini kepada seorang laki-laki dari laki-laki (manapun)," ini adalah perintah untuk memberikan kepada salah satu laki-laki yang tidak ditentukan menurut pemberi perintah dan yang diperintah, tetapi menjadi tertentu dengan pilihan yang diperintah.

Keempat: Perbedaan antara Musytarak dan Mujmal

Pertama: Persamaan antara keduanya: Bahwa masing-masing tidak memberikan makna yang dimaksud kepada pendengarnya. Ibn Taimiyyah berkata: "Keduanya tidak dipahami maksudnya, dan tidak menunjukkan kepadanya."

Kedua: Perbedaan antara keduanya:

1. Bahwa ijmal (ketidakjelasan) berkaitan dengan pemahaman, sedangkan isytirak (pemaknaan ganda) berkaitan dengan peletakan kata dan penggunaannya; maka mujmal memerlukan adanya dua kemungkinan yang setara dalam hal pemahaman, baik kata tersebut diletakkan untuk keduanya secara hakiki, atau salah satunya adalah majaz dan yang lain adalah hakikat. Jadi ijmal hanya berkaitan dengan pemahaman. Sedangkan musytarak hanya untuk dua kemungkinan yang setara dalam hal peletakan, bukan dalam hal pemahaman. Terkadang setara dalam hal peletakan tapi tidak setara dalam hal pemahaman, sehingga tidak menjadi mujmal.

Penjelasannya: Bahwa keadaan dalil sebagai mujmal adalah relatif, berbeda dari satu ulama ke ulama lain; dalil bisa menjadi mujmal bagi satu ulama, tetapi jelas bagi yang lainnya, dan itu tergantung pada hasil ijtihad masing-masing. Sedangkan isytirak berkaitan dengan peletakan dalam bahasa, kata mungkin musytarak tetapi digunakan dalam salah satu maknanya, sehingga tidak menjadi mujmal, dan terkadang maksudnya tidak jelas sehingga menjadi mujmal. Juga, ijmal dalam dalil-dalil syariat telah dijelaskan, dan tidak ada kata mujmal yang tidak memiliki penjelasan, menurut pendapat yang paling kuat dari dua pendapat ulama. Sedangkan isytirak, tidak ada yang mengklaim bahwa ia telah berakhir dari bahasa Arab.

2. Bahwa kata musytarak, jika terlepas dari indikator, maka ia adalah mujmal; al-Qarafi berkata: "Kata musytarak adalah mujmal,

memerlukan indikator untuk membawanya pada suatu makna, sehingga indikator tersebut menentukan makna yang dimaksud, dan ketika tidak ada indikator tersebut, wajib berhenti dalam membawa kata tersebut pada suatu makna."

Al-Isnawi menyebutkan perbedaan pendapat al-Syafi'i dan al-Baqillani mengenai hal tersebut, dengan berkata: "Kata yang memiliki makna ganda terkadang disertai indikasi yang menjelaskan maksudnya, dan terkadang tidak disertai indikasi. Jika kata tersebut tidak disertai indikasi, maka termasuk kategori mujmal (global/umum), kecuali menurut al-Syafi'i dan al-Qadhi; mereka memahaminya mencakup semua makna." Penjelasan: kata yang memiliki makna ganda (musytarak) termasuk kategori mujmal menurut pendapat yang melarang penggunaan semua maknanya, sedangkan menurut pendapat yang membolehkan penggunaan semua maknanya, tidak termasuk kategori mujmal, kecuali jika maknanya saling bertentangan, maka tidak bisa diartikan dengan salah satu maknanya selama tidak ada indikasi yang menentukan salah satu makna tersebut.

3- Bahwa mujmal lebih umum daripada musytarak secara mutlak, setiap musytarak adalah mujmal, tetapi tidak setiap mujmal adalah musytarak; karena mujmal mencakup kata yang mengandung dua makna yang sama, baik kedua makna tersebut hakiki atau majazi, atau salah satunya hakiki dan yang lain majazi yang setara dengan hakiki.

Penjelasan: adalah bahwa ketika keumuman memiliki dua sebab—pertama: kesamaan lafaz (musytarak lafzi), dan kedua: kesamaan makna (musytarak ma'nawi), yang merupakan kata yang memiliki tingkatan sama (mutawathi')—maka keumuman lebih umum dari keduanya, dan masing-masing dari keduanya lebih khusus darinya. Dengan demikian, setiap musytarak dari segi penerapannya adalah mujmal, tetapi tidak setiap mujmal adalah musytarak dari segi penerapannya. Begitu juga kita katakan: setiap mutawathi' adalah mujmal, tetapi tidak setiap mujmal adalah mutawathi'.

4- Mazhab Hanafi membedakan keduanya: bahwa makna musytarak bisa dipahami dengan merenungkan bentuk kata tersebut, lalu menguatkan salah satu kemungkinan makna, dan mengetahui bahwa itulah yang dimaksud berdasarkan dalil dalam kata tersebut tanpa penjelasan lain.

Sedangkan mujmal: maksudnya tidak dapat dipahami hanya dengan merenungkan bentuk katanya, tetapi harus merujuk pada penjelasan dari pembicara untuk mengetahui maksudnya.

Maksud mujmal hanya dapat dipahami dengan penjelasan dari pembicara karena dua hal: Pertama, karena adanya makna tambahan secara syar'i di luar makna bahasa, seperti riba; kata riba sendiri—yang berarti tambahan—tidak diharamkan; karena jual-beli memang untuk mencari keuntungan, tetapi yang dimaksud adalah tambahan tanpa imbalan yang disyaratkan dalam akad. Jelas bahwa makna ini tidak dapat diketahui hanya dengan memikirkan bentuk kata, tetapi melalui syariat.

Kedua, karena tertutupnya jalan untuk menguatkan salah satu makna secara bahasa, seperti firman Allah: "Dan tunaikanlah haknya pada hari memetik hasilnya" [Al-An'am: 141]; kata "hak" di sini mujmal, tidak bisa dipahami maksudnya dari kata itu sendiri, sehingga tidak diketahui apakah seperlima, sepersepuluh, atau lainnya. Jika kata ini diucapkan tanpa indikasi sebelumnya, maka menjadi mujmal karena tertutupnya jalan untuk menguatkan salah satu makna secara bahasa, sehingga wajib merujuk pada penjelasan pembicara.

Al-Sarakhsi berkata: "Perbedaan antara musytarak dan mujmal: bahwa makna musytarak bisa dipahami dengan merenungkan bentuk katanya, lalu menguatkan salah satu kemungkinan makna, dan mengetahui bahwa itulah yang dimaksud berdasarkan dalil dalam kata tersebut tanpa penjelasan lain. Sedangkan mujmal adalah kata yang maksudnya tidak dapat dipahami hanya dengan merenungkan bentuknya sampai merujuk pada penjelasan dari pembicara, bukan berdasarkan dalil dalam kata mujmal itu sendiri."

Ibn al-Sa'ati berkata: "Musytarak berbeda dari mujmal karena sebagian maknanya bisa dikuatkan melalui ijtihad, sedangkan mujmal tidak dapat dipahami kecuali dengan penjelasan dari pembicara. Makna musytarak yang dikuatkan melalui pendapat disebut mu'awwal (ditakwil), sedangkan mujmal yang dijelaskan disebut mufassar (ditafsirkan)."

Kelima: Perbedaan antara musytarak dan majaz beserta hakikat

Sebagian ulama Hanafi menyebutkan perbedaan antara musytarak dan majaz beserta hakikat, yaitu bahwa hakikat dan majaz tidak bisa berkumpul dalam

satu kata pada satu tempat, tetapi bisa berkumpul pada dua tempat berbeda, dengan syarat majaz tidak bertentangan dengan hakikat atau memasukkan jenis lain pada pemilik hakikat; seperti satu pakaian yang dipakai seseorang bisa setengahnya milik sendiri dan setengahnya pinjaman.

Dalam firman Allah: "Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu dan anak-anak perempuanmu" [An-Nisa: 23], mencakup nenek dan cucu perempuan, kata "ibu" secara hakikat untuk ibu kandung dan secara majaz untuk nenek, begitu juga kata "anak perempuan" secara hakikat untuk anak perempuan kandung dan secara majaz untuk cucu perempuan.

Begitu juga firman Allah: "Dan janganlah kamu menikahi perempuan-perempuan yang telah dinikahi oleh ayahmu" [An-Nisa: 22]; ayat ini mewajibkan keharaman menikahi istri kakek sebagaimana keharaman menikahi istri ayah. Jadi, kita mengetahui bahwa boleh menggabungkan keduanya dalam satu kata, tetapi pada dua tempat berbeda sehingga menjadi hakikat pada salah satunya dan majaz pada tempat lainnya.

Ini berbeda dengan musytarak; kemungkinan maknanya berdasarkan makna-makna yang berbeda, dan tidak mungkin semua makna tersebut berkumpul dalam satu kata.

Hal ini serupa dengan pendapat Abu Hanifah tentang firman Allah: "Maka bertayamumlah dengan tanah yang baik" [An-Nisa: 43]: bahwa ayat ini mencakup semua jenis tanah, berdasarkan makna yang menyatukan semuanya, yaitu debu yang naik dari tanah, meskipun secara hakikat kata tersebut berarti tanah.



Pembahasan Ketiga: Apakah Musytarak (kata bermakna ganda) Ada dalam Bahasa?

Musytarak memang ada dalam bahasa, dan ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul fikih, di antaranya al-Baidhawi, Ibnu al-Tilimsani, dan inilah pendapat yang paling benar. Di antara bukti-buktinya adalah keberadaannya dalam kata benda, kata kerja, dan huruf:

Pada kata benda: seperti kata "qur'" yang bermakna haid dan suci secara bergantian tanpa ada pengutamaan salah satunya.

Pada kata kerja: seperti kata "as'asa" yang bermakna datang dan pergi.

Pada huruf: seperti huruf "ba" yang bisa bermakna sebagian dan untuk menjelaskan jenis.

Ada juga yang berpendapat bahwa musytarak tidak mungkin terjadi dalam bahasa. Ini adalah pendapat Tsa'lab, Abu Zaid al-Balkhi, dan al-Abhari.



Pembahasan Keempat: Apakah Musytarak Bertentangan dengan Kaidah Dasar?

Maksudnya adalah jika suatu kata berada di antara kemungkinan bermakna ganda dan tidak, maka asumsi yang lebih kuat adalah tidak bermakna ganda. Jika suatu kata berada di antara kemungkinan bermakna ganda atau tunggal, maka dipahami sebagai bermakna tunggal, seperti kata "nikah"; kata ini bermakna ganda antara hubungan badan dan sebabnya yaitu akad, maka dipahami sebagai hubungan badan bukan sebagai kata bermakna ganda. Karena itu, jika memungkinkan untuk menguatkan salah satu makna dari kata bermakna ganda, maka kata tersebut dipahami dengan makna itu dan meninggalkan kemungkinan makna gandanya.

Dalil-dalilnya:

1. Kata-kata diciptakan untuk pemahaman, sedangkan kata bermakna ganda mengharuskan adanya keumuman, dan ini mengganggu tujuan penciptaan kata, sehingga bertentangan dengan dalil dan kaidah; karena asalnya kata diciptakan untuk satu makna. Jika kemungkinan makna ganda sama dengan kemungkinan makna tunggal, tentu tidak akan terjadi pemahaman di antara penutur bahasa saat berkomunikasi dalam kebanyakan situasi tanpa perlu bertanya dan mengklarifikasi apa yang dimaksud pembicara; karena pemahaman terjadi hanya dengan mengucapkan kata tersebut, maka asumsi yang lebih kuat adalah terjadinya makna tunggal.
2. Kata bermakna ganda mengganggu pemahaman pendengar; karena pikirannya bingung di antara beberapa makna, dan terkadang dia tidak bisa mengklarifikasi; baik karena segan terhadap pembicara, atau karena enggan bertanya, sehingga dia memahaminya dengan makna

yang tidak dimaksud, akibatnya dia jatuh dalam kebodohan, dan mungkin dia menyampaikannya kepada orang lain sehingga hal itu menjadi sebab kebodohan banyak orang.

3. Jika kedua kemungkinan sama, tentu tidak mungkin mengambil dalil dari nash-nash untuk menghasilkan asumsi, apalagi keyakinan; karena ada kemungkinan kata-kata tersebut bermakna ganda antara apa yang tampak bagi kita dan yang lainnya. Dengan asumsi ini, ada kemungkinan yang dimaksud bukanlah apa yang tampak bagi kita, sehingga berpegangan pada hadits dan atsar tidak lagi menghasilkan asumsi, apalagi keyakinan.



Poin Kelima: Pembagian Lafaz Musytarak (Kata Bermakna Ganda) Ditinjau dari Segi Maknanya

Lafaz musytarak (kata bermakna ganda) harus memiliki minimal dua pengertian. Ditinjau dari segi maknanya, lafaz musytarak terbagi menjadi tujuh bagian:

1- Lafaz musytarak yang mencakup beberapa makna yang saling bertentangan yang tidak mungkin disatukan dalam satu objek. Contoh: (al-Qur') yang bermakna ganda antara suci dan haid, keduanya saling bertentangan; (al-Syafaq) yang bermakna ganda antara putih dan merah, keduanya bertentangan; (al-Jalal) yang bermakna remeh dan penting; (al-Nahil) yang bermakna haus dan kenyang.

2- Lafaz musytarak yang mencakup beberapa makna berbeda yang tidak memiliki hubungan satu sama lain. Contoh: (al-'Ain) yang digunakan untuk berbagai makna yang berbeda secara hakiki, dan tidak ada hubungan antara satu makna dengan makna lainnya.

3- Lafaz musytarak yang mencakup makna-makna yang kontradiktif. Contoh: (ilaa) menurut pendapat yang mengatakan bahwa kata ini memiliki makna ganda antara mencakup batas akhir dan tidak mencakupnya.

4- Lafaz musytarak antara sesuatu dan sifatnya. Contoh: ungkapan (Ta'abbatha Syarran).

5- Lafaz musytarak antara pelaku dan objek. Contoh: kata (al-Mukhtar); dikatakan kepada orang yang memilih pakaian: "dia mukhtar (pemilih)", dan juga dikatakan kepada pakaian: "pakaian ini mukhtar (yang dipilih)".

6- Kesamaan makna dalam susunan kata. Contoh: firman Allah Ta'ala: "Atau dimaafkan oleh orang yang memegang ikatan nikah" [Al-Baqarah: 237]; frasa "orang yang memegang ikatan nikah" bisa bermakna suami atau wali.

7- Kesamaan makna dalam huruf. Contoh: (waw) yang bisa bermakna sumpah, penghubung, atau permulaan. Huruf (min) bisa bermakna sebagian atau menjelaskan jenis. Huruf (ba) bisa bermakna untuk bantuan atau sebab.



Poin Keenam: Penggunaan Lafaz Musytarak dalam Seluruh Maknanya

Jika tidak ada indikasi yang menguatkan salah satu makna dari lafaz musytarak, apakah sah untuk menggunakan lafaz musytarak tersebut dalam semua maknanya dengan satu kali penggunaan, sehingga hukum berlaku untuk setiap maknanya, atau tidak? Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam masalah ini.

Pendapat yang lebih kuat: Lafaz musytarak bisa mencakup semua makna, artinya: boleh menghendaki semua makna dari lafaz musytarak secara hakiki, dengan syarat tidak ada hal eksternal yang mencegah penggabungan makna-makna tersebut, seperti dalam hal pertentangan dan kontradiksi. Jika kedua makna saling kontradiktif yang tidak mungkin bersatu, maka tidak boleh menghendaki keduanya dengan satu kata. Setiap dua makna yang tidak kontradiktif, di mana kata tersebut memberi tahu tentang masing-masing makna, maka boleh menghendaki keduanya dengan satu kata meskipun diucapkan hanya sekali.

Sebagaimana boleh menghendaki dua makna dengan satu kata yang secara hakiki ditetapkan untuk keduanya, demikian juga boleh menghendaki dua makna dengan satu kata yang hakiki untuk salah satunya dan majaz untuk yang lainnya.

Ini adalah pendapat yang dinukil dari Imam Syafi'i dan sebagian ulama Syafi'iyyah. Imam Haramain menukil pendapat ini dari para peneliti dan

mayoritas ahli fiqh. Ibnu Taimiyyah menisbatkannya kepada mayoritas ahli fiqh.

Al-Syinqithi berkata: "Pendapat yang paling sahih menurut para ahli ushul - sebagaimana dijelaskan oleh Abu Al-Abbas Ibnu Taimiyyah rahimahullah dalam risalahnya tentang ilmu-ilmu Al-Qur'an, yang dinisbatkan kepada ulama-ulama besar dari empat mazhab- adalah bolehnya mengartikan lafaz musytarak dalam dua atau lebih maknanya. Sehingga boleh kamu mengatakan: 'Para pencuri semalam menyerang 'ain (mata/sumber air/emas) Zaid', dan kamu bermaksud bahwa mereka melukai mata penglihatannya, mengeringkan mata airnya, dan mencuri emasnya atau peraknya."

Dalil-dalil:

1- Terjadinya dalam Al-Qur'an, di antaranya firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya Allah dan para malaikat-Nya bershalawat untuk Nabi" [Al-Ahzab: 56].

Aspek pendalilan: Shalawat dari Allah Ta'ala berarti rahmat, sedangkan dari malaikat berarti istighfar (permohonan ampunan). Keduanya adalah konsep yang berbeda, sehingga kata "shalawat" merupakan lafaz musytarak antara keduanya, dan kata ini telah mencakup keduanya; di mana digunakan untuk keduanya sekaligus; karena dinisbatkan kepada Allah Ta'ala dan para malaikat.

2- Tidak ada larangan untuk menghendaki dua makna sebelum mengucapkannya, atau ketika mengucapkannya dua kali, atau ketika ada indikasi yang menentukan keduanya, maka seharusnya tidak ada larangan juga ketika mengucapkannya sekali; karena keberadaan kata dan pengucapannya tidak mengubah apa yang mungkin.

3- Andaikan tidak mencakup semua makna: maka harus diartikan pada salah satunya secara spesifik, dan ini merupakan penguatan tanpa penguat, atau tidak diartikan pada makna apa pun, dan ini berarti mengabaikan kata dan menganggurkannya, yang bertentangan dengan prinsip dasar; maka harus ditafsirkan secara umum.

Ada juga pendapat: Lafaz musytarak tidak bersifat umum, sehingga tidak boleh menghendaki dari lafaz musytarak kecuali satu dari maknanya. Ini

adalah pendapat mayoritas ulama Hanafiyyah, sebagian Syafi'iyah, dan lainnya.

Ada juga pendapat: Membedakan antara penafian dan penetapan, sehingga boleh dalam konteks penafian namun tidak dalam penetapan. Perbedaan antara keduanya adalah bahwa kata yang tidak tentu dalam konteks penafian bersifat umum, sehingga boleh menghendaki berbagai maknanya. Ini adalah pendapat sebagian ahli ushul fiqh.

Contoh-contoh Penerapan Masalah:

Banyak cabang fikih yang berhubungan dengan masalah ini, di antaranya:

1- Menyentuh perempuan:

Menurut Imam Syafi'i, menyentuh perempuan membatalkan wudhu, demikian juga jima' (bersetubuh); berdasarkan firman Allah Ta'ala: "...atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan debu yang baik (suci)" [An-Nisa: 43]. Beliau menafsirkan "menyentuh" pada makna hakiki dan majaz sekaligus, berdasarkan penggunaan kata dalam kedua maknanya.

Menurut Abu Hanifah: Wudhu tidak batal dengan menyentuh perempuan; karena yang dimaksud dengan "menyentuh" dalam ayat tersebut adalah (jima'/bersetubuh), yang merupakan makna majaz, dan menurutnya tidak mungkin menafsirkan kata pada makna hakiki dan majaz sekaligus. Sehingga beliau membatasi pada makna majaznya saja.

2- Pemberian pilihan kepada wali korban pembunuhan antara qisas dan diyat dalam kasus pembunuhan sengaja dan melampaui batas:

Allah Ta'ala berfirman: "Dan barangsiapa dibunuh secara zalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi sulthan (kekuasaan) kepada walinya" [Al-Isra: 33].

Kata "sulthan" (kekuasaan) adalah musytarak (bermakna ganda) antara qisas dan diyat.

Menurut mayoritas ulama: Konsekuensi pembunuhan sengaja adalah: pilihan antara qisas dan diyat; karena sulthan (kekuasaan) mencakup diyat dan qisas. Ulama Syafi'iyah memberikan pilihan antara keduanya, dan

menetapkan sifat wajib untuk masing-masing, berdasarkan keumuman lafaz musytarak menurut mereka.

Menurut ulama Hanafiyyah: "Sulthan" (kekuasaan) ditafsirkan sebagai qisas saja, sehingga qisas menjadi wajib, dan tidak boleh beralih ke diyat kecuali dengan kerelaan pelaku; karena lafaz musytarak tidak bersifat umum menurut mereka.

3- Hukum sujud tilawah:

Perintah untuk sujud terdapat dalam firman Allah Ta'ala: "Maka bersujudlah kepada Allah dan sembahlah (Dia)" [An-Najm: 62].

Ibnu Hajar berkata: "Menafsirkan perintah dalam firman-Nya: 'bersujudlah' sebagai sunah, atau bahwa yang dimaksud adalah sujud dalam shalat, atau dalam shalat wajib sebagai kewajiban, dan dalam sujud tilawah sebagai sunah; berdasarkan kaidah Imam Syafi'i dan pengikutnya dalam menafsirkan lafaz musytarak pada kedua maknanya."



Poin Ketujuh: Kondisi Lafaz Musytarak Saat Ada atau Tidak Ada Indikasi (Qarinah)

Lafaz musytarak ditinjau dari ada atau tidaknya indikasi (qarinah) terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Lafaz musytarak yang tidak disertai indikasi:

Jika lafaz musytarak tidak disertai indikasi yang menguatkan atau meniadakan semua atau sebagian maknanya, maka ini dianggap mujmal (global/tidak jelas) menurut pendapat yang melarang penafsiran lafaz musytarak pada semua maknanya, sehingga tidak boleh ditafsirkan pada salah satu makna sampai ada indikasi.

Sedangkan menurut pendapat yang membolehkan penafsiran lafaz musytarak pada semua maknanya, jika menjadikannya sebagai bentuk keumuman, maka bagi mereka tidak dianggap mujmal, melainkan ditafsirkan pada makna-makna yang tidak saling bertentangan.

Dan jika menjadikannya sebagai bentuk kehati-hatian, maka bisa dikatakan: Penafsiran pada dua makna demi kehati-hatian tidak menafikan statusnya sebagai mujmal sehubungan dengan satu makna tertentu. Kewajiban

mengamalkan semua makna adalah untuk memastikan tercakupnya makna yang dimaksud, dan inilah esensi dari kehati-hatian.

Bagian Kedua: Lafaz musytarak yang disertai indikasi:

Ini terbagi menjadi empat kondisi:

Kondisi Pertama: Indikasi tersebut mewajibkan penggunaan satu makna tertentu, contoh: "Saya melihat 'ain (mata) yang dapat melihat." Maka wajib menafsirkan kata tersebut pada makna tunggal itu secara pasti.

Kondisi Kedua: Indikasi tersebut mewajibkan penggunaan lebih dari satu makna, maka makna yang lebih banyak itu menjadi pasti menurut pendapat yang membolehkan penggunaan lafaz musytarak dalam dua makna; karena indikasi di sini mewajibkan penafsiran secara pasti menurut pendapat yang membolehkannya. Sedangkan menurut pendapat yang tidak membolehkannya, lafaz tersebut tetap mujmal.

Contohnya: "Saya melihat 'ain (mata/sumber air/matahari) yang jernih"; karena sifat jernih adalah sifat yang sama-sama dimiliki oleh mata yang melihat, mata air, dan matahari.

Kondisi Ketiga: Indikasi tersebut mewajibkan peniadaan sebagian maknanya, sehingga makna yang dimaksud terbatas pada makna yang tersisa. Artinya, makna yang tersisa menjadi pasti jika hanya satu.

Kondisi Keempat: Indikasi tersebut mewajibkan peniadaan semua maknanya. Dalam kondisi ini, lafaz tidak ditafsirkan pada makna hakikinya karena adanya indikasi yang mencegah, tetapi ditafsirkan pada makna majaz, dan dalam hal ini ada beberapa kemungkinan:

- Jika majaznya hanya satu, maka ditafsirkan padanya.
- Jika majaznya beragam, maka ada dua kemungkinan:
 - Jika majaz-majaz tersebut setara, maka dalam kondisi ini lafaz dianggap mujmal menurut pendapat yang melarang penafsiran lafaz pada semua maknanya, dan ditafsirkan pada semua majaz tersebut menurut pendapat yang membolehkan penggunaannya dalam semua makna.
 - Jika majaz-majaz tersebut tidak setara, melainkan sebagian lebih kuat dari yang lain, maka jika yang kuat hanya satu,

ditafsirkan padanya. Jika yang kuat beragam, maka lafaz dianggap mujmal menurut pendapat yang melarang penafsiran lafaz pada semua maknanya, dan ditafsirkan pada semua makna menurut pendapat yang membolehkan penafsiran lafaz pada semua maknanya.



Pembahasan Kedua: Sinonim

Bagian Pertama: Definisi Sinonim secara Bahasa

Taraduf (sinonim) dalam bahasa: adalah pengikutan berurutan, dari kata kerja (radifa) yang artinya: mengikuti. Jika sesuatu mengikuti sesuatu yang lain secara berurutan, maka itu disebut taraduf. Dikatakan: kaum itu datang secara rudafa, artinya: sebagian dari mereka mengikuti sebagian yang lain. Dan radifuka: adalah orang yang mengikutimu di belakangmu. Al-Ridfani: malam dan siang; karena masing-masing dari keduanya adalah pengikut bagi yang lainnya. Yang dimaksud dengan taraduf: adalah kesatuan dalam konsep, bukan kesatuan dalam esensi, seperti insan dan basyar (manusia). Hakikat dua kata yang bersinonim adalah keabsahan penempatan masing-masing pada posisi yang lain. Dua kata yang bersinonim bisa berupa dua kata tunggal, seperti laits dan asad (singa), dan bisa juga berupa dua kata majemuk, seperti julus al-laits (duduknya singa) dan qu'ud al-asad (duduknya singa). Dan bisa juga salah satunya berbentuk tunggal dan yang lainnya majemuk, seperti al-muzzu (asam manis) dan al-hulw al-hamidh (manis asam).



Bagian Kedua: Definisi Sinonim secara Istilah

Taraduf dalam istilah adalah: berurutan kata-kata tunggal yang menunjukkan makna yang sama dengan satu pertimbangan. Dikatakan juga: adalah nama-nama yang berbeda untuk satu benda yang dinamai.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Penjabarannya:

- **Kalimat: "Berurutan kata-kata":** Maksudnya adalah pengikutannya; karena kata kedua mengikuti yang pertama dalam petunjuknya. Ini mencakup sinonim dan selainnya dari urutan kata-kata majemuk dan yang berbeda, serta urutan yang dikuatkan dan penguat, dan yang diikuti dan pengikut.

Pengungkapan dengan "kata-kata"; untuk mencakup sinonimitas nama-nama, seperti burr dan qamh (gandum). Dan kata kerja, seperti jalasa dan qa'ada (duduk). Dan huruf, seperti fi dan ba' (dalam/di).

- **Kata: "Tunggal"**: Digunakan untuk mengecualikan dua hal: 1- Bahwa sebagian berupa majemuk dan sebagian berupa tunggal, seperti nama itu sendiri, seperti: al-insan dan al-hayawan al-natiq (manusia dan hewan yang berbicara); meskipun keduanya menunjukkan satu esensi, keduanya bukanlah sinonim. 2- Bahwa semuanya berupa majemuk, seperti definisi dan penjelasan, seperti perkataan kita: al-hayawan al-natiq dan al-hayawan al-dhahik (hewan yang berbicara dan hewan yang tertawa), keduanya juga bukan sinonim, meskipun menunjukkan satu benda yang dinamai, yaitu manusia.

- **Kalimat: "Pada makna yang satu"**: Untuk mengecualikan kata-kata yang berbeda; karena kata-kata itu menunjukkan benda-benda yang berbeda, seperti insan (manusia), faras (kuda), dan himar (keledai).

- **Kalimat: "Dengan satu pertimbangan"**: Untuk mengecualikan dua kata jika keduanya menunjukkan satu hal dengan pertimbangan dua sifat, seperti al-sarim dan al-muhannad (pedang); karena petunjuk keduanya adalah satu, tetapi dengan dua pertimbangan. Atau dengan pertimbangan sifat dan sifat dari sifat, seperti al-fasih dan al-natiq (fasih dan berbicara); karena keduanya termasuk kata-kata yang berbeda.



Pembahasan Kedua: Keberadaan Sinonim

Para ahli ushul berbeda pendapat tentang hal ini; ada yang berkata: bahwa keberadaan sinonim adalah tetap, dan di antara mereka yang berpendapat demikian adalah: Al-Razi, Al-Zarkasyi, Abu Zur'ah Al-Iraqi, dan Safi Al-Din Al-Hindi serta lainnya mengatribusikannya kepada mayoritas ahli ushul.

Al-Razi berkata: (Masalah pertama dalam menetapkannya: di antara orang-orang ada yang mengingkarinya dan mengklaim bahwa apa yang diduga sebagai sinonim sebenarnya adalah kata-kata yang berbeda yang muncul karena perbedaan sifat atau perbedaan yang disifati beserta sifat-sifatnya. Pembahasan dengan mereka bisa terkait kemungkinannya, yang diketahui secara pasti, atau tentang kejadiannya, baik dalam dua bahasa yang juga diketahui secara pasti, atau dalam satu bahasa, seperti asad dan laits (singa);

hinthah dan qamh (gandum). Pemaksaan-pemaksaan yang disebutkan oleh para ahli etimologi dalam menolak hal tersebut adalah hal yang tidak didukung kebenarannya oleh akal maupun naql (dalil); maka wajib meninggalkannya atas mereka).

Ada juga yang berpendapat: bahwa sinonim tidak ada, pendapat ini dipegang oleh beberapa imam bahasa Arab, seperti Ibnu Faris, Al-Raghib, dan beberapa ahli ushul, di antaranya Al-Juwaini.

Al-Zarkasyi berkata: (Di antara yang memilih pendapat tersebut dari kalangan ulama muta'akhirin adalah Al-Juwaini dalam "Al-Yanabi", ia berkata: Kebanyakan yang disangka sinonim tidaklah demikian, bahkan dua kata tersebut diletakkan untuk dua makna yang berbeda, tetapi sisi perbedaannya samar).

Al-Asfahani berkata: (Di antara orang-orang ada yang mengingkari sinonim, dan berkata: "Tidak ada sesuatu dari sinonim dalam kata-kata", seharusnya perkataan pengingkar sinonim dibawa kepada larangan sinonim dalam satu bahasa, adapun dalam dua bahasa tidak ada orang berakal yang mengingkarinya sama sekali).

Sebenarnya tidak ada pertentangan hakiki antara keberadaan sinonim dalam kosa kata bahasa dan adanya perbedaan di antaranya. Maksudnya adalah: bahwa sinonim – dari segi bahwa ia adalah kesamaan kata-kata dalam satu makna – adalah sesuatu yang terjadi dan tetap yang tidak mungkin diingkari, tetapi kenyataannya bahwa itu adalah kesamaan dalam makna umum atau dalam penunjukan pada satu esensi, maka dari sisi ini ada sinonim, dan pada saat yang sama ada perbedaan-perbedaan yang nyata di antara makna-makna kata-kata bersinonim tersebut, meskipun sulit bagi sebagian orang untuk mengetahuinya, sedemikian rupa sehingga menjadikan setiap kata memiliki kekhususan dalam makna; agar diletakkan di tempat yang benar dan paling sesuai untuknya dalam konteks pembicaraan, dan untuk mengungkapkan makna yang dimaksud dengan ketepatan yang lebih besar. Adapun penamaan sebagiannya sebagai mutabayinah (berbeda) dan mutakafi'ah (setara) dan semacamnya, itu adalah istilah-istilah, dan tidak ada perdebatan dalam istilah, yang penting adalah hakikatnya.

Ibnu Taimiyah berkata: (Sinonim dalam bahasa sedikit, adapun dalam kata-kata Al-Quran maka sangat jarang atau tidak ada sama sekali, dan jarang

sekali satu kata dapat diungkapkan dengan satu kata lain yang menyampaikan seluruh maknanya, tetapi di dalamnya ada pendekatan untuk maknanya, dan ini adalah salah satu sebab kemukjizatan Al-Quran).

Ibnu Taimiyah menyebutkan bahwa di antara perbedaan ragam yang terjadi di antara para salaf dalam menafsirkan Al-Quran Al-Karim adalah (bahwa setiap orang dari mereka mengungkapkan maksud dengan ungkapan yang berbeda dari ungkapan temannya, yang menunjukkan makna pada sesuatu yang dinamai yang berbeda dari makna yang lain, dengan kesamaan yang dinamai... sebagaimana dikatakan dalam nama pedang: al-sharim dan al-muhannad, dan itu seperti nama-nama Allah yang indah, nama-nama Rasul-Nya ﷺ, dan nama-nama Al-Quran; karena semua nama Allah menunjukkan pada satu yang dinamai).

Ibnu Taimiyah berkata: (Jika maksud penanya adalah menentukan yang dinamai, kita mengungkapkannya dengan nama apa pun, jika diketahui apa yang dinamai dengan nama ini, dan terkadang nama itu bisa berupa nama diri, dan terkadang berupa sifat, seperti orang yang bertanya tentang firman-Nya: "Dan siapa yang berpaling dari mengingat-Ku." Apa yang dimaksud dengan "mengingat-Ku"? Maka dikatakan kepadanya: itu adalah Al-Quran misalnya... Dan jika maksud penanya adalah mengetahui sifat khusus yang terkandung dalam nama tersebut, maka diperlukan tambahan keterangan di luar penentuan yang dinamai, seperti: jika ia bertanya tentang Al-Quddus, As-Salam, Al-Mu'min, dan ia telah mengetahui bahwa itu adalah Allah, tetapi maksudnya adalah: apa arti Dia sebagai Yang Maha Suci, Yang Memberi Keselamatan, Yang Memberi Keamanan, dan sebagainya?).

Dan ia juga berkata: (Sebagaimana kata bisa menjadi satu dengan makna yang beragam, kata juga bisa beragam dengan makna yang satu seperti kata-kata yang bersinonim. Meskipun ada orang yang mengingkari sinonim murni, maksudnya adalah bahwa kadang dua kata bisa sepakat dalam menunjukkan satu makna namun salah satunya memiliki tambahan, seperti ketika dikatakan tentang pedang: bahwa ia adalah saif, sharim, dan muhannad; kata saif menunjukkan padanya secara sederhana, kata sharim pada dasarnya menunjukkan sifat tajam padanya, dan muhannad menunjukkan hubungan dengan India (Hind), meskipun diketahui dalam penggunaan dari perpindahan sifat ke kata benda, sehingga kata ini digunakan untuk zatnya tanpa

memperhatikan tambahan ini, tetapi dengan mempertimbangkan tambahan ini: di antara mereka ada yang berkata: nama-nama ini tidak bersinonim; karena sebagiannya khusus dengan makna tambahan. Di antara orang-orang ada yang menjadikannya bersinonim dengan pertimbangan kesamaannya dalam menunjukkan zat, dan mereka itu berkata: ini termasuk kata-kata yang berbeda, seperti kata rajul (laki-laki) dan asad (singa), maka yang lain berkata kepada mereka: itu tidak seperti kata-kata yang berbeda. Dan yang adil: bahwa kata-kata itu sama dalam menunjukkan zat, beragam dalam menunjukkan sifat-sifat, maka itu bagian lain yang mungkin disebut mutakafi'ah (setara)).

Ibnu Qayyim berkata: (Nama-nama yang menunjukkan satu yang dinamai ada dua jenis:

Pertama: menunjukkan padanya dengan mempertimbangkan zat saja, jenis ini adalah sinonim murni, seperti hinthah, qamh, dan burr (gandum); dan nama, kuniah, dan laqab, jika tidak mengandung pujian atau celaan, dan hanya dimaksudkan untuk identifikasi semata.

Jenis kedua: menunjukkan pada satu zat dengan mempertimbangkan perbedaan sifat-sifatnya, seperti nama-nama Allah Ta'ala, nama-nama firman-Nya, nama-nama Nabi-Nya, dan nama-nama Hari Akhir, maka jenis ini bersinonim dalam kaitannya dengan zat, berbeda dalam kaitannya dengan sifat-sifat, maka Ar-Rabb, Ar-Rahman, Al-Aziz, Al-Qadir, Al-Malik menunjukkan pada satu zat dengan mempertimbangkan beberapa sifat yang berbeda... Dan banyak orang yang mengingkari sinonim dalam bahasa, dan sepertinya mereka menginginkan makna ini, dan bahwa tidak ada dua nama untuk satu yang dinamai kecuali di antara keduanya ada perbedaan dalam sifat atau hubungan atau tambahan, baik kita ketahui atau tidak, dan ini yang mereka katakan benar dengan mempertimbangkan satu pembuat bahasa, tetapi sinonim bisa terjadi dengan mempertimbangkan dua pembuat bahasa yang berbeda, salah satunya menamakan sesuatu dengan satu nama, dan pembuat bahasa lainnya menamainya dengan nama lain, dan dua peletakan itu menjadi terkenal pada satu kabilah, dan ini banyak terjadi, dan dari sinilah juga terjadi kesamaan (homonim), maka dasar dalam bahasa adalah perbedaan, dan itu adalah sebagian besar bahasa, dan Allah Maha Mengetahui).

Izz Ad-Din bin Jama'ah berkata: (Syekh Qadhi Abu Bakar bin Al-Arabi meriwayatkan dengan sanadnya dari Abu Ali Al-Farisi, ia berkata: Aku berada di majelis Saif Ad-Daulah di Aleppo, dan di sana hadir sekelompok ahli bahasa, di antara mereka ada Ibnu Khalawaih. Ibnu Khalawaih berkata: Saya hafal lima puluh nama untuk pedang. Abu Ali tersenyum dan berkata: Saya tidak hafal kecuali satu nama, yaitu saif (pedang)! Ibnu Khalawaih berkata: Lalu di mana muhammad, sharim, dan seterusnya?! Abu Ali berkata: Ini adalah sifat-sifat! Dan sepertinya Syekh tidak membedakan antara nama dan sifat.

Syekh Izz Ad-Din berkata: Kesimpulannya adalah bahwa orang yang menjadikannya bersinonim melihat pada kesamaan penunjukannya pada zat, dan orang yang melarang melihat pada kekhususan sebagiannya dengan makna tambahan, maka kata-kata itu menyerupai sinonim dalam hal zat, dan kata-kata berbeda dalam hal sifat.

Beberapa ulama muta'akhirin berkata: Sebaiknya ini menjadi bagian lain, dan menamainya mutakafi'ah (setara).

Ia berkata: Nama-nama Allah Ta'ala dan nama-nama Rasulullah ﷺ termasuk jenis ini; karena jika kamu berkata: Sesungguhnya Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang, Maha Kuasa, kamu mengucapkannya sebagai penunjuk kepada Yang Disifati dengan sifat-sifat ini).



Ketiga: Sinonim (Taraduf) Bertentangan dengan Prinsip Dasar

Para ahli ushul fikih yang menetapkan adanya sinonim (taraduf) berpendapat bahwa hal tersebut bertentangan dengan prinsip dasar: yaitu bertentangan dengan hal yang lebih kuat. Prinsip dasarnya adalah: setiap makna memiliki satu kata khusus untuknya. Maka jika suatu kata berada di antara kemungkinan menjadi sinonim atau berbeda, maka menganggapnya sebagai kata yang berbeda lebih utama.

Dalil-dalil:

1. Telah terbukti melalui penelitian terhadap bahasa Arab bahwa setiap makna memiliki kata khusus untuknya, dan ini terdapat pada sebagian besar bahasa mereka. Kebanyakan menunjukkan dugaan dan penguatan, sehingga makna yang memiliki satu kata lebih banyak

ditemukan daripada makna yang memiliki dua kata atau lebih, yang disebut sinonim. Oleh karena itu, sinonim dianggap lemah karena sedikitnya.

2. Sinonim dapat mengganggu pemahaman sempurna; karena kemungkinan bahwa yang diketahui oleh masing-masing pihak yang berkomunikasi berbeda dari nama yang diketahui oleh pihak lain, sehingga ketika berkomunikasi, masing-masing tidak mengetahui maksud yang lain.
3. Sinonim mengharuskan mendefinisikan sesuatu yang sudah didefinisikan, yang bertentangan dengan prinsip dasar; karena definisi diperoleh dengan satu kata, jika kata kedua ditetapkan, maka kata tersebut mendefinisikan apa yang telah didefinisikan oleh kata pertama, dan mendefinisikan sesuatu yang sudah didefinisikan tidak diperbolehkan karena tidak ada manfaatnya.



Keempat: Hukum Menggunakan Salah Satu Sinonim di Tempat yang Lain

Kata-kata yang bersinonim dalam keadaan terpisah - seperti dalam penghitungan hal-hal - sah untuk menggantikan satu sama lain tanpa perbedaan pendapat di antara para ahli ushul fikih, sebagaimana dinyatakan oleh Ibnu as-Subki. Maka sah untuk menggunakan kata "burr" (gandum) sebagai pengganti kata "qamh" (gandum), dan "qu'ud" (duduk) sebagai pengganti "julud" (duduk), dan seterusnya.

Adapun dalam keadaan kata-kata bersinonim yang tersusun, apakah wajib sahnyanya menggantikan setiap kata yang bersinonim dengan kata lainnya? Para ahli ushul fikih berbeda pendapat dalam hal ini:

1. Ada yang mengatakan: Sah menempatkan salah satu dari dua sinonim di tempat yang lain secara mutlak; karena tujuan dari susunan adalah makna bukan lafaz, maka jika pengucapan benar dengan salah satu dari dua kata, pasti benar dengan kata yang lain, baik itu dalam satu bahasa atau dua bahasa berbeda. Maka boleh mengatakan: "Ini gandum (qamh) yang baik" dan "Ini gandum (hinthah) yang baik." Ini adalah pendapat sebagian ahli ushul fikih, dipilih oleh Ibnu al-Hajib dan Ibnu as-Subki.

2. Ada yang mengatakan: Sah mengganti salah satu sinonim dengan yang lain jika keduanya dari satu bahasa, dan tidak boleh jika dari dua bahasa yang berbeda. Ini adalah pendapat sebagian ahli ushul fikih, di antaranya al-Baidhawi dan al-Hindi.
3. Ada yang mengatakan: Tidak wajib mensyaratkan penggantian salah satu sinonim dengan yang lain secara mutlak; karena kebenaran penggabungan bisa jadi dari sifat kata, dan tujuannya adalah makna. Ini adalah pendapat sebagian ahli ushul fikih, di antaranya ar-Razi.

Ibnu as-Subki berkata: "Ini adalah pendapat para ahli ushul fikih dalam masalah ini. Adapun para ahli fikih, tidak ada perbedaan di antara mereka dalam menggantikan salah satu dari dua sinonim yang berbeda bahasa di tempat yang lain dalam hal-hal yang disyaratkan lafaz, seperti akad jual beli dan lainnya. Adapun yang dilihat apakah ibadah terkait dengan lafaznya, maka itu bukan dari bab ini; karena larangan menggantikan salah satu sinonim dengan yang lain bukan karena tidak sahnya mengganti sinonim dengan padanannya, tetapi karena adanya ibadah dengan esensi lafaznya, seperti perbedaan pendapat apakah lafaz "nikah" sah dengan bahasa non-Arab bagi yang mampu berbahasa Arab? dan contoh-contoh serupa."

Berdasarkan perbedaan dalam masalah ini, muncul masalah ushul fikih lain, yaitu: Apakah boleh meriwayatkan hadits secara makna?

1. Ada yang mengatakan: Boleh meriwayatkan hadits dalam satu bahasa dan dari dua bahasa.
2. Ada yang mengatakan: Boleh meriwayatkan hadits secara makna dalam satu bahasa, tidak dalam dua bahasa.
3. Ada yang mengatakan: Tidak boleh meriwayatkan hadits secara makna secara mutlak.

Bahkan mereka yang membolehkan riwayat hadits secara makna, mensyaratkan pengetahuan perawi tentang perbedaan bahasa antara kata-kata bersinonim.

Muhammad al-Amin asy-Syinqithi berkata: "Syarat-syarat kebolehan menurut yang membolehkannya: Pertama, bahwa perawi hadits secara makna harus mengetahui bahasa Arab, tidak luput darinya ketelitian yang menyebabkan perbedaan halus antara makna kata-kata, mengetahui apa

yang mungkin dan tidak, yang jelas dan lebih jelas, yang umum dan lebih umum, dan sebagainya; karena orang yang tidak demikian mungkin mengganti kata dengan kata yang menurutnya sama, padahal ada perbedaan makna yang tidak diketahuinya, sehingga terjadi kesalahan dalam haditsnya."

Ala'uddin al-Bukhari telah menunjukkan bahwa perbedaan nama-nama menunjukkan perbedaan makna; oleh karena itu, terjadi kerancuan dalam beberapa masalah qiyas ketika menghubungkan asal dengan cabang.

Ketika menjelaskan pernyataan al-Bazdawi: "Al-Khafi (yang samar) adalah istilah untuk segala sesuatu yang maknanya rancu dan maksudnya tersembunyi karena faktor eksternal selain redaksi, yang tidak dapat dipahami kecuali dengan penelitian", Ala'uddin berkata: (Dikatakan: apa yang maknanya rancu dari segi bahasa, dan tersembunyi maksudnya, yaitu: hukum syariat, sebagaimana makna pencuri secara bahasa - yaitu orang yang mengambil harta orang lain secara sembunyi-sembunyi - menjadi rancu dalam kasus pencopet (tharrar) dan penggali kubur (nabbasy), begitu juga hukumnya, yaitu kewajiban potong tangan, tersembunyi dalam kasus keduanya... "karena faktor eksternal selain redaksi" artinya: tersembunyi karena sebab eksternal, bukan karena lafaznya sendiri samar; karena ayat tentang pencurian jelas untuk setiap pencuri yang tidak dikenal dengan nama lain, tetapi ayat itu samar terkait pencopet dan penggali kubur karena keduanya memiliki nama-nama khusus yang berbeda, dan perbedaan nama-nama menunjukkan perbedaan makna; maka dengan perantara ini keduanya menjauh dari istilah pencurian; karena itulah ayat tersebut menjadi samar terkait keduanya, dan perkataan: "tidak dapat dipahami kecuali dengan penelitian" adalah penegasan).

Al-Jurjani berkata: (Al-Khafi: adalah apa yang tersembunyi maksudnya karena faktor eksternal selain redaksi, yang tidak dapat dipahami kecuali dengan penelitian, seperti ayat tentang pencurian; karena ayat itu jelas terkait orang yang mengambil harta orang lain dari tempat penyimpanan secara sembunyi-sembunyi, dibandingkan dengan orang yang memiliki nama khusus lain yang dikenal dengannya, seperti pencopet dan penggali kubur; karena perbuatan masing-masing mereka meskipun menyerupai perbuatan pencuri, tetapi perbedaan nama menunjukkan perbedaan yang dinamai secara lahiriah,

maka terjadilah kerancuan apakah keduanya termasuk dalam kata: pencuri, sehingga dipotong tangan seperti pencuri atau tidak).

Di antara tempat yang diterapkan perbedaan-perbedaan bahasa dalam ilmu ushul fikih adalah topik huruf makna. Sebagai contoh: huruf "hatta" (hingga).

Huruf "hatta" pada dasarnya digunakan untuk menunjukkan makna: batas akhir.

Ala'uddin al-Bukhari berkomentar tentang makna khusus "hatta" ini: (Kami mengatakan: makna batas akhir adalah hakikat huruf ini; agar huruf tersebut diletakkan untuk makna yang mengkhususkan huruf tersebut dengan makna tersebut, sehingga menghilangkan kesamaan (isytirak), atau mengkhususkan makna tersebut dengan huruf tersebut, sehingga menghilangkan sinonim (taraduf). Jika dikatakan: bagaimana menghilangkan sinonim, padahal huruf "ila" (ke) juga digunakan untuk batas akhir?

Kami menjawab: telah terbukti adanya perbedaan yang mencegah terjadinya sinonim antara keduanya; yaitu bahwa batas akhir dalam "hatta" harus merupakan sesuatu yang menjadi akhir dari yang disebutkan atau padanya, seperti kepala untuk ikan, dan pagi untuk malam, dan hal ini tidak disyaratkan dalam "ila"; maka tidak boleh mengatakan: aku tidur tadi malam hingga (hatta) tengah malam, tetapi benar mengatakan: aku tidur hingga (ila) tengah malam).



Bahasan Kelima: Ittibâ' (Pengikutan) dan Ta'kîd (Penegasan)

Masalah Pertama: Definisi Ittibâ'

Pertama: Definisi Ittibâ' Secara Bahasa Ittibâ' dalam bahasa: Merupakan bentuk masdar dari kata atba'a; dikatakan: atba'tu al-qawma (saya mengikuti kaum): ketika mereka telah mendahului Anda dan Anda menyusul mereka. Dan dikatakan: tabi'a asy-syai'a tibâ'an wa tubû'an: berjalan mengikuti jejaknya.

Kedua: Definisi Ittibâ' Secara Istilah Ittibâ' dalam istilah para ahli ushul adalah: mengikutkan kata setelah kata yang lain dengan pola atau sajak yang sama sebagai bentuk penguatan. Diriwayatkan bahwa sebagian orang Arab ditanya tentang hal tersebut, ia menjawab: "Ini adalah sesuatu yang kami

gunakan untuk memperindah ucapan kami." Contoh seperti perkataan mereka: sâghibun lâghibun (lapar dan lelah), huwa khabbun dhabbun (dia licik dan cerdik), dan kharâbun yabâbun (hancur lebur).



Masalah Kedua: Perbedaan antara Tarâduf (Sinonim) dan Ittibâ'

Ittibâ' menyerupai mutarâdif (sinonim) dari segi keduanya adalah dua kata yang diletakkan untuk satu makna yang sama. Perbedaan di antara keduanya: bahwa dua kata yang bersinonim menunjukkan satu makna tanpa ada perbedaan; oleh karena itu disyaratkan dalam sinonim bahwa salah satu dari dua kata yang bersinonim bisa memberikan makna meskipun berdiri sendiri, karena kata tersebut setara dengan kata yang menjadi sinonimnya.

Adapun kata pengikut (tâbi') seperti perkataan: syaithânun laithânun (setan terkutuk), kharâbun yabâbun (hancur lebur), dan sejenisnya; maka kata pengikut saja tidak memberikan makna apapun, bahkan syarat agar kata tersebut bermakna adalah didahului oleh kata pertama; jika kata yang diikuti (matbû') mendahuluinya, barulah kata pengikut memberikan makna penguatan.

Az-Zarkasyi berkata: "Kata pengikut tidak menunjukkan apa yang ditunjukkan oleh kata yang diikuti kecuali dengan ketergantungannya pada kata pertama, dan jika dipisahkan darinya, ia tidak menunjukkan apa-apa sama sekali. Berbeda dengan kata-kata yang bersinonim; karena masing-masing dari keduanya menunjukkan apa yang ditunjukkan oleh yang lain secara mandiri."



Masalah Ketiga: Aspek Persamaan dan Perbedaan antara Ittibâ' dan Ta'kîd

Ittibâ' menyerupai kata-kata penegasan (ta'kîd); dari segi keduanya memberikan penguatan pada kata pertama, hanya saja kata pengikut (tâbi') saja tidak memberikan makna, melainkan syarat agar kata tersebut bermakna adalah didahului oleh kata yang diikuti (matbû').

Kata pengikut disyaratkan harus mengikuti pola kata yang diikuti, berbeda dengan kata penegasan (ta'kîd); karena kata penegasan tidak harus seperti itu. Dan dikatakan: ta'kîd menunjukkan suatu makna secara keseluruhan, yaitu

menguatkan makna dari lafaz sebelumnya bagaimanapun bentuknya, sedangkan kata pengikut hanya disebutkan setelah kata pertama.



Masalah Pertama: Definisi Ta'kîd (Penegasan)

Pertama: Definisi Ta'kîd Secara Bahasa

Ta'kîd dalam bahasa: Merupakan bentuk masdar dari kata akkada, dan juga disebut tawkîd, masdar dari kata wakkada, yang berarti: menguatkan suatu perkara. Tawkîd masuk dalam ucapan untuk menghilangkan keraguan, dan dalam bilangan untuk mencakup seluruh bagian.

Kedua: Definisi Ta'kîd Secara Istilah

Ta'kîd dalam istilah para ahli ushul adalah: penguatan terhadap apa yang dipahami dari lafaz pertama dengan lafaz kedua. Ada juga yang mengatakan: ta'kîd adalah penguatan terhadap makna yang telah disebutkan dengan lafaz kedua.



Masalah Kedua: Perbedaan antara Tarâduf (Sinonim) dan Ta'kîd

Bahwa dua kata yang bersinonim memberikan satu makna tanpa ada perbedaan, adapun kata penegas (mu'akkid) tidak memberikan manfaat yang sama persis dengan kata yang ditegaskan (mu'akkad), melainkan memberikan penguatan terhadapnya. Kata penegas menguatkan kata yang ditegaskan, yaitu lafaz pertama, seperti perkataan kita: "jâa Zaidun nafsuhu" (Zaid sendiri telah datang).



Masalah Ketiga: Keberadaan Ta'kîd Secara Hakiki

Ta'kîd memang benar-benar ada dalam bahasa. Ibnu Hazm berkata: "Ta'kîd dalam bahasa banyak ditemukan, seperti pengulangan Allah Ta'ala terhadap berita-berita yang diulang-Nya, dan seperti pengulangan Allah 'Azza wa Jalla dalam satu surah: "Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan" sebanyak tiga puluh satu kali, dan "Dan Allah berbuat apa yang Dia kehendaki" [Ibrahim: 27] serta "Dia tidak ditanya tentang apa yang diperbuat-Nya, tetapi merekalah yang akan ditanyai" [Al-Anbiya: 23]; dan ini memiliki

manfaat yang sangat besar; karena Allah Ta'ala mengetahui bahwa akan ada di antara makhluk-Nya suatu kaum yang serupa dengan mereka yang berusaha membatalkan kebenaran, maka Dia memutuskan argumen mereka dengan penegasan sesuai kehendak-Nya, dan untuk menegakkan hujjah atas mereka."

Keberadaan ta'kîd menjadi bukti kebolehan-Nya; karena setelah penelitian dan pengamatan, terbukti adanya lafaz-lafaz yang menegaskan lafaz-lafaz lain, seperti: "jâa Zaidun 'ainuhu" (Zaid sendiri telah datang), dan "jâa al-'ulamâu kulluhum" (para ulama semuanya telah datang), dan sejenisnya.



Masalah Keempat: Ta'kîd Bertentangan dengan Kaidah Dasar

Para ahli ushul sepakat bahwa ta'kîd bertentangan dengan kaidah dasar, sehingga suatu lafaz tidak dianggap sebagai ta'kîd kecuali ketika tidak mungkin memaknainya sebagai pemberi faedah baru; karena pada dasarnya tujuan pembicaraan adalah memberikan pemahaman kepada pendengar tentang sesuatu yang tidak ia ketahui. Maka jika suatu lafaz bisa diartikan sebagai ta'sîs (memberi makna baru) atau ta'kîd (penegasan), harus diartikan sebagai ta'sîs karena lebih banyak manfaatnya.

Ar-Razi berkata: "Ketahuilah bahwa meskipun ta'kîd itu baik, namun ketika mungkin memaknai suatu perkataan dengan makna tambahan, wajib mengalihkannya kepada makna tersebut."



Masalah Kelima: Pembagian Ta'kîd (Penegasan)

Ta'kîd terbagi menjadi dua bagian: ta'kîd lafzhî (penegasan secara lafaz) dan ta'kîd ma'nawî (penegasan secara makna).

Bagian Pertama: Ta'kîd Lafzhî (Penegasan Secara Lafaz)

Yaitu penegasan dengan mengulang lafaz itu sendiri, yakni dengan mengulang lafaz pertama. Ta'kîd lafzhî dilakukan untuk beberapa tujuan, di antaranya: khawatir terlupakan, atau karena kurangnya perhatian, atau untuk memberikan perhatian khusus. Terkadang dilakukan dengan mengulang lafaz, dan terkadang diperkuat dengan sinonimnya.

Contoh: sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Demi Allah, tidak beriman, demi Allah, tidak beriman, demi Allah, tidak beriman." Ditanyakan: "Siapa wahai Rasulullah?" Beliau menjawab: "Orang yang tetangganya tidak merasa aman dari kejahatan-kejahatannya."

Pengulangan lafaz yang sama terbagi menjadi dua jenis:

Jenis Pertama: Pengulangan dalam Kata Tunggal

Pengulangan ini bisa berupa:

- Pengulangan isim (kata benda), seperti firman Allah Ta'ala: "Sekali-kali tidak! Apabila bumi digoncangkan berturut-turut" [Al-Fajr: 21].
- Pengulangan fi'il (kata kerja), dan yang paling sering adalah pengulangan disertai dengan fa'il (pelaku) dari kata pertama atau dhamirnya (kata gantinya), seperti: "qâma Zaidun qâma Zaidun" (Zaid berdiri, Zaid berdiri) atau "qâma Zaidun qâma" (Zaid berdiri, berdiri). Dan terkadang fa'il dari mu'akkid (penegas) dan mu'akkad (yang ditegaskan) berupa dua dhamir, seperti ucapanmu: "shil shili ash-shadîqa" (hubungilah, hubungilah teman). Dan terkadang cukup dengan fa'il dari salah satunya.
- Pengulangan harf (huruf), seperti ucapan penyair: "falâ wallâhi lâ yulfâ limâ bî wa lâ lilimâ bihim abadan dawâ'u" (Maka demi Allah, tidak akan ditemukan obat untuk apa yang aku rasakan dan tidak pula untuk apa yang mereka rasakan selamanya). Di mana huruf lam kedua dalam perkataannya: "lilimâ" adalah penguat untuk huruf lam yang pertama.

Jenis Kedua: Pengulangan dalam Kalimat Tersusun

Seperti firman Allah Ta'ala: "Dan tahukah kamu apakah hari pembalasan itu? Sekali lagi, tahukah kamu apakah hari pembalasan itu?" [Al-Infithar: 17-18], dan firman Allah Ta'ala: "Kecelakaanlah bagimu (wahai orang kafir), dan kecelakaanlah bagimu. Kemudian kecelakaanlah bagimu, dan kecelakaanlah bagimu" [Al-Qiyamah: 34-35].



Bagian Kedua: Ta'kîd Ma'nawî (Penegasan Secara Makna)

Yaitu penegasan dengan selain lafaz pertama, dan ini terbagi menjadi dua bagian:

1- Penegasan untuk kata tunggal:

Penegasan ini bisa berupa:

- Penegasan untuk kata tunggal, seperti kata "nafs" (diri) dan "'ain" (mata/diri), contoh: "jâ'a Zaidun nafsuhu" (Zaid sendiri telah datang), dan "Muhammadun 'ainuhu" (Muhammad sendiri).
- Penegasan untuk dua orang (mutsanna), seperti "kilâ" dan "kiltâ", contoh: "jâ'a az-Zaidâni kilâhumâ" (kedua Zaid telah datang) atau "al-mar'atâni kiltâhumâ" (kedua wanita itu).
- Penegasan untuk jamak (banyak), seperti "kull" dan "ajma'în", contoh: "jâ'a al-qawmu kulluhum aw ajma'ûn" (kaum itu semuanya telah datang), dan seperti firman Allah Ta'ala: "Maka bersujudlah para malaikat itu semuanya" [Al-Hijr: 30], dan termasuk juga saudara-saudara kata "ajma'în" seperti: "akta'în", "absha'în", dan "abta'în". Semua ini adalah bagian-bagian untuk kata tunggal; karena ia dianggap sebagai lawan dari kalimat.

2- Penegasan untuk kalimat:

Seperti kata "anna" dan "inna" dan yang semakna dengannya; maka penegasan di sini dengan kalimat, contoh: kata "inna" dalam firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya Allah dan para malaikat-Nya bershalawat untuk Nabi" [Al-Ahzab: 56].

Manfaatnya: memperkuat makna dalam jiwa pendengar, dan menghilangkan asumsi-asumsi metaforis; karena penggunaan metafora banyak terjadi dalam bahasa, sehingga sesuatu bisa diucapkan untuk menyebut sebab-sebab dan pendahuluannya; seperti dikatakan: "warada al-bardu" (dingin telah datang): ketika sebab-sebabnya telah datang, dan nama keseluruhan digunakan untuk menyebut sebagian, seperti firman Allah Ta'ala: "Dan para ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh" [Al-Baqarah: 233], maka dibatasi dengan kata "penuh" untuk mengeluarkan kemungkinan asumsi sebagian dari tahun kedua, dan ta'kid menegaskan bahwa lafaz tersebut bermakna hakiki.



Pasal Keempat: Klasifikasi Lafaz Berdasarkan Penggunaannya dalam Makna

Bagian Pertama: Definisi Hakikat secara Bahasa

Hakikat dalam bahasa adalah: sesuatu yang menjadi kebenaran suatu perkara dan kewajibannya. Dikatakan: "Saya telah mencapai hakikat hal ini," yang berarti: keyakinan tentang perkaranya. Hakikat adalah: sesuatu yang ditetapkan dalam penggunaan atas dasar asli penempatan/peletakkannya. Hakikat mengikuti pola "fa'ilah", dari kata "haqqa al-syai'" (sesuatu menjadi tetap/benar), maka ia berasal dari kata "al-haqq" (kebenaran), yaitu sesuatu yang tetap dan ada.



Bagian Kedua: Definisi Hakikat secara Istilah

Hakikat dalam istilah para ahli ushul adalah: kata yang digunakan untuk makna yang ditetapkan pertama kali dalam istilah yang digunakan untuk berkomunikasi. Ada yang mengatakan: hakikat adalah kata yang digunakan pada tempatnya yang telah ditetapkan dalam bahasa. Ada juga yang mengatakan: hakikat adalah kata yang digunakan pada tempatnya. Dan ada yang mengatakan: hakikat adalah nama untuk setiap kata yang dimaksudkan untuk apa yang telah ditetapkan untuknya.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Penjelasan Batasan-batasannya:

- **"Kata/Lafal"**: Menunjukkan bahwa hakikat termasuk hal-hal yang melekat pada kata-kata, bukan pada makna.
- **"Yang digunakan"**: Merupakan genus dalam definisi yang mencakup hakikat dan majaz; keduanya adalah kata yang digunakan, dan mengeluarkan kata yang ditetapkan sebelum penggunaan; karena itu bukan hakikat dan bukan pula majaz. Kata yang digunakan untuk apa yang ditetapkan untuknya disebut hakikat; karena tetap pada apa yang ditetapkan untuknya tanpa dipindahkan darinya.
- **"Pada apa yang ditetapkan untuknya pertama kali"**: Mengeluarkan majaz dari definisi; karena majaz digunakan tidak pada tempat aslinya yang

pertama. Kata "singa" yang digunakan untuk menggambarkan pria pemberani adalah majaz; karena digunakan bukan pada makna aslinya yang pertama.

- **"Dalam istilah yang digunakan untuk berkomunikasi":** Memasukkan hakikat syar'iyah (berdasarkan syariat) dan hakikat 'urfiyah (berdasarkan kebiasaan).



Masalah Pertama: Definisi Hakikat Kebahasaan

Hakikat kebahasaan adalah: kata yang digunakan sesuai dengan apa yang telah ditetapkan untuknya dalam bahasa. Tidak ada keraguan tentang keberadaan hakikat kebahasaan; karena kita yakin tentang penggunaan beberapa kata sesuai dengan objeknya, seperti panas dan dingin, langit dan bumi. Pembahasan penting bagi para ahli ushul sesungguhnya adalah hakikat kebahasaan, sebagaimana mereka katakan: perintah menunjukkan kewajiban, atau perintah menunjukkan pengulangan, atau perintah menunjukkan kesegeraan, atau larangan menunjukkan pengharaman, atau bentuk kata menunjukkan keumuman, dan pembahasan-pembahasan lainnya, yang semuanya dimaksudkan untuk menjelaskan hakikat kebahasaan, dan inilah yang penting dalam ilmu ushul fikih.



Masalah Kedua: Cara Mengetahui Hakikat Kebahasaan

Peletakan kata dalam hakikat kebahasaan berbeda dengan peletakan kata dalam hakikat syar'iyah dan 'urfiyah (kebiasaan); karena dalam bahasa, peletakan kata berarti menghubungkan kata dengan makna yang tidak dikenal kecuali melalui peletakan tersebut. Sedangkan dalam hakikat syar'iyah dan 'urfiyah, maknanya adalah dominasi penggunaan tanpa makna sebelumnya, dan hakikat kebahasaan menjadi ditinggalkan. Misalnya, orang-orang dalam kebiasaan tidak menetapkan kata "botol" (qārurah) untuk wadah dari kaca sebagai istilah khusus, sebagaimana syariat tidak menetapkan kata "zakat" untuk memotong sebagian harta untuk fakir miskin. Tetapi kata-kata ini menjadi istilah syar'iyah dan 'urfiyah karena seringnya penggunaan, tanpa didahului oleh definisi yang disepakati.

Di antara cara untuk mengetahui hakikat kebahasaan adalah:

1- Bahwa makna yang ditunjukkan adalah sesuatu yang langsung terlintas dalam pemahaman hanya dengan menyebutkan kata tersebut tanpa ada indikasi lain. Artinya: orang yang mengetahui dasar peletakan kata dalam bahasa akan segera mengartikannya dengan makna tersebut tanpa memerlukan indikasi lain.

2- Bahwa kata tersebut termasuk yang dapat dijadikan akar kata, dan dapat diubah ke bentuk lampau dan masa depan, serta isim fa'il (kata yang menunjukkan pelaku) dan isim maf'ul (kata yang menunjukkan objek).

3- Kemustahilan untuk menafikan kata tersebut; karena tidak mungkin dikatakan untuk manusia yang penakut: "Dia bukan manusia," tetapi boleh dikatakan tentangnya: "Dia bukan singa."

4- Keabsahan penggunaan metafora dari kata tersebut; misalnya ketika sah menggunakan kata "singa" untuk menggambarkan pria pemberani, diketahui bahwa kata "singa" hakikatnya adalah binatang buas, sedangkan penggunaannya untuk menggambarkan pria pemberani adalah majaz (metafora).



Bagian Kedua: Hakikat 'Urfiyah (Berdasarkan Kebiasaan)

Masalah Pertama: Definisi Hakikat 'Urfiyah

Hakikat 'Urfiyah adalah: kata yang dipindahkan dari makna aslinya ke makna lain berdasarkan kebiasaan penggunaan. Kata yang digunakan dalam hakikat 'urfiyah adalah kata yang berpindah dari peletakan asli ke makna lain karena dominasi penggunaan, sehingga makna aslinya menjadi ditinggalkan, dan makna barunya menjadi terkenal, serta langsung terlintas dalam pemahaman pendengar tanpa perlu memikirkan makna aslinya.



Masalah Kedua: Pertimbangan Para Ahli Fikih terhadap Hakikat 'Urfiyah

Para ahli fikih telah mempertimbangkan hakikat 'urfiyah, mereka memperhitungkan kebiasaan verbal, dan menerapkannya pada kata-kata dalam transaksi, serta memperhatikannya dalam peradilan dan fatwa. Mereka menegaskan bahwa setiap pembicara, kata-katanya ditafsirkan sesuai kebiasaannya. Jika pembicara kata tersebut adalah Pembuat Syariat

(Allah/Rasul), maka kata itu ditafsirkan berdasarkan hakikat syar'iyah. Jika pembicara adalah ahli bahasa, maka perkataannya ditafsirkan sesuai kebiasaannya. Kata-kata masyarakat yang menjadi dasar kontrak dan transaksi ditafsirkan berdasarkan kebiasaan mereka dalam berkomunikasi, dan kewajiban yang timbul dari itu berjalan sesuai dengan apa yang ditunjukkan oleh kata tersebut dalam kebiasaan.



Masalah Ketiga: Bagaimana Suatu Nama Menjadi 'Urfi (Berdasarkan Kebiasaan)?

Suatu nama menjadi 'urfi berdasarkan dua pertimbangan:

Pertimbangan Pertama: Kebiasaan penggunaan oleh ahli bahasa mengkhhususkan nama tersebut pada sebagian apa yang dinamai secara asli.

Contoh: pengkhurusan kata "dābbah" (hewan) untuk hewan berkaki empat, padahal makna aslinya adalah segala yang merangkak/bergerak. Pengkhurusan nama "mutakallim" (ahli kalam) untuk orang yang ahli dalam ilmu kalam, padahal setiap orang yang berbicara adalah mutakallim. Pengkhurusan nama "faqih" (ahli fikih) untuk sebagian ulama.

Pertimbangan Kedua: Suatu nama menjadi umum digunakan untuk selain apa yang ditetapkan untuknya pada awalnya, yang sebenarnya adalah majaz (metafora).

Contoh: kata "ghā'iṭ" (kotoran) dan "'adhirah" (tinja). Hakikat asli dari "ghā'iṭ" adalah tempat yang rendah di bumi, dan "'adhirah" adalah bangunan yang digunakan untuk berlindung dan memenuhi kebutuhan di baliknya. Makna asli menjadi terlupakan, dan makna metaforis menjadi dikenal dan langsung terlintas dalam pemahaman karena kebiasaan penggunaan, bukan karena peletakan awal.



Masalah Keempat: Jenis-jenis Hakikat 'Urfiyah dan Kejadiannya

Hakikat 'Urfiyah terbagi berdasarkan pengguna menjadi dua bagian: khusus dan umum. Jika penggunaannya adalah kelompok tertentu, disebut khusus, dan jika penggunaannya adalah masyarakat umum, disebut umum.

Tidak ada keraguan tentang kemungkinan hakikat 'urfiyah. Adapun hakikat 'urfiyah khusus—yaitu istilah-istilah yang digunakan oleh setiap kelompok ilmuwan yang khusus bagi mereka—tidak ada perselisihan tentang kejadiannya; karena hal itu diketahui dengan pasti setelah penelitian, seperti kata-kata yang digunakan dalam istilah para ahli ilmu dan keahlian dalam makna khusus yang tidak dikenal oleh ahli bahasa, seperti: rafa', nasb, dan jarr dalam istilah ahli nahwu (tata bahasa), dan sebagainya. Adapun hakikat 'urfiyah umum, maka sebagian besar ahli ushul berpendapat bahwa hal itu terjadi.

Hakikat 'urfiyah umum terbagi menjadi dua bagian:

Pertama: Nama yang telah ditetapkan untuk makna umum, kemudian dikhususkan oleh kebiasaan umum pada sebagian jenisnya. Contoh: kata "dābbah" (hewan) yang telah disebutkan sebelumnya.

Kedua: Nama yang pada asal bahasa telah ditetapkan untuk suatu makna, kemudian sering digunakan untuk sesuatu yang memiliki hubungan dan keterkaitan dengannya sehingga makna pertama tidak lagi dipahami. Contoh: kata "ghā'it" (kotoran) yang telah disebutkan sebelumnya.



Bagian Ketiga: Hakikat Syar'i

Masalah Pertama: Definisi Hakikat Syar'i

Hakikat Syar'i: Adalah kata yang digunakan sesuai dengan makna yang pertama kali ditetapkan dalam syariat. Ini diungkapkan dengan istilah-istilah yang penggunaannya untuk makna tertentu dipahami dari syariat, baik makna dan katanya tidak dikenal oleh ahli bahasa, atau keduanya dikenal, tetapi mereka tidak menetapkan nama tersebut untuk makna tersebut, atau salah satunya tidak dikenal dan yang lainnya dikenal. Ini mencakup istilah-istilah yang dipindahkan secara syar'i dan kata-kata yang dibuat baru, yaitu istilah-istilah yang ditetapkan oleh Pembuat Syariat untuk makna-makna yang diciptakan sejak awal, tanpa mengambilnya dari bahasa.



Masalah Kedua: Terjadinya Hakikat Syar'i

Para ahli ushul fiqh sepakat tentang kemungkinan adanya hakikat syar'i, tetapi mereka berbeda pendapat tentang terjadinya. Ada yang mengatakan: hakikat syar'i memang terjadi, dan ini adalah pendapat mayoritas ahli fiqh. As-Sam'ani menceritakan pendapat ini dari para ahli fiqh dan lainnya, dan menganggapnya benar. Al-Mawardi berkata: "Pendapat mayoritas ahli ilmu dan semua ahli bahasa: bahwa nama-nama ini memiliki hakikat dan majaz dalam bahasa, hakikatnya adalah apa yang telah dipindahkan oleh syariat darinya, dan majaznya adalah apa yang ditetapkan oleh syariat atasnya; karena adanya salah satu makna hakikat di dalamnya." "Pembuat Syariat memindahkan kata dari makna bahasanya ke makna syar'i, dan ini bukan pemindahan mutlak, tetapi dengan adanya hubungan antara makna bahasa dan makna syar'i, seperti bagaimana ahli 'urf (kebiasaan) mengubah beberapa kata dengan memindahkannya dari makna aslinya, demikian juga istilah-istilah syar'i mengkhususkan kata 'shalat', dan digunakan untuk doa tertentu." As-Sam'ani menetapkan bahwa pemindahan yang menyebabkan perubahan hukum-hukum syariat tidak diperbolehkan, ia berkata: "Pemindahan ini adalah untuk menetapkan hukum-hukum syariat, bukan untuk mengubah hukum-hukum syariat, kemudian dilarang memindahkan nama dari maknanya jika terkait dengan kewajiban, dan tidak dilarang memindahkan nama yang tidak terkait dengan kewajiban."

Ada juga pendapat: Bahwa hakikat syar'i sama sekali tidak terjadi, dalam arti bahwa istilah-istilah syar'i tersebut pada asalnya digunakan untuk makna-makna bahasa, dan tambahan-tambahan yang ada dalam makna-makna syar'i adalah syarat-syarat. Ini adalah pendapat beberapa ahli ushul, di antaranya Qadhi Al-Baqillani. Al-Maziri berkata: "Ini adalah pendapat para muhaqqiq (verifikator) dari imam-imam fiqh dan ushul kami." Ibnu Al-Qusyairi menukil pendapat ini dari mazhab Syafi'i, dan mereka berkata: "Pembuat Syariat tidak memindahkan apapun dari nama-nama bahasa, beliau ﷺ hanya berbicara kepada kita dengan bahasa Arab."

Perbedaan pendapat ini kembali kepada kata jika terjadi kesepakatan tentang kewajiban merujuk pada penjelasan Pembuat Syariat untuk nama-nama ini dan tafsirannya. Ibnu Taimiyah berkata: "Jika Nabi ﷺ menjelaskan batasan dari suatu nama, tidak harus berarti beliau telah memindahkannya dari bahasa atau menambahkan padanya, tetapi tujuannya adalah untuk

mengetahui maksudnya melalui definisi beliau ﷺ bagaimanapun keadaannya; karena inilah tujuannya, seperti nama 'khamr'; beliau telah menjelaskan bahwa setiap yang memabukkan adalah khamr, sehingga maksud Al-Qur'an dipahami, dan tidak masalah apakah orang Arab sebelum itu menggunakan kata khamr untuk setiap yang memabukkan, atau mengkhususkannya untuk jus anggur. Hal ini tidak diperlukan; karena yang dicari adalah mengetahui apa yang Allah dan Rasul-Nya maksudkan dengan nama ini, dan ini telah diketahui melalui penjelasan Rasulullah SAW."



Masalah Ketiga: Penggunaan Istilah-istilah Syar'i

Istilah-istilah syar'i digunakan untuk dua makna:

1. Yang terdapat dalam perkataan Pembuat Syariat (Allah dan Rasul-Nya).
2. Yang terdapat dalam perkataan para pembawa syariat dari kalangan ahli kalam dan ahli fiqh.

Perbedaan pendapat hanya terjadi dalam kaitannya dengan perkataan Pembuat Syariat, adapun yang berkaitan dengan para pengikut syariat (mutasyarri'ah) maka itu bukan hakikat syar'i, melainkan hakikat 'urfi (kebiasaan).



PEMBAHASAN KEDUA: MAJAZ (KIASAN)

Bagian Pertama: Definisi Majaz Secara Bahasa

Majaz dalam bahasa berasal dari kata "Jawaz" yang berarti melintasi. Dikatakan: "Juztu at-tariqa jawazan" artinya saya melalui dan berjalan di jalan tersebut. "Ajaztahu" artinya saya meninggalkan dan memotongnya. Dikatakan: "Seseorang menjadikan hal itu sebagai majaz untuk kebutuhannya", artinya sebagai jalan dan cara. Disebut majaz karena ahli bahasa melampaui asal peletakannya untuk perluasan makna. Seperti menyebut orang yang berani sebagai "singa". Singa pada asalnya adalah untuk hewan tertentu yang diketahui, kemudian digunakan secara meluas untuk orang yang berani.



Bagian Kedua: Definisi Majaz Secara Istilah

Majaz dalam istilah para ahli Ushul adalah: kata yang digunakan bukan pada makna aslinya dengan cara yang benar. Ada juga yang mengatakan: setiap kata yang digunakan melampaui makna aslinya, dan sah untuk menafikan makna aslinya, seperti kata "kakek", sah untuk menafikan bahwa ia adalah "ayah".

Penjelasan definisi terpilih dan batasannya:

- **"Kata yang digunakan"**: Merupakan genus yang mencakup hakikat dan majaz; karena keduanya adalah kata yang digunakan.
- **"Bukan pada makna aslinya"**: Artinya: bukan pada apa yang pertama kali ditetapkan untuknya, dan ini memisahkan majaz dari hakikat, seperti penggunaan kata "singa" untuk lelaki yang berani; karena makna aslinya adalah binatang buas. Ini mengeluarkan hakikat darinya, dan mencakup yang tidak digunakan; karena ia digunakan bukan pada peletakan pertama.
- **"Dengan cara yang benar"**: Artinya: ada hubungan antara peletakan pertama dan kedua yang membenarkan penggunaannya dalam peletakan kedua, dan ini mengeluarkan yang tidak digunakan; karena penggunaannya tidak dengan cara yang benar.



BAGIAN PERTAMA: PEMBAGIAN MAJAZ BERDASARKAN JENISNYA

Masalah Pertama: Majaz Lughawi (Majaz Bahasa)

Majaz Lughawi adalah: yang digunakan melampaui makna bahasa. Yaitu: kata yang digunakan bukan pada apa yang ditetapkan untuknya, dengan adanya indikasi yang mencegah maksud hakiki. Pemindahan kata-kata dari hakikat bahasanya ke makna-makna lain harus disertai adanya hubungan dan kesesuaian. Majaz ini bisa terjadi pada kata tunggal, sebagaimana bisa terjadi pada susunan kata.

Contohnya: penggunaan kata "singa" untuk lelaki yang berani, dan hubungan antara binatang buas dan lelaki yang berani adalah keberanian. Seolah-olah

ahli bahasa dengan mempertimbangkan pengalihan karena kesesuaian ini menetapkan nama kedua untuk majaz.



Masalah Kedua: Majaz 'Urfi (Majaz Kebiasaan)

Majaz 'Urfi adalah: yang digunakan melampaui makna kebiasaan. Majaz 'Urfi ada dua jenis: umum dan khusus.

Contoh Majaz 'Urfi umum: penggunaan kata "dabbah" (binatang melata) untuk segala yang memiliki sifat merayap, dan hubungan di antara keduanya adalah merayap. Menggunakannya untuk itu adalah hakikat dalam bahasa, majaz dalam kebiasaan; karena hakikat "dabbah" dalam kebiasaan adalah untuk hewan berkuku, sehingga penggunaannya untuk segala yang merayap adalah majaz.

Contoh Majaz 'Urfi khusus: penggunaan kata "hal" (keadaan) dalam kebiasaan untuk kondisi manusia baik atau buruk, dan ahli nahwu menggunakannya dalam i'rab kata.



Masalah Ketiga: Majaz Syar'i (Majaz Syariat)

Majaz Syar'i adalah: yang digunakan melampaui makna syariat. Contohnya: penggunaan kata "shalat" untuk doa, dan hubungan di antara keduanya adalah doa; karena dalam Al-Fatihah terdapat doa. Penggunaan shalat dalam syariat untuk mutlak doa adalah perpindahan dari rukun-rukun ke makna yang terkandung di dalamnya berupa kerendahan dan permintaan dengan perbuatan atau kekuatan. Seolah-olah pembuat syariat dengan pertimbangan ini menetapkan nama kedua; karena antara dia dan makna bahasa terdapat kesesuaian tersebut.



Cabang Kedua: Pembagian Majaz Berdasarkan Bentuk Tunggal dan Susunan

Pendahuluan: Pembagian Majaz Berdasarkan Bentuk Tunggal dan Susunan secara Ringkas

Majaz bisa terjadi pada kata tunggal saja, pada susunan kata saja, atau pada keduanya. Berdasarkan hal ini, majaz dalam hal bentuk tunggal dan susunan terbagi menjadi tiga bagian:

Pertama: Majaz pada kata tunggal saja.

Kedua: Majaz pada susunan kata saja.

Ketiga: Majaz pada kata tunggal dan susunan sekaligus.



Masalah Pertama: Majaz pada Kata Tunggal Saja

Yaitu: Majaz yang terjadi pada kata-kata tunggal. Contohnya: Penggunaan kata "singa" untuk orang yang pemberani; kata "singa" adalah kata tunggal yang dipindahkan dari makna aslinya—yaitu hewan buas—ke makna lain—yaitu laki-laki pemberani. Ini disebut majaz ifradiy (majaz pada kata tunggal) atau majaz pada kata-kata tunggal.



Masalah Kedua: Majaz pada Susunan Kata Saja

Yaitu: Majaz yang terjadi pada kata-kata yang tersusun, atau pada penyandaraan kata-kata satu sama lain, bukan pada makna kata-kata itu sendiri. Setiap kata tunggal digunakan dalam makna aslinya, tetapi susunannya tidak sesuai dengan kenyataan. Kaidahnya adalah ketika sesuatu dinisbatkan kepada selain yang seharusnya, karena adanya hubungan antara kedua penyandaraan tersebut, maka itu adalah majaz dalam susunan.

Contohnya: Ucapan penyair: "Pergantian pagi dan berlalunya sore telah memutihkan rambut yang muda dan memusnahkan yang tua."

Setiap kata tunggal dalam bait ini digunakan dalam makna aslinya, tetapi penyandaraan kata "memutihkan" dan "memusnahkan" kepada "pergantian pagi" dan "berlalunya sore" mengandung kiasan; karena tidak sesuai dengan kenyataan sebenarnya; sebab keduanya sebenarnya disandarkan kepada Allah dalam kenyataannya; uban terjadi karena perbuatan Allah Ta'ala bukan karena pergantian pagi; karena yang menyebabkan uban pada manusia pada hakikatnya adalah Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Demikian pula setiap kata yang dalam bahasa ditempatkan untuk disandarkan kepada kata lain, lalu disandarkan kepada selain kata tersebut, maka penyandaraannya adalah majaz tarkibiy (majaz dalam susunan), seperti kata "bertanya"; kata ini dalam bahasa diletakkan untuk disandarkan kepada mereka yang berakal dan berilmu, seperti: "Aku bertanya kepada Zaid tentang ini," dan seperti firman Allah Ta'ala: "Yang Maha Pengasih, maka tanyakanlah kepada-Nya yang Maha Mengetahui" [Al-Furqan: 59], dan firman-Nya: "Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan" [An-Nahl: 43], dan firman-Nya: "Dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya" [An-Nisa: 32], dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Jika engkau meminta, mintalah kepada Allah."

Jika pertanyaan disandarkan kepada selain mereka yang berilmu, itu adalah majaz isnadiy (majaz dalam penyandaraan), seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "Dan tanyalah (penduduk) negeri" [Yusuf: 82]; karena pertanyaan tidak diletakkan untuk disandarkan kepada negeri, yang merupakan bangunan dan tembok yang beku, tetapi kepada orang-orang berakal; oleh karena itu, ditakdirkan adanya "penduduk", sehingga dikatakan: maknanya adalah "dan tanyalah penduduk negeri."

Jenis ini disebut majaz murakkab (majaz tersusun), jumaliy (majaz kalimat), isbatiy (majaz penegasan), hukmiy (majaz hukum), isnadiy (majaz penyandaraan), dan 'aqliy (majaz akal); karena kata-kata tunggal dalam jenis majaz ini semuanya digunakan dalam makna aslinya, dan kiasannya terletak pada penyandaraan sebagian kepada sebagian yang lain, dan itu bersifat hukum dan akal.



Masalah Ketiga: Majaz pada Kata Tunggal dan Susunan Sekaligus

Contohnya: Ucapan seseorang kepada orang yang membuatnya gembira saat melihatnya: "Bercelak dengan penampilanmu telah menghidupkanku." Di sini kiasan terjadi pada kata "menghidupkan" dan pada penyandaraan "menghidupkan" kepada "bercelak". Kata "menghidupkan" digunakan untuk makna kegembiraan, bukan pada makna aslinya, dan ini adalah majaz ifradiy (majaz pada kata tunggal); karena kehidupan adalah syarat adanya kegembiraan dan kegembiraan merupakan salah satu dampaknya. Begitu

pula kata "bercelak" digunakan untuk makna "melihat", bukan pada makna aslinya, dan ini juga merupakan majaz ifradiy; karena bercelak adalah menempatkan celak pada mata, sebagaimana melihat adalah menempatkan gambar objek yang dilihat pada mata.

Kata "menghidupkan" dan "bercelak" pada asalnya bermakna hakiki, yaitu mengalirkan ruh ke dalam tubuh dan menaruh celak di mata. Penggunaan secara bahasa: kata "menghidupkan" dan "bercelak" untuk makna kegembiraan dan melihat adalah majaz ifradiy. Sedangkan penyandaraan "menghidupkan" kepada "bercelak" adalah majaz tarkibiy (majaz dalam susunan); karena kata "menghidupkan" tidak ditetapkan untuk disandarkan kepada "bercelak", melainkan kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala; karena menghidupkan dan mematikan yang hakiki adalah bagian dari kekhususan kekuasaan Allah Subhanahu wa Ta'ala.



Pembahasan Ketiga: Apakah Majaz Terdapat dalam Bahasa, Al-Qur'an, dan Hadis Nabi?

Para ulama berbeda pendapat tentang hal ini dalam beberapa mazhab. Pendapat yang kuat adalah bahwa majaz terdapat dalam bahasa, begitu juga dalam Al-Qur'an dan Hadis, dengan syarat tidak mungkin memahami perkataan tersebut secara hakiki. Ini adalah pendapat Imam Ahmad, dan pendapat kebanyakan ulama Hanbali. As-Sam'ani menyebutkan bahwa ini adalah pendapat mayoritas ulama. Ibnu 'Aqil menyebutkan bahwa ini adalah pendapat kebanyakan ahli fikih dan ahli usul. Ibnu As-Subki berkata: "Ini adalah pendapat kebanyakan ulama, baik salaf maupun khalaf."

Dikecualikan dari hal ini adalah ayat-ayat dan hadis-hadis tentang sifat Allah; majaz tidak dapat diterapkan padanya, karena memungkinkan untuk memahaminya secara hakiki; sebab tidak mengharuskan adanya kemustahilan. Oleh karena itu, wajib memahami sifat-sifat tersebut secara hakiki, dan dilarang memahaminya secara majaz. Ini adalah mazhab para ulama salaf.

Dalil-dalil:

1- Kenyataan bahwa majaz telah terjadi di banyak tempat dalam Al-Qur'an, di antaranya firman Allah Ta'ala: "Kemudian keduanya mendapatkan dalam

negeri itu dinding rumah yang hampir roboh, lalu dia menegakkannya" [Al-Kahf: 77].

Sisi pendalilan: Bahwa "keinginan" adalah kecenderungan disertai kesadaran, dan hal ini tidak mungkin ada pada dinding; karena kita pasti tahu bahwa dinding tidak memiliki keinginan; karena ia adalah benda mati. Namun Allah Ta'ala menyandarkan keinginan kepadanya, yang dimaksud adalah kondisi yang hampir roboh, dan ini adalah majaz; karena penyandaraan keinginan kepada dinding tidak sesuai dengan dasar bahasa.

2- Bahwa Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab, dan orang Arab telah berbicara dengan hakikat dan majaz; maka hal itu dibolehkan dalam perkataan pembuat syariat.

Al-Khatib Al-Baghdadi berkata: "Majaz adalah bahasa dan kebiasaan orang Arab; mereka menamai sesuatu dengan nama sesuatu yang lain ketika berdekatan dengannya, atau terkait dengannya, dan mereka menghilangkan sebagian perkataan untuk meringkas ketika dalam apa yang tersisa terdapat petunjuk atas apa yang dihilangkan, dan mereka menghilangkan mudhaf (yang disandarkan) dan menempatkan mudhaf ilaih (yang disandari) pada tempatnya dan memberi i'rab yang sama, dan jenis-jenis majaz lainnya. Al-Qur'an turun dengan lafaz-lafaz mereka, cara-cara mereka, dan bahasa-bahasa mereka."

Ada yang berpendapat: melarang kebolehan majaz secara mutlak. Di antara yang memilih pendapat ini adalah Ibnu Taimiyah, Ibnu Al-Qayyim, dan Asy-Syinqithi.

Ada juga yang berpendapat: majaz tidak ada dalam Al-Qur'an, tetapi ada dalam selainnya. Ini adalah salah satu riwayat dari Imam Ahmad, dan pendapat sebagian ulama Hanbali, sebagian ulama Zhahiriyah, dan lainnya.

Ada juga yang berpendapat: majaz tidak ada dalam Al-Qur'an dan Sunnah, tetapi ada dalam selain keduanya. Pendapat ini dinisbatkan kepada Ibnu Dawud Az-Zhahiri.

Abdurrahman Al-Mu'allimi berkata: "Diriwayatkan dari Al-Ustadz Abu Ishaq Al-Isfiryani bahwa ia mengingkari majaz dan berkata: 'Semua yang dianggap majaz sebenarnya adalah hakikat.' Sebagian orang meriwayatkan pendapat serupa dari Abu Ali Al-Farisi, tetapi ini adalah kesalahan. Diriwayatkan juga

dari Zhahiriyah, Ibnu Al-Qash, dan Ibnu Khuwayzmindad bahwa mereka mengingkari adanya majaz dalam Al-Qur'an. Mungkin ada yang beranggapan bahwa pendapat mereka ini membolehkan penggunaan kata kerja masa lampau dan masa kini saling menggantikan secara mutlak, atau melarangnya secara mutlak, atau menakwilkan apa yang didengar dengan menganggap ada kata yang dihilangkan. Padahal bukan demikian, melainkan mereka menafsirkan semua yang terdapat dalam Al-Qur'an dan lainnya seperti penafsiran mayoritas ulama, hanya saja mereka enggan menyebut itu sebagai majaz. Para ulama telah membahas penafsiran mazhab mereka; sebagian menganggap mereka bodoh, sebagian menganggap mereka keras kepala, dan sebagian berpendapat bahwa mereka hanya keberatan dengan istilah ini; karena mengharuskan dikatakan bahwa dalam Kitab dan Sunnah terdapat banyak lafaz dan kalimat yang tidak sesuai dengan hakikatnya."

Menurut pendapat saya, Al-Ustadz telah mendengar dari perkataan mereka yang menyepakati penamaan ini sebagai hakikat dan itu sebagai majaz, dan ia memahami bahwa mereka berpendapat bahwa majaz tidak memiliki bagian dalam tata bahasa Arab. Seperti perkataan mereka tentang penggunaan kata: "Jika digunakan sesuai dengan yang ditetapkan untuknya, maka itu hakikat, dan jika digunakan untuk selain yang ditetapkan untuknya, maka itu majaz." Maka ia memahami bahwa maksud dari ini adalah majaz sama sekali tidak memiliki bagian dalam tata bahasa Arab. Jika demikian, maka ungkapan-ungkapan majaz bukanlah bahasa Arab, padahal telah tetap bahwa Al-Qur'an adalah berbahasa Arab, dan Nabi shallallahu 'alaihi wa alihi wa sallam berbahasa Arab, dan semua yang tetap dari orang Arab yang fasih adalah bahasa Arab, maka tidak ada majaz dalam hal itu.

Padahal mereka (para ulama) menetapkan bahwa majaz memiliki bagian dalam tata bahasa Arab, tetapi mereka membagi penetapan bahasa menjadi dua: hakiki, seperti penetapan kata "singa" untuk binatang buas yang dikenal, dan penetapan kata "dipukul" untuk orang yang terkena pukulan. Dan ta'wili, yaitu majaz, seperti penetapan kata "singa" untuk laki-laki pemberani. Mereka berkata: "Adapun pernyataan kami bahwa majaz digunakan untuk selain yang ditetapkan untuknya, maksud kami dengan 'penetapan' di sini adalah penetapan hakiki, dan kami menggunakan istilah itu secara umum karena itulah yang langsung terlintas dari kata 'penetapan'."

Saya kira jika Al-Ustadz mengetahui penjelasan ini, maka ia tidak akan berbeda pendapat, wallahu a'lam. Adapun kaum Zhahiriyyah dan yang sependapat dengan mereka, mungkin kondisi mereka seperti kondisi Al-Ustadz. Jika benar yang diriwayatkan dari mereka bahwa mereka berkata: "Majaz mirip dengan kebohongan, dan isti'arah (metafora) hanya digunakan oleh orang yang tidak mampu menggunakan hakikat," seolah-olah mereka mengkhususkan istilah majaz untuk apa yang tidak memiliki qarinah (indikasi) atau lemah, atau tidak memiliki hubungan atau lemah, atau tidak ada manfaat dalam beralih kepadanya yang tidak bisa didapatkan dengan hakikat. Jika demikian, maka tidak ada perbedaan; karena para ulama setuju dengan mereka bahwa hal seperti ini tidak terjadi dalam Al-Qur'an. Yang terjadi dalam Al-Qur'an hanyalah majaz yang jelas qarinah-nya, kuat hubungannya, dan jelas manfaatnya. Jika mereka tidak menyebutnya majaz, maka tidak ada masalah dalam istilah.

Ya, para ahli bid'ah telah berlebihan dalam mengklaim adanya majaz, sehingga mereka menyelewengkan banyak nash dari Kitab dan Sunnah, dan mereka menganggap bahwa nash-nash tersebut hanya memberikan dugaan. Cukuplah untuk membantah syubhat mereka dengan menjelaskan hakikat majaz, bahwa di dalamnya perlu adanya hubungan yang kuat, adanya manfaat, dan jelasnya indikasi bagi yang diajak bicara; karena tidak boleh menyampaikan majaz kepada yang diajak bicara yang tidak jelas qarinah-nya, jika tidak, maka perkataan itu menjadi kebohongan. Mayoritas ulama berpendapat bahwa perkataan global yang memiliki makna lahir tidak boleh ditunda penjelasannya dari waktu khitab (penyampaian), sedangkan yang lain membolehkan penundaan hingga waktu dibutuhkan saja. Dan tidak ada perbedaan dalam penelitian pada nash-nash yang mengandung akidah; karena waktu dibutuhkannya adalah waktu khitab itu sendiri. Hal ini saja sudah cukup untuk menolak kesesatan para ahli bid'ah, apalagi ditambah dengan hujjah-hujjah lain yang bukan tempatnya untuk dijelaskan di sini.

Intinya, Ahlus Sunnah tidak perlu memaksakan diri mencela majaz dan meragukan keberadaannya; karena dikhawatirkan dari hal itu akan timbul bahaya yang lebih besar daripada manfaat yang diharapkan. Itulah keadaan setiap kebatilan yang digunakan untuk menolak kebatilan lain, wallahu a'lam.



Bagian Keempat: Syarat Membawa Kata-kata pada Makna Metafora

Kaidah dalam membawa kata-kata pada makna metaforis adalah: Metafora tidak digunakan kecuali ketika tidak mungkin memaknai kata secara harfiah, dan dengan syarat adanya bukti (qarinah) yang menunjukkan ketidakmungkinan ini. Maka metafora harus memiliki bukti yang mencegah maksud harfiah menurut syariat, akal, kebiasaan, atau indera. Al-Khatib Al-Baghdadi berkata: "Jika sebuah kata muncul, maka itu dibawa pada makna hakiki secara mutlak, dan tidak dibawa pada makna metaforis kecuali dengan dalil." Az-Zarkasyi menyangkal adanya perbedaan pendapat dalam mensyaratkan adanya bukti (qarinah), dia berkata: "Tidak ada perbedaan pendapat bahwa bukti harus ada, namun mereka berbeda pendapat: Apakah bukti termasuk dalam konsep metafora - ini pendapat para ahli bayan - atau syarat untuk keabsahannya dan pengakuannya, ini pendapat para ahli ushul."



Bagian Kelima: Metafora Bertentangan dengan Prinsip Dasar

Metafora terjadi berlawanan dengan prinsip dasar karena beberapa alasan, yang terpenting:

1. Metafora membutuhkan penetapan awal, hubungan (yaitu: kesesuaian antara dua makna), dan perpindahan ke makna kedua. Sedangkan makna hakiki hanya membutuhkan penetapan awal saja. Apa yang bergantung pada satu hal lebih kuat dibandingkan dengan apa yang bergantung pada banyak hal.
2. Syarat metafora adalah adanya bukti (qarinah); karena tidak ada makna hakiki kecuali yang dibawa padanya tanpa bukti, tetapi prinsip dasarnya adalah tidak adanya bukti.
3. Yang pertama kali dipahami adalah makna hakiki, dan spontanitas pemahaman adalah bukti keutamaannya.



Bagian Keenam: Hubungan-hubungan dalam Metafora

Hubungan metafora adalah: apa yang menyebabkan pikiran beralih dari tempat metafora ke makna hakiki. Contoh hubungan metafora: keberanian yang menyebabkan pikiran beralih dari orang pemberani ketika kita

menyebutnya dengan kata "singa" kepada binatang buas; karena tanpa hubungan ini, yaitu sifat keberanian, metafora tidak akan tepat, dan pikiran tidak akan beralih ke binatang buas ketika kata "singa" digunakan untuk orang pemberani.

Maka harus ada hubungan antara makna hakiki dan makna metaforis, dan tidak cukup hanya kesamaan dalam suatu hal, karena jika tidak, maka boleh menggunakan setiap kata untuk hal lainnya, dan ini salah menurut kesepakatan. Ibnu As-Subki berkata: "Syarat metafora adalah adanya kesesuaian khusus antara makna asli dan makna metaforis."

Hubungan metafora harus jelas, sehingga pemahaman cepat menangkapnya ketika kata metafora diucapkan.

Jenis-jenis Hubungan Metafora:

Hubungan metafora banyak, dan di antara jenis-jenis terpentingnya:

1- Kausalitas (Sababiyyah): Yaitu menggunakan nama sebab untuk akibat, atau: menggunakan nama penyebab untuk yang disebabkan. Contohnya: perkataan "Awan turun" maksudnya adalah hujan; karena awan adalah sebab hujan. Contoh lain: "Lembah mengalir"; karena yang mengalir sebenarnya adalah air, dan lembah adalah tempat yang menerima aliran air.

2- Akibat (Musabbabiyyah): Yaitu menggunakan nama akibat untuk sebab, seperti menyebut penyakit yang mematikan sebagai "kematian"; karena Allah menjadikannya pada hamba-Nya sebagai sebab kematian. Seperti perkataan seseorang kepada istrinya: "Hitunglah masa iddahmu dan pastikan rahimmu kosong", maksudnya adalah talak; karena keduanya adalah akibat dari talak. Contoh lain: "Langit menurunkan tanaman", disebutkan tanaman padahal yang dimaksud adalah hujan; karena hujan adalah sebab tanaman. Penggunaan kata sebab untuk menunjukkan akibat lebih utama daripada sebaliknya; karena sebab tertentu menuntut akibat tertentu, seperti zina setelah pernikahan; itu menuntut akibat tertentu yaitu rajam. Sedangkan akibat tertentu tidak menuntut sebab tertentu, melainkan sebab apa saja, seperti menghalalkan darah; itu menuntut sebab yang tidak tertentu, bisa kufur setelah iman, zina setelah pernikahan, atau pembunuhan tanpa hak, dan tidak menuntut salah satu dari hal-hal ini secara spesifik. Apa yang menuntut sesuatu yang tertentu lebih kuat daripada yang menuntut sesuatu yang

umum; karena yang menuntut tertentu menuntut yang umum dengan tambahan, yaitu penentuan, maka itu lebih utama.

3- Kekerupaan (Musyabahah): Yaitu menamai sesuatu dengan nama yang menyerupainya, maksudnya: kesamaan antara hakikat dan metafora dalam makna yang terkenal pada tempat hakikat. Syaratnya harus merupakan sifat yang paling terkenal dari tempat tersebut. Kekerupaan ini bisa dalam bentuk, seperti menggunakan kata manusia untuk gambar yang dilukis; karena kemiripannya dalam bentuk. Atau dalam makna, seperti sifat, dengan syarat sifat itu jelas, seperti menggunakan kata "singa" untuk orang pemberani; karena kemiripannya dalam sifat keberanian, dan ini terkenal tidak tersembunyi. Metafora yang disebabkan oleh kekerupaan juga disebut isti'arah (peminjaman).

4- Pertentangan (Tadadd): Yaitu menamai sesuatu dengan nama lawannya, paling sering terjadi pada dua hal yang berlawanan, seperti firman Allah: "Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa" [Asy-Syura: 40]; di mana balasan disebut kejahatan padahal itu adalah keadilan; karena ia merupakan lawan dari kejahatan.

5- Totalitas (Kulliyah): Yaitu menggunakan nama keseluruhan untuk menunjukkan bagian, seperti firman Allah: "Mereka menyumbat telinga mereka dengan jari-jari mereka" [Al-Baqarah: 19], maksudnya adalah ujung jari mereka; karena biasanya manusia tidak memasukkan seluruh jarinya ke dalam telinga.

6- Parsialitas (Juz'iyah): Yaitu menggunakan nama bagian dan maksudnya keseluruhan, seperti penggunaan kata "mata" yang merupakan anggota tubuh, untuk mata-mata (pengintai).

Hubungan totalitas lebih utama daripada parsialitas; karena keseluruhan mencakup bagian.

7- Penggunaan potensi untuk aktualitas: Yaitu menamai sesuatu yang berpotensi untuk menjadi sesuatu dengan nama sesuatu itu, seperti menyebut sperma sebagai manusia; karena manusia ada di dalamnya secara potensial, yaitu dapat menjadi manusia.

8- Kedekatan (Mujawarah): Yaitu menamai sesuatu dengan nama yang berdekatan dengannya, seperti menggunakan kata "rawiyah" (pembawa air)

untuk kantong air; padahal "rawiyah" pada asalnya adalah nama untuk unta yang membawanya, kemudian digunakan untuk kantong air; karena kedekatannya dalam kebanyakan kasus.

9- Pertimbangan keadaan masa lalu: Yaitu menamai sesuatu berdasarkan keadaannya di masa lalu, seperti ucapanmu: "Yang diam bergerak" atau "Yang bergerak menjadi diam"; ini hanya benar jika mempertimbangkan keadaan masa lalu, jika tidak maka akan terjadi penggabungan dua hal yang bertentangan, dan itu mustahil.

10- Pertimbangan keadaan masa depan: Yaitu menamai sesuatu berdasarkan apa yang akan menjadi, baik secara aktual: seperti menyebut anggur sebagai khamar, atau secara potensial: seperti menyebut khamar sebagai yang memabukkan jika masih ada. Sesuatu dinamai berdasarkan apa yang akan menjadi jika keadaan masa depan itu pasti ada, seperti kiamat yang pasti terjadi, dan kematian yang pasti datang.

Perbedaan antara hubungan ini dan hubungan ketujuh: bahwa yang berpotensi untuk menjadi sesuatu mungkin tidak menjadi demikian, tetapi ia berpotensi untuk itu dan untuk yang lain, seperti jus yang mungkin tidak menjadi khamar, meskipun ia berpotensi untuk itu dan untuk yang lain.

11- Metafora dengan pengurangan: Seperti firman Allah: "Dan betapa banyak negeri yang mendurhakai perintah Tuhan mereka dan rasul-rasul-Nya, maka Kami menghisab penduduk negeri itu dengan hisab yang keras, dan Kami azab mereka dengan azab yang mengerikan" [At-Talaq: 8], yang dimaksud adalah penduduk negeri.

Imam Syafi'i berkata: "Allah berfirman menceritakan perkataan saudara-saudara Yusuf kepada ayah mereka: 'Dan kami hanya bersaksi menurut apa yang kami ketahui, dan kami tidak dapat menjaga yang gaib. Dan tanyalah negeri tempat kami berada dan kafilah yang kami datang bersamanya; dan kami adalah orang-orang yang benar' [Yusuf: 81-82]. Ayat ini memiliki makna seperti ayat-ayat sebelumnya, tidak ada perbedaan di antara ahli bahasa bahwa mereka berbicara kepada ayah mereka untuk menanyakan penduduk negeri dan pemilik kafilah; karena negeri dan kafilah tidak memberitahu tentang kejujuran mereka."

12- Penamaan yang menempati dengan nama tempat: Seperti perkataan mereka: "Tidak patah mulutmu", maksudnya adalah gigimu, dan firman-Nya: "Maka biarlah dia memanggil golongannya" [Al-'Alaq: 17], maksudnya adalah anggota majelisnya.

13- Penamaan tempat dengan nama yang menempati: Seperti penggunaan lidah untuk perkataan, seperti dalam firman Allah: "Dan perbedaan bahasamu" [Ar-Rum: 22].

14- Peminjaman (Isti'arah): Yaitu menamai sesuatu dengan nama yang lain, ketika berdekatan dengannya, atau ada sebab di dalamnya, seperti firman Allah: "Niscaya telah dirobuhkan biara-biara, gereja-gereja, rumah-rumah ibadah, dan masjid-masjid" [Al-Hajj: 40], maksudnya adalah tempat shalat; karena penghancuran khusus untuk tempat bukan perbuatan, maka Dia mengungkapkan shalat dengan masjid; karena shalat tidak mungkin dihancurkan, menurut salah satu pendapat dalam tafsir.



Bagian Ketujuh: Sebab-sebab Pengalihan ke Metafora

Pengalihan dari makna hakiki ke metafora memiliki beberapa sebab, yang terpenting:

1. Pengagungan, seperti ungkapan: "Salam Allah atas majelis yang tinggi", beralih dari gelar yang jelas ke metafora; untuk mengagungkan keadaan orang yang diajak bicara.
2. Penghindaran dari menyebutkan hakikat secara langsung, seperti mereka mengungkapkan hubungan dengan wanita dengan istilah "wath" (berjalan/menggauli), dan seperti mereka mengungkapkan tentang kotoran manusia dengan kata "gha'ith" (tempat rendah).
3. Untuk melebih-lebihkan ungkapan secara ringkas, seperti firman Allah: "Dan kepala telah dipenuhi uban" [Maryam: 4].
4. Menjelaskan hal yang abstrak dalam bentuk yang konkret; untuk memperhalus ucapan dan menambah kejelasan, disebut isti'arah takhyiliyyah (peminjaman imajinatif), seperti firman Allah: "Dan rendahkanlah dirimu terhadap keduanya dengan penuh kasih sayang"

[Al-Isra': 24] (secara harfiah: "Dan rendahkanlah sayap kerendahan diri kepada keduanya karena sayang").

5. Menambah kejelasan keadaan yang disebutkan, seperti: "Aku melihat singa"; ini lebih kuat dalam menunjukkan keberanian daripada ungkapan: "Aku melihat seseorang yang seperti singa dalam keberanian".
6. Memperhalus ucapan dan memberikan keindahan; misalnya firman Allah: "Dan sebagai penyeru kepada (agama) Allah dengan izin-Nya dan sebagai cahaya yang menerangi" [Al-Ahzab: 46]. Jika makna hakiki digunakan dalam konteks ini, tidak akan memberikan keindahan retorika seperti yang diberikan oleh metafora.



Bagian Kedelapan: Apa yang Dipahami dari Kata Jika Penggunaan Metaforanya Lebih Dominan

Metafora bersama hakikat tidak lepas dari empat bagian:

1. Metafora yang lemah yang tidak dipahami kecuali dengan bukti (qarinah), contohnya: kata "singa" untuk orang yang pemberani; dan "keledai" untuk orang yang bodoh. Tidak ada masalah di sini dalam mendahulukan hakikat daripada metafora.
2. Metafora sama kuat dengan hakikat dalam penggunaan, tidak ada yang lebih kuat atau lemah, yaitu ketika penggunaan metafora sering hingga menyamai hakikat. Hakikat di sini juga didahulukan; karena asalnya adalah mendahulukan hakikat, seperti kata "nikah"; yang digunakan untuk akad dan hubungan badan secara sama, meskipun ia hakikat pada salah satunya, metafora pada yang lain.
3. Hakikat ditinggalkan sepenuhnya, sehingga tidak dimaksudkan dalam kebiasaan, yaitu ketika metafora lebih kuat, dan hakikat sepenuhnya mati. Di sini metafora yang lebih kuat didahulukan; karena saat itu ia menjadi hakikat syar'i seperti shalat, atau hakikat kebiasaan seperti "dabbah" (binatang). Al-Qarafi berkata: "Segala sesuatu yang didahulukan dari kata-kata hanya didahulukan karena kekuatannya,

dan asumsinya adalah kekuatan metafora, maka wajib beralih kepadanya."

Contohnya: Jika seseorang bersumpah tidak akan makan dari pohon kurma ini, kata tersebut hakiki pada kayunya, metafora yang lebih kuat pada buahnya, dan hakikat ini telah mati; karena kayunya tidak dimakan. Dengan demikian, ia melanggar sumpah jika makan buahnya, dan tidak melanggar jika makan kayunya, meskipun makan kayu adalah hakikat, tetapi hakikat ini telah mati.

4. Metafora lebih kuat, dan hakikat kadang-kadang masih digunakan, seperti jika seseorang bersumpah: "Demi Allah, aku akan minum dari sungai ini." Ini hakikat jika minum langsung dari sungai dengan mulutnya, dan jika ia mengambil air dengan gayung dan minum, maka itu metafora; karena ia minum dari gayung bukan dari sungai. Metafora di sini lebih kuat dan langsung dipahami, tetapi hakikat juga bisa dimaksudkan; karena banyak penggembala dan lainnya yang minum langsung dengan mulut mereka.



Bab Kesembilan: Penggabungan antara Makna Hakiki dan Majazi

Yaitu: Penggunaan satu kata dalam dua makna: hakiki dan majazi, sehingga kata tersebut menjadi hakiki dari satu sisi, dan majazi dari sisi lainnya. Contohnya: menggunakan kata "nikah" dengan maksud akad dan hubungan intim sekaligus. Para ahli usul fikih berbeda pendapat mengenai hal ini, dan pendapat yang kuat adalah: diperbolehkan menggunakan suatu kata dalam makna hakiki dan majazinya secara bersamaan, sehingga satu kata dapat mencakup tempat hakiki dan majazi; menjadi hakiki dari satu segi dan majazi dari segi lainnya. Ini dinukil dari Imam Syafi'i, dan merupakan mazhab mayoritas ulama Syafi'iyah, serta disetujui oleh Abu Yusuf dan Muhammad dari kalangan Hanafiyah.

Dalil-dalil:

1- Hadits tentang seorang Arab Badui yang buang air kecil di sudut masjid, lalu orang-orang memarahinya, namun Nabi ﷺ melarang mereka. Setelah selesai buang air kecil, Nabi ﷺ memerintahkan untuk menyiramkan satu ember air di atasnya, sebagaimana terdapat dalam riwayat: "Siramkan padanya satu ember air."

Aspek Pendalilan: Bahwa bentuk perintah ditujukan untuk menyiram air dengan ember, dan kadar yang menutupi najis adalah wajib dalam menghilangkannya, sehingga penggunaan bentuk perintah untuk hal ini merupakan penggunaan kata dalam makna hakikinya, yaitu kewajiban. Sedangkan tambahan dari kadar tersebut adalah sunah, sehingga penggunaan bentuk perintah untuk ini merupakan penggunaan dalam arti anjuran, yang merupakan majaz. Jadi, bentuk perintah telah digunakan dalam makna hakiki dan majazinya, berdasarkan tambahan air dari kadar yang wajib.

2- Tidak ada pertentangan antara dua maksud yang mencakup kata tersebut dalam makna hakiki dan majazi; sehingga diperbolehkan menggabungkan keduanya; agar kata tersebut mencakup keduanya sekaligus. Yang menjelaskan kebenaran ini: bahwa firman Allah Ta'ala: "Maka memerdekakan seorang budak" [An-Nisa: 92] mencakup "raqabah" (leher/budak) dalam arti hakiki dan bagian tubuh lainnya dalam arti majazi. Begitu juga perkataan seseorang: "Saya membeli sekian dan sekian kepala kambing"; yang mencakup kepala yang merupakan anggota tubuh tertentu, dan seluruh anggota tubuh lainnya. Dan yang menjelaskan kebenaran ini: terkenal perkataan mereka: "Kami tidak punya makanan kecuali dua yang hitam" yaitu: kurma dan air, yang merupakan hakiki untuk salah satunya, dan majazi untuk yang lainnya.

Ada yang berpendapat: tidak diperbolehkan menggunakan suatu kata dalam makna hakiki dan majazinya secara bersamaan secara mutlak. Ini adalah pendapat mayoritas ulama Hanafiyah, sebagian Syafi'iyah, dan dinukil oleh Al-Juwaini dari Al-Baqillani, serta dianggap benar oleh Al-Abyari. Ada juga pendapat-pendapat lainnya.



Pembahasan Ketiga: Ungkapan Jelas (Sharih), Sindiran (Kinayah), dan Perumpamaan Tidak Langsung (Ta'ridh)

Ungkapan jelas, sindiran, dan perumpamaan tidak langsung merupakan bagian dari gaya bahasa Arab, dan terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Penjelasan yang dimaksud terkait dengan semua hal tersebut.

Pertama: Ungkapan Jelas (Sharih)

Definisi Secara Bahasa: Nama yang diambil dari kata dasar "sharaha". "Sharrahtu bil-amri tashrihan" artinya saya menjelaskan dan menerangkannya. Dikatakan: "insharaha al-haqq" artinya kebenaran telah jelas. Jadi, sharih adalah nama untuk apa yang jelas maksudnya dan terbuka maknanya, sehingga maksudnya langsung dipahami.

Definisi Secara Istilah: Adalah ungkapan yang maksudnya jelas dengan sendirinya, termasuk di dalamnya yang mubayyān (dijelaskan) dan muhkam (pasti).

Hukumnya: Hukum syariat berlaku padanya hanya dengan pengucapannya tanpa melihat niat pembicara; karena perkataan yang sharih (jelas) menempati posisi maknanya yang ditunjukkan, baik hakiki maupun majazi, tanpa melihat apakah pembicara bermaksud dengan makna tersebut atau tidak. Dengan cara apapun ditujukan kepada objeknya, baik melalui seruan, sifat, atau kabar, maka mewajibkan hukum. Sehingga jika seseorang berkata: "Wahai yang tertalak", atau "Kamu tertalak", atau "Aku telah menceraikanmu", maka itu adalah jatuhnya talak, baik dia berniat atau tidak; karena bentuk katanya menempati posisi maknanya dalam mewajibkan hukum; karena kata itu jelas (sharih) maknanya.

Kedua: Sindiran (Kinayah)

Definisi Secara Bahasa: Berbicara tentang sesuatu tetapi bermaksud lainnya. Dikatakan: "kana 'anil amri bighayrihi" artinya ketika berbicara dengan hal lain yang dapat menunjukkan maksudnya, seperti kata "rafats" (hubungan intim), "gha'it" (buang air besar) dan sejenisnya.

Definisi Secara Istilah: Nama untuk ungkapan yang tersembunyi maksud pembicara dari segi lafaznya, seperti perkataannya dalam jual beli: "Aku jadikan itu untukmu dengan harga sekian", dan termasuk di dalamnya yang mujmal (global) dan sejenisnya.

Maknanya: Ungkapan yang tersembunyi makna yang dimaksud menurut penggunaannya, dan tidak dipahami kecuali dengan qarinah (petunjuk), baik digunakan secara hakiki, seperti perkataan kepada orang lain di depan umum tentang hal yang tidak ingin diungkapkan kepada mereka: "Aku bertemu temanmu dan berbicara dengannya tentang masalah itu." Atau penggunaan

secara majazi, seperti perkataan suami kepada istrinya: "Kamu merdeka", atau "Hitunglah iddahmu", dengan maksud menceraikannya.

Tujuan Beralih dari Ungkapan Jelas ke Sindiran: Bisa untuk menghindari keburukan ungkapan jelas, seperti firman Allah Ta'ala: "Atau salah seorang di antara kamu datang dari tempat buang air" [An-Nisa: 43], atau untuk menyembunyikan hal yang disindir dari pendengar, atau semacamnya.

Hukum Sindiran: Hukum dengan sindiran tidak berlaku kecuali dengan niat, atau yang menempati posisinya berupa petunjuk keadaan; karena maksudnya mengandung keraguan, sehingga tidak mewajibkan hukum kecuali keraguan itu hilang dengan dalil yang menyertainya. Berdasarkan ini, para fuqaha menyebut lafaz "pengharaman" dan "bainunah" (pisah) sebagai sindiran untuk talak, dan ini adalah majaz penamaan dengan mempertimbangkan makna keraguan dalam apa yang terkait dengan lafaz ini; sehingga tidak berlaku kecuali dengan niat. Adapun jika tidak ada keraguan dengan adanya niat talak, maka lafaz itu bekerja dalam hakikat yang mewajibkannya sehingga terjadi keharaman dan perceraian.

Az-Zarkasyi berkata: "Adapun para fuqaha telah menyebutkan sindiran-sindiran, dan yang tampak bahwa sindiran menurut mereka adalah majaz. Jika suami berkata: 'Kamu bebas', dengan maksud talak, maka itu adalah majaz, dan ahli fiqih menyebutnya sindiran. Jika dia bermaksud makna hakiki dari lafaz itu karena lazim (selalu menyertai) talak, maka dalam jatuhnya talak perlu ditinjau kembali."

Karena adanya makna keraguan dalam sindiran, tidak dapat ditegakkan hukuman dengannya, sehingga jika seseorang mengaku berzina terhadap dirinya, maka tidak ditegakkan had (hukuman) padanya kecuali dia menyebutkan lafaz yang jelas.

Ketiga: Perumpamaan Tidak Langsung (Ta'ridh)

Definisi Secara Bahasa: Masdar dari "'arradha bil kalam", artinya tidak menjelaskan. Ta'ridh bisa dengan membuat perumpamaan dan menyebutkan teka-teki, dan ini adalah kebalikan dari penjelasan dalam perkataan. Ta'ridh dalam meminang wanita dalam masa iddah: berbicara dengan kata-kata yang menyerupai pinangan tetapi tidak secara jelas.

Definisi Secara Istilah: Menyebutkan sesuatu yang menunjukkan sesuatu yang tidak disebutkan.

Maknanya: Memasukkan dalam perkataan sesuatu yang cocok untuk menunjukkan maksudnya, dan menghasilkan petunjuk pada bukan maksudnya, tetapi isyaratnya kepada selain maksud lebih lengkap dan kuat.

Perbedaan antara Sindiran dan Perumpamaan Tidak Langsung:

Sindiran (Kinayah): Menyebutkan sesuatu dengan menyebutkan hal-hal yang menyertainya (lazimnya), misalnya dikatakan: si fulan banyak abunya, sebagai sindiran akan kedermawanannya.

Perumpamaan Tidak Langsung (Ta'ridh): Menyebutkan perkataan yang mengandung kemungkinan maksudmu, dan mengandung kemungkinan bukan maksudmu, tetapi petunjuk keadaanmu memperkuat untuk membawanya pada maksudmu.

Ibnu Al-Qayyim berkata: "Perbedaan antara keduanya: bahwa dalam sindiran, pembicara bermaksud membuat pendengar memahami maksudnya dengan lafaz yang lebih tersembunyi yang tidak dipahami oleh semua orang, sehingga dia menyindir makna yang dia inginkan dengan lafaz yang lebih tersembunyi daripada lafaz yang jelas, sebagaimana Allah Subhanahu menyindir hubungan intim dengan kata 'masuk', 'menyentuh', 'meraba', dan 'mendatangi', dan sebagaimana kemaluan disindir dengan 'han' dan sejenisnya.

Adapun perumpamaan tidak langsung: membuat pendengar mengira suatu makna, padahal maksudnya adalah kebalikannya, seperti perumpamaan tidak langsung dalam tuduhan misalnya, jika dia berkata: 'Saya bukan pezina', dia membuat pendengar mengira penafian zina dari dirinya, padahal maksudnya adalah menetapkan zina untuk pendengar."



Pasal Kelima: Klasifikasi Lafaz Berdasarkan Kejelasan dan Ketersamarannya dalam Makna

PEMBAHASAN PERTAMA: DEFINISI NASH (TEKS)

Bagian Pertama: Definisi Nash secara Bahasa

Kata dasar (nash) menunjukkan pengangkatan, peninggian, dan pencapaian puncak dalam sesuatu. Contohnya ucapan: "Dia meng-nash-kan hadits kepada seseorang", artinya mengangkat/menyampaikan hadits itu kepadanya. Segala sesuatu yang ditampakkan berarti telah di-nash-kan. Contoh lainnya adalah "minasshah al-'arus" (panggung pengantin), yaitu tempat pengantin wanita ditampakkan agar dapat dilihat. Dikatakan: Nash dinamakan demikian dalam istilah karena ketinggiannya dibanding kata-kata lain dalam hal penunjukan makna.



Bagian Kedua: Definisi Nash secara Istilah Lihat juga Tautan singkat

Nash dalam istilah para ahli ushul fiqh: adalah sesuatu yang sama sekali tidak mengandung kemungkinan (makna) lain, baik dekat maupun jauh. Dikatakan juga: sesuatu yang tidak mengandung kemungkinan (makna) yang dapat diterima dan didukung oleh dalil, adapun kemungkinan yang tidak didukung oleh dalil tidak mengeluarkan suatu lafaz dari kedudukannya sebagai nash. Ada juga yang berpendapat: sesuatu yang mengandung kemungkinan yang lemah seperti zhahir, dan inilah yang umum dalam penggunaan para ahli fiqh. Pendapat lain mengatakan: petunjuk Al-Kitab dan Sunnah secara mutlak.

Penjelasan definisi yang terpilih: Maknanya: bahwa lafaz ini memberikan satu hukum dan satu makna saja tanpa adanya kemungkinan makna lain sama sekali. Dengan demikian, lafaz zhahir tidak termasuk kategori nash, karena meskipun ia memberikan makna dengan sendirinya, namun masih mengandung kemungkinan makna lain meskipun lemah.

Contohnya: lafaz-lafaz bilangan, seperti kata "lima" misalnya; ia adalah nash dalam maknanya yang tidak mungkin berarti enam atau empat, demikian juga semua bilangan lainnya, sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Itulah sepuluh (hari) yang sempurna" [Al-Baqarah: 196]; lafaz ini adalah nash dalam hukum; bahwa jumlah tiga hari dalam haji dan tujuh hari setelah kembali adalah sepuluh hari saja tanpa tambahan atau pengurangan.

Demikian pula nama-nama orang, seperti Zaid; karena menunjukkan orang tertentu, dan kata "kuda"; karena tidak mungkin berarti keledai, unta, atau

lainnya. Semua lafaz yang petunjuknya pada makna berada pada tingkatan ini disebut nash dalam kaitannya dengan maknanya.



PEMBAHASAN KEDUA: PEMBAGIAN NASH

Pendahuluan: Pembagian Nash secara Umum

Nash yang digunakan oleh para ahli ushul fiqh terbagi menjadi dua bagian:

1. Nash dari segi bentuk (shighah)
2. Nash dari segi pemahaman (mafhum)

Bagian Pertama: Nash dari Segi Bentuk (Shighah)

Nash dari segi bentuk adalah ungkapan yang dipahami dari lafaz-lafaz dalam setiap tempatnya dengan satu makna saja. Artinya terdapat ungkapan yang sesuai dengan maksudnya. Baik berupa kata benda (isim), kata kerja (fi'il), atau huruf, yang datang dalam bentuk tunggal (mufrad) atau tersusun (murakkab).

Contoh bentuk tunggal: manusia, kuda, dan hewan.

Contoh bentuk tersusun: apa yang tersusun dari nash-nash tunggal, dan kata ganti (dhamir) di dalamnya tidak mengandung kemungkinan kembali kepada lebih dari satu makna, seperti firman Allah Ta'ala: "Katakanlah (Muhammad), 'Dialah Allah, Yang Maha Esa.'" [Al-Ikhlâs: 1].

Ibnu Rusyd berkata: "Hal-hal nyata yang terkait dengan hukum, adakalanya ditunjukkan dengan lafaz yang menunjukkan hanya satu makna saja, dan inilah yang dikenal dalam ilmu ushul fiqh sebagai nash, dan tidak ada perbedaan pendapat tentang kewajiban mengamalkannya."



Bagian Kedua: Nash dari Segi Pemahaman (Mafhum)

Nash dari segi pemahaman adalah yang menunjukkan dengan pemahamannya, bukan dengan bentuknya. Suatu lafaz menjadi penunjuk dengan pemahamannya ketika sebagian bagiannya dihapus, atau ditambahkan, atau dipinjam dan diganti. Oleh karena itu, penunjukannya hanya dari segi petunjuk/indikasi (qarinah). Jika indikasi tersebut tidak berubah dan tegas dalam pemahamannya, maka juga disebut nash.

Contohnya: firman Allah Ta'ala: "Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu" [An-Nisa: 23]; pemahaman di sini secara pasti adalah pernikahan.



PEMBAHASAN KETIGA: HUKUM NASH

Wajib mengamalkan apa yang ditunjukkan oleh nash sampai ada dalil yang menunjukkan ta'wil, tafsir, atau nasakh (penghapusan)nya. Ibnu Rusyd telah menegaskan tidak adanya perbedaan pendapat tentang kewajiban mengamalkannya.

Ibnu 'Aqil berkata: "Adapun hukum nash adalah menerimanya dengan meyakinkannya dan mengamalkannya, dan tidak boleh ditinggalkan kecuali dengan nash lain yang bertentangan dengannya."

Jika nash bersifat mutlak, maka tetap pada kemutlakannya sampai ada dalil yang menunjukkan pembatasannya, sebagaimana wasiat dalam firman Allah Ta'ala: "Setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) hutangnya" [An-Nisa: 11] dibatasi dengan tidak melebihi sepertiga, berdasarkan hadits Sa'ad: "Sepertiga, dan sepertiga itu banyak."

Jika nash bersifat umum, maka tetap pada keumumannya sampai ada dalil yang menunjukkan pengkhususannya, sebagaimana keumuman dalam firman Allah Ta'ala: "Dan diharamkan bagimu selain (perempuan-perempuan) yang demikian itu" [An-Nisa: 24] dikhususkan dengan firman-Nya: "Dan tidak pantas bagi kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak pantas pula menikahi istri-istrinya setelah (wafat)nya untuk selama-lamanya" [Al-Ahzab: 53].

Lafaz - baik khusus maupun umum - tetap pada hakikatnya sampai ada dalil yang menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah maknanya yang majaz (kiasan).



PEMBAHASAN KEEMPAT: PENGGUNAAN ISTILAH NASH UNTUK ZHAHIR

Tidak benar menggunakan istilah nash untuk zhahir; karena nash memiliki definisi khususnya sendiri, dan zhahir memiliki definisi khususnya sendiri; hal ini karena jika istilah nash digunakan untuk zhahir, maka akan mengharuskan dua hal yang bertentangan dengan prinsip dasar menurut ahli bahasa:

Pertama: Sinonim (taraduf); di mana makna nash dan zhahir menjadi sama, dan sinonim ini bertentangan dengan prinsip dasar.

Kedua: Homonim (isytirak); di mana jika kita menggunakan istilah nash untuk zhahir, maka akan ditetapkan bahwa yang memiliki dua kemungkinan makna di mana salah satunya lebih jelas disebut nash dan zhahir, dan homonim ini bertentangan dengan prinsip dasar.

Imam Syafi'i telah menggunakan istilah nash untuk zhahir dalam arti lafaz yang memiliki dua kemungkinan makna di mana salah satunya lebih jelas. Beliau membuat bab dalam kitabnya "Ar-Risalah" dengan judul: "Bab Kewajiban-kewajiban yang Allah turunkan sebagai nash," kemudian menyebutkan di bawah bab ini ayat-ayat tentang qadzaf (menuduh zina), li'an, puasa... dan memberikan beberapa penjelasan setelah setiap ayat.

Kemudian beliau menyebutkan judul lain di bawah bab ini, dengan mengatakan: "Kewajiban-kewajiban yang ditegaskan (manshushah) yang Rasulullah tetapkan bersamanya," lalu menyebutkan ayat wudhu, dan menampilkan hadits-hadits Nabi yang menjelaskan keglobalan ayat, memberikan dalil untuk setiap hukum fikih yang dibahas; karena ayat yang mulia tidak menjelaskan detail hukum, maka Sunnah yang menjelaskannya.

Kemudian beliau memberi judul: "Kewajiban yang ditegaskan (manshush) yang Sunnah tunjukkan bahwa yang dimaksud adalah yang khusus," dan menyebutkan ayat-ayat waris, kemudian memperpanjang penjelasan tentang kekhususan ini yang terdapat dalam Sunnah Nabi.

Para ahli ushul fiqh mengarahkan perkataan Imam Syafi'i bahwa itu benar dari segi bahasa. Imam al-Haramain berkata: "Adapun Imam Syafi'i, beliau menyebut zhahir sebagai nushush dalam pembicaraannya, begitu juga Qadhi Abu Bakar, dan ini benar dalam dasar peletakan bahasa; karena makna nash adalah kejelasan."

Imam al-Ghazali berkata: "Adapun Imam Syafi'i radhiyallahu anhu, beliau menyebut zhahir sebagai nash," kemudian berkata: "Nash terbagi menjadi yang menerima ta'wil dan yang tidak menerimanya. Yang terpilih menurut kami adalah nash adalah yang tidak menerima ta'wil... dan penyebutan zhahir sebagai nash berjalan sesuai bahasa, tidak ada larangan secara syari'at; karena makna nash dekat dengan kejelasan."



Pembahasan Kedua: Al-Zhahir (Yang Jelas)

Bagian Pertama: Definisi Al-Zhahir Secara Bahasa

Al-Zhahir: Berasal dari kata dasar zhahara, yang menunjukkan kekuatan dan kemunculan. Dikatakan: zhahara al-syai' yazharu zhuhuran (sesuatu muncul dengan jelas), maka ia adalah zhahir: apabila terungkap dan muncul; oleh karena itu waktu Zhuhur dan Zhahirah dinamakan demikian, yaitu waktu yang paling terang dan paling bercahaya di siang hari. Termasuk juga zhahr al-insan (punggung manusia), yang merupakan kebalikan dari perutnya, dan ini mencakup kemunculan dan kekuatan.



Bagian Kedua: Definisi Al-Zhahir Secara Istilah

Al-Zhahir: Adalah apa yang maknanya segera dipahami oleh pendengarnya dari lafazhnya, dan tidak ada yang menghalangi pemahamannya dari segi lafazh tersebut.

Penjelasan Definisi: Al-Zhahir adalah makna yang langsung terlintas di pikiran pendengarnya. Makna yang dipahami dari al-zhahir ini bukanlah tujuan utama dari penetapan nash, dan makna ini dapat menerima ta'wil. Jika lafazh tersebut bersifat umum misalnya, maka ia dapat menerima takhshish (pengkhususan), dan jika bersifat mutlak maka dapat menerima taqyid (pembatasan), dan jika bersifat khusus maka dapat menerima majaz (kiasan), sebagaimana ia juga dapat menerima nasakh (penghapusan) pada masa kenabian.

Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba" [Al-Baqarah: 275]. Ayat ini menunjukkan dengan lafazhnya bahwa jual beli adalah halal dan riba adalah haram. Ini jelas dari bentuk kalimatnya, dan makna bahasanya langsung terlintas dalam pikiran tanpa usaha sedikit pun. Namun makna ini bukanlah tujuan utama dari nash ayat yang mulia tersebut. Sebenarnya, ayat ini disampaikan untuk makna lain yaitu menafikan anggapan kesamaan antara sifat kedua transaksi tersebut. Transaksi riba dan hakikatnya tidaklah sama dengan transaksi jual beli, bahkan keduanya berbeda. Hal itu diambil dari konteks ayat yang mulia itu

sendiri dalam firman Allah Ta'ala: "Demikian itu karena mereka berkata: Sesungguhnya jual beli sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba" [Al-Baqarah: 275]. Selain itu, penyifatan proses jual beli sebagai halal dan proses riba sebagai haram secara logis mengharuskan adanya perbedaan dan pemisahan antara sifat dan unsur-unsur kedua transaksi tersebut. Jadi, tujuan utama dari penyampaian ayat yang mulia tersebut adalah konsekuensi logis ini, bukan makna zhahir yang langsung terlintas dari lafazh; karena itu adalah maksud yang bersifat sekunder.



Pengantar tentang Pembagian Al-Zhahir

Al-Zhahir yang digunakan oleh para ahli ushul fiqh terbagi menjadi dua bagian:

- 1- Yang zhahir (jelas) dari segi bentuk kalimatnya
- 2- Yang zhahir (jelas) dari segi pengertiannya



Bagian Pertama: Al-Zhahir dari Segi Bentuk Kalimat

Lafazh zhahir adalah yang pada awalnya digunakan untuk sesuatu dan lebih terkenal dalam penunjukan maknanya, kemudian terkadang dipinjam untuk sesuatu yang lain karena kemiripannya dengan makna pertama; seperti: menyebut tempat tidur sebagai sarang, atau mengganti sebagian dengan sebagian yang lain dengan mengandalkan qarinah (indikator) yang menjelaskan makna yang dipinjam atau diganti, seperti: menyebut tumbuhan sebagai embun karena tumbuhan itu berasal dari embun. Termasuk dalam hal ini adalah kinayah (kiasan), seperti ungkapan mereka tentang kotoran dengan kata "al-ghaith" (tempat rendah), dan tentang hubungan suami istri dengan kata "al-masis" (sentuhan).



Bagian Kedua: Al-Zhahir dari Segi Pengertian

Lafazh menjadi penunjuk makna melalui pengertiannya ketika sebagian bagiannya dihilangkan, atau ditambahkan, atau dipinjam dan diganti; oleh karena itu, penunjukannya hanya dari segi qarinah (indikator). Jika qarinah

tersebut bersifat dugaan yang kuat, maka juga disebut zhahir. Lafazh-lafazh yang zhahir dari segi pengertian adalah lafazh-lafazh yang diganti; penggantian yang bersifat umum menempati yang khusus, dan yang khusus menempati yang umum. Penggantian ini mencakup semua lafazh yang dipinjam.



Pembahasan Ketiga: Tingkatan Kemunculan Lafaz-lafaz yang Jelas (Zhahir)

Lafaz-lafaz yang jelas (zhahir) memiliki tingkatan dalam kemunculannya. Semakin jelas suatu lafaz, maka semakin kuat pula dalil yang diperlukan untuk menakwilkannya. Sebaliknya, jika suatu lafaz kurang jelas kemunculannya, maka ia dapat ditakwil dengan dalil yang lebih ringan.

Tingkatan pertama adalah nama-nama yang digunakan secara metaforis (musta'arah), seperti memahami kata "pakaian" sebagai hujan, sebagaimana dalam firman Allah Ta'ala:

"Wahai anak Adam, sesungguhnya Kami telah menurunkan kepada kamu pakaian yang menutupi auratmu." (QS. Al-A'raf: 26)

Kata "pakaian" sangat jelas maknanya sebagai sesuatu yang menutupi tubuh manusia. Takwil seperti ini memerlukan dalil yang kuat.

Contoh tingkatan kedua dalam kemunculan adalah memahami kata "mizan" (timbangan) sebagai keadilan, sebagaimana dalam firman Allah Ta'ala:

"Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata, dan Kami turunkan bersama mereka Kitab dan mizan (timbangan)." (QS. Al-Hadid: 25)

Contoh tingkatan ketiga dalam kemunculan adalah memahami kata "mulamasah" (sentuhan) sebagai hubungan intim, sebagaimana dalam firman Allah Ta'ala:

"Atau kamu telah menyentuh perempuan." (QS. An-Nisa': 43)

Sebagian ahli fikih memaknai "mulamasah" sebagai sentuhan dengan tangan, sementara sebagian lainnya memaknainya sebagai hubungan intim. Meskipun makna zhahir-nya adalah sentuhan dengan tangan, namun ada

kemungkinan yang dekat bahwa yang dimaksud adalah hubungan intim, karena hal itu merupakan kebiasaan orang Arab. Allah Ta'ala juga menggunakan kata "masis" (yang bermakna sentuhan) sebagai kinayah (kiasan) untuk hubungan intim.

Secara umum, tingkatan kemunculan suatu lafaz tergantung pada seberapa sering lafaz tersebut digunakan. Jika penggunaan lafaz dalam makna metaforis (musta'arah) sudah setara dengan penggunaan dalam makna aslinya, maka lafaz tersebut menjadi musytarak (memiliki lebih dari satu makna) dan mujmal (global). Semakin sedikit penggunaan lafaz dalam makna kedua, maka semakin jelas makna pertamanya.



Pembahasan Keempat: Hukum Lafaz Zhahir

Hukum lafaz zhahir adalah bahwa ia harus dibawa kepada makna yang paling jelas (zhahir), dan tidak boleh dibawa kepada makna lain kecuali dengan adanya dalil. Oleh karena itu, wajib mengamalkan makna yang langsung terlintas dalam pikiran dari lafaz tersebut secara bahasa, baik makna itu bersifat khusus maupun umum, selama tidak ada dalil yang mengarahkan kepada takwil atau nasakh (penghapusan). Jika ada dalil yang mengarahkan kepada takwil atau nasakh, maka lafaz tersebut dialihkan dari makna bahasanya yang jelas kepada makna yang ditunjukkan oleh dalil tersebut.



Pembahasan Kelima: Perbedaan antara Zhahir dan Nash

Para fuqaha (ahli fikih) dalam menyimpulkan hukum-hukum fikih mewajibkan untuk membedakan antara dua jenis ungkapan:

1. Ungkapan yang kuat dalalah-nya (penunjukan maknanya) terhadap hukum, sehingga tidak ada kemungkinan makna lain yang bisa masuk ke dalamnya.
2. Ungkapan yang memungkinkan adanya kemungkinan makna lain, tetapi ia zhahir (jelas) dalam satu makna, dan tidak terlintas dalam pikiran selain makna tersebut ketika mendengarnya, meskipun secara intrinsik ia bisa mengandung makna lain.

Kedua jenis ungkapan ini memiliki tingkatan masing-masing dalam istidlal (pengambilan dalil). Oleh karena itu, para ulama usul fikih memberikan nama khusus untuk masing-masing ungkapan yang menunjukkan tingkatan dan menjelaskan posisinya relatif terhadap yang lain. Mereka menyebut ungkapan pertama sebagai nash, dan ungkapan kedua sebagai zhahir.

Kedua jenis ungkapan ini, baik zhahir maupun nash, memiliki penunjukan makna yang jelas. Memahami maksud dari keduanya tidak memerlukan penjelasan eksternal. Hukum zhahir dan nash adalah sama, yaitu wajib mengamalkan makna yang ditunjukkan oleh keduanya.



Perbedaan antara Zhahir dan Nash:

1. Penunjukan makna pada nash lebih jelas daripada penunjukan makna pada zhahir. Nash lebih jelas dan terang daripada zhahir, sehingga tingkat kejelasan (zhuhur) pada nash lebih tinggi daripada zhahir.
2. Nash tidak mengandung kemungkinan makna lain, sedangkan zhahir masih mengandung kemungkinan makna lain.
3. Makna nash adalah tujuan utama dari penyampaian kalimat, sedangkan makna zhahir adalah tujuan sekunder, bukan tujuan utama dari penyampaian kalimat.
4. Jika terjadi pertentangan antara nash dan zhahir, maka nash didahulukan atas zhahir.



Poin Keenam: Dzahir dengan Dalil (Ta'wil)

Masalah Pertama: Definisi Ta'wil secara Bahasa

Ta'wil secara bahasa: Mashdar dari wazan: (Taf'il) dari: awwala yu-awwilu ta'wilan, yang bermakna: akhir perkara atau kembalinya ke asal.



Masalah Kedua: Definisi Ta'wil secara Istilah

Ta'wil secara istilah adalah: mengalihkan perkataan dari yang dzahir kepada makna yang diperbolehkan.

Dan dikatakan: Suatu ungkapan dari sebuah kemungkinan yang diperkuat oleh dalil sehingga menjadi lebih kuat dalam dugaan daripada makna dzahir yang ditunjukkan.

Dan dikatakan: Membawa dzahir kepada makna yang marjuh (lemah) dengan suatu dalil yang menjadikannya rajih (kuat).

Penjelasan definisi yang dipilih: Artinya: Apabila suatu perkataan mengandung dua makna atau lebih, tetapi salah satu makna lebih jelas (dzahir) dalam lafazh tersebut, baik karena asal peletakan, penggunaan atau 'urf (kebiasaan). Jika terdapat lafazh maka wajib membawanya kepada makna dzahirnya, kecuali ada dalil yang memalingkannya dari dzahir tersebut kepada sebagian yang memungkinkan. Pengalihan itu dinamakan ta'wil.



Cabang Kedua: Syarat-syarat Ta'wil yang Benar:

Ta'wil yang benar memiliki syarat-syarat yang seharusnya terpenuhi, yaitu:

1. Orang yang melakukan ta'wil (mu-awwil) harus dari kalangan ahli ijtihad, pemikiran dan penalaran.
2. Lafazh bersifat menerima ta'wil, yaitu lafaz harus dzahir pada makna yang dialihkan darinya dan memungkinkan makna yang dialihkan kepadanya.
3. Makna yang menjadi hasil ta'wil sesuai dengan bahasa, adat kebiasaan penggunaan atau kebiasaan syari'at. Setiap ta'wil yang keluar dari tiga hal ini tidak dianggap benar.
4. Ta'wil harus berdasarkan dalil yang benar dan kuat yang mendukungnya, yaitu dalil yang benar menunjukkan bahwa yang dimaksud dari lafazh tersebut adalah makna yang dibawa kepadanya, jika lafazh itu tidak sering digunakan pada makna tersebut. Jika tidak ada dalil yang benar atas ta'wil, maka tidak diperbolehkan membawa lafazh dan mengalihkannya dari makna dzahirnya, ta'wil tersebut wajib ditolak.
5. Jika ta'wil berdasarkan qiyas, maka harus jelas bukan samar. Ada yang mensyaratkan harus dari hal yang boleh ditakhshish dengannya. Ada

juga yang mengatakan ta'wil dengan qiyas sama sekali tidak diperbolehkan.

Imam Syafi'i berkata: "(Ta'wil) dilakukan berdasarkan dalil dari sunnah Rasulullah, jika tidak ada maka dengan ijma' kaum muslimin, jika tidak ada ijma' maka dengan qiyas."



Cabang Ketiga: Jenis-jenis Ta'wil

Ta'wil itu sendiri terbagi menjadi empat jenis:

1. Ta'wil Dekat (Qarib)
2. Ta'wil Menengah (Mutawassith)
3. Ta'wil Jauh (Ba'id)
4. Ta'wil Mustahil (Muta'adzdzir)

Dengan mengetahui jenis-jenis ini, akan jelas mana ta'wil yang diterima dan mana yang ditolak.

Jenis Pertama: Ta'wil Dekat (Qarib), yaitu: dekat dengan pemahaman, sehingga dimenangkan dengan penguat (murajjih) seringan apapun. Yaitu makna yang sangat mungkin dari suatu lafazh, maka bisa diketahui dengan sedikit perenungan berdasarkan dalil seringan apapun.

Artinya, pada ta'wil ini kemungkinan maknanya dekat dan kejelasan (dzuhur) maknanya lemah, sehingga tidak membutuhkan dalil yang kuat, cukup dengan dalil yang dekat, dan umumnya bisa diketahui hanya dengan perenungan saja.

Al-Ghazali berkata: "Kadang kemungkinan itu dekat, dan kadang jauh; jika dekat maka cukup untuk menetapkannya dengan dalil yang dekat, meskipun tidak sampai kuat."

Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai ke kedua mata kaki." [Al-Maidah: 6]

Makna dzahir secara bahasa dari teks ini menyatakan wajibnya wudhu setelah berdiri untuk shalat. Ini bertentangan dengan wudhu sebagai syarat sahnya shalat yang didahulukan sebelumnya. Maka maknanya tidak pas

kecuali dengan men-ta'wil kata "berdiri" dalam firman Allah "apabila kamu hendak berdiri (untuk shalat)", sehingga dialihkan dari makna hakikinya kepada makna majazi yang mungkin, yaitu niat/tekad untuk berdiri, bukan berdiri itu sendiri. Maknanya menjadi: "Apabila kalian ingin berdiri untuk shalat" atau "bertekad untuk berdiri melaksanakan shalat".

Jenis Kedua: Ta'wil Menengah (Mutawassith): Yaitu ta'wil yang kemungkinannya berada di antara level kuat dan lemah, atau dekat dan jauh. Cukup untuk merajihkannya dalil yang sesuai dengannya dalam level.

Ibnu Qudamah berkata: "Kemungkinan itu terkadang dekat, dan terkadang jauh. Kemungkinan bisa sangat jauh sehingga membutuhkan dalil yang sangat kuat. Bisa juga dekat sehingga cukup dengan dalil seringan apapun. Dan bisa juga di tengah-tengah antara dua level tersebut, sehingga membutuhkan dalil menengah."

Jadi, pertengahan ta'wil bergantung pada pertengahan kemungkinan yang cukup baginya dalil menengah dalam kekuatannya.

Bisa dicontohkan dengan masalah-masalah di mana lafazh dialihkan dari makna dzahirnya, namun kemungkinannya tidak sekuat ta'wil dekat dan tidak selemah ta'wil jauh.

Di antaranya: Firman Allah Ta'ala: "Dan Kami jadikan unta-unta itu sebagian dari syiar Allah, kamu banyak memperoleh kebaikan padanya. Maka sebutlah nama Allah (ketika menyembelihnya) dalam keadaan berdiri. Kemudian apabila telah rebah (mati), maka makanlah sebagiannya dan berilah makan orang yang merasa cukup dengan apa yang ada padanya (tidak memintaminta) dan orang yang meminta. Demikianlah Kami tundukkan (unta-unta itu) untukmu, agar kamu bersyukur." [Al-Hajj: 36]

Dalam hal ini, para ulama fikih berbeda pendapat tentang hukum memakan hewan hadyu tathawwu' (hadyu yang bersifat sunnah), menjadi dua mazhab:

Mazhab Pertama: Ini adalah mazhab jumhur (mayoritas ulama). Mereka berpendapat bahwa memakan hewan hadyu tidak wajib, melainkan sunnah. Perintah yang terdapat dalam firman Allah Ta'ala "Kemudian apabila telah rebah (mati), maka makanlah sebagiannya" dialihkan dari wajib menjadi sunnah. Indikasi yang mengalihkannya adalah bahwa ayat ini datang untuk membatalkan apa yang dilakukan orang Arab di masa Jahiliyah. Dahulu

mereka tidak mau memakan hewan kurban, maka Allah Subhanahu mengizinkan dan menganjurkan memakannya, karena hal itu menyelisihi kebiasaan mereka.

Imam Nawawi berkata: "Para ulama sepakat bahwa memakan hewan hadyu tathawwu' dan udhhiyah (kurban) hukumnya sunnah, bukan wajib."

Mazhab Kedua: Ini adalah mazhab Ibnu Hazm. Dia berpendapat bahwa memakannya wajib, karena diperintahkan dalam ayat, dan perintah menunjukkan kewajiban, tidak ada pengalih darinya. Karena mengalihkan perintah dari wajib ke sunnah itu tidak berdasarkan akal, melainkan hanya diambil dari nash (dalil) lain atau ijma' saja.

Jenis Ketiga: Ta'wil Jauh (Ba'id), yaitu: jauh dari pemahaman, sehingga membutuhkan dalil yang lebih kuat agar kemungkinan maknanya menang, dan tidak akan menang dengan dalil yang tidak kuat.

Bisa didefinisikan bahwa ta'wil jauh adalah ta'wil yang lemah kemungkinannya, dan makna rajih (kuat) lebih dominan padanya, serta membutuhkan dalil yang sangat kuat, dan tidak diketahui kecuali dengan perenungan lebih.

Al-Ghazali berkata: "Terkadang kemungkinan itu dekat, dan terkadang jauh... Jika jauh, maka membutuhkan dalil yang kuat untuk menutupi kejauhan tersebut, hingga mengemukakan kemungkinan yang jauh itu menjadi lebih kuat dalam dugaan dibandingkan menyelisihi dalil tersebut."

Ibnu Qudamah berkata: "Kemungkinan itu bisa sangat jauh, sehingga membutuhkan dalil yang sangat kuat."

Contohnya: Pendapat sebagian orang yang mewajibkan mengusap kaki dalam wudhu, bukan membasuhnya, berdasarkan firman Allah Ta'ala: "dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai ke kedua mata kaki." [Al-Ma'idah: 6]. Mereka berargumen dengan qiraat jarr "wa arjulikum", di-'athafkan kepada "ru-usikum". Ini adalah qiraat yang sah.

Jumhur ulama menolak ta'wil yang jauh ini, karena telah tetap dalam kitab-kitab sahih bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam senantiasa membasuh kedua kakinya, dan tidak ada ketetapan mengusapnya dari jalur yang sahih. Beliau memerintahkan membasuh dalam banyak hadis. Juga tetap riwayat dari para sahabat radhiyallahu 'anhum tentang hal itu. Qiraat

nashab "wa arjulakum" jelas me-'athaf-kan kaki kepada tangan, dan dalil-dalil lainnya.

Jenis Keempat: Ta'wil Mustahil (Muta'adzdzir): Yaitu ta'wil yang sama sekali tidak mungkin dari suatu lafazh, tidak ditunjukkan oleh jenis penunjukan apapun. Maka ta'wil ini tertolak, tidak diterima.

Contohnya: Ta'wil kelompok Bathiniyyah terhadap firman Allah Ta'ala: "Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu" [An-Nisa': 23], bahwa yang dimaksud dengan ibu-ibu adalah para ulama, dan haram menyelisihi dan melanggar kehormatan mereka!



Cabang Keempat: Tingkatan Ta'wil Lihat juga Tautan singkat

Sebagaimana makna dzahir memiliki tingkatan, demikian pula ta'wil juga memiliki tingkatan dan level. Terkadang ta'wil dalam dzahir itu jelas dengan sendirinya, terkadang membutuhkan penjelasan, terkadang dugaan secara mayoritas, dan terkadang bersifat pasti.

Contoh ta'wil yang jelas dengan sendirinya dan pasti adalah perkataan mereka: "Kami terus menerus menginjak langit (السَّمَاء) hingga datang kepada kalian." Di sini dipastikan yang dimaksud adalah hujan, karena hujan turun dari awan, dan orang Arab menyebut segala sesuatu yang tinggi di atasmu dengan "langit". Turunnya hujan itu dari atas, maka mereka menyebutnya "langit" secara majazi.

Az-Zarkasyi berkata: "Ta'wil melemah karena kuatnya kejelasan lafazh, atau karena lemahnya dalilnya, atau karena keduanya. Contoh yang kedua: larangan ta'wil keumuman sabda Nabi: "Pada yang disiram oleh langit (hujan) zakatnya sepersepuluh, dan yang disiram dengan timba atau roda zakatnya setengahnya." Sehingga tidak berpegang dengannya dalam mewajibkan zakat sayuran. Karena yang dimaksud darinya adalah perbedaan antara kewajiban sepersepuluh dan setengahnya."



Cabang Kelima: Hukum Ta'wil (Penafsiran)

Ta'wil (penafsiran) dapat diterima jika memenuhi syarat-syaratnya. Para ulama dari setiap zaman, sejak masa Nabi Muhammad ﷺ hingga zaman kita

sekarang, selalu mengamalkan ta'wil tanpa adanya pengingkaran. Oleh karena itu, Imam Syafi'i menyebutkan bahwa ta'wil bisa menjadi salah satu sebab perbedaan pendapat di antara para sahabat radhiyallahu 'anhum.



Cabang Keenam: Penerapan Ta'wil yang Benar

Imam Az-Zarkasyi berkata: *"Sudah menjadi kebiasaan para ulama ushul (fikih) untuk menyebutkan berbagai bentuk ta'wil di sini sebagai latihan bagi pemahaman, agar dapat membedakan mana yang benar dan mana yang keliru, sehingga dijadikan ukuran dan menjadi latihan bagi orang yang mengkajinya."*

Beberapa penerapan ta'wil yang benar antara lain:

1. **Sabda Nabi ﷺ:** *"Jika seseorang mengkafirkan saudaranya, maka tuduhan itu akan kembali kepada salah satu dari keduanya."* Banyak ulama menafsirkan hadis ini bahwa maksudnya adalah tuduhan itu akan kembali kepada si penuduh dalam bentuk dosa dan kesalahannya terhadap saudaranya. Jadi, bukan berarti orang yang dituduh benar-benar menjadi kafir. Dalil yang mendukung ini adalah bahwa seorang Muslim tidak menjadi kafir hanya karena melakukan dosa seperti membunuh atau berzina, begitu juga jika ia memanggil saudaranya dengan sebutan "kafir" tanpa meyakini kebatilan Islam.
2. **Sabda Nabi ﷺ:** *"Shalat seseorang terputus oleh keledai, wanita, dan anjing hitam."* Mayoritas ulama menafsirkan bahwa maksud "memutuskan shalat" di sini bukan membatalkannya, tetapi hanya mengurangi kekhusyukan shalat karena terganggu oleh keberadaan hal-hal tersebut. Dengan kata lain, yang dimaksud "memutus" adalah mengurangi kekhusyukan dan perhatian dalam shalat, bukan membatalkannya secara hukum.
3. **Sabda Nabi ﷺ:** *"Seorang pengadu domba tidak akan masuk surga."* Banyak ulama menafsirkan bahwa maksudnya adalah ia tidak akan masuk surga dengan cara yang mulia seperti orang-orang yang beruntung, tetapi bisa masuk setelah mendapatkan azab.
4. **Firman Allah Ta'ala:** *"Apabila engkau membaca Al-Qur'an, maka berlindunglah kepada Allah."* Secara lahiriah, ayat ini menunjukkan

bahwa isti'adzah (memohon perlindungan kepada Allah) dilakukan setelah membaca Al-Qur'an, karena kata "fa" menunjukkan urutan. Namun, mayoritas ulama memahami bahwa maksud ayat ini adalah "jika engkau hendak membaca Al-Qur'an, maka berlindunglah kepada Allah" (yaitu sebelum membacanya).

5. **Firman Allah Ta'ala:** *"Mereka melupakan Allah, maka Allah melupakan mereka."* Maksud "melupakan" di sini bukan berarti Allah kehilangan pengetahuan tentang mereka, karena hal itu mustahil bagi Allah. Namun, maksudnya adalah Allah membiarkan mereka dan tidak memberikan kebaikan serta pahala kepada mereka. Dalam bahasa Arab, kata "melupakan" bisa berarti "meninggalkan dengan sengaja." Maka, tafsir ayat ini adalah: mereka meninggalkan perintah Allah dan mengabaikannya, sehingga Allah pun meninggalkan mereka dari segala kebaikan dan rahmat-Nya. Allah tidak mungkin lupa, sebagaimana firman-Nya:

"Tuhanku tidak akan tersesat dan tidak (pula) lupa." (QS. Thaha: 52)
"Dan Tuhanmu tidak pernah lupa." (QS. Maryam: 64)



Pembahasan Ketiga: Al-Mujmal (Yang Masih Global)

Cabang Pertama: Definisi Al-Mujmal secara Bahasa

Al-Mujmal secara Bahasa: Yaitu yang masih samar, dari "ajmala al-amru" berarti "menjadi samar". Ada juga yang mengatakan: ia adalah yang terkumpul, yang berasal dari kata "jumlah", dengan makna kumpulan sesuatu. "Ajmala al-syai'" berarti mengumpulkannya dari keadaan terpisah, dan "ajmala al-hisab" berarti mengembalikannya ke jumlah keseluruhan.



Cabang Kedua: Definisi Al-Mujmal secara Istilah

Sebagian ahli ushul (metode hukum Islam) mendefinisikan Al-Mujmal sebagai sesuatu yang tidak berdiri sendiri dalam maksud yang dimaksudkan sehingga perlu dijelaskan maknanya. Dan didefinisikan pula sebagai: sesuatu yang tidak dipahami maksudnya dari lafal (kata)nya, dan membutuhkan penjelasan dari yang lain.

Definisi lainnya: lafal yang tidak dipahami maksudnya kecuali dengan meminta penjelasan dari Al-Mujmal itu sendiri, dan penjelasan dari sumbernya sehingga diketahui maksudnya. Definisi-definisi ini sangat dekat maknanya, namun konsep Al-Mujmal menurut mayoritas ulama berbeda dengan pandangan mazhab Hanafi dalam hal siapa yang bisa menjelaskan Al-Mujmal.

Menurut mayoritas ulama, diperbolehkan menjelaskan Al-Mujmal bukan hanya dari pembuat pernyataan asli. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Qadhi Abu Ya'la: "Adapun hal-hal yang bisa menjelaskan adalah Kitab (Al-Quran), Sunnah, Ijma', dan Qiyas". Ini menunjukkan bahwa penjelasan Al-Mujmal menurut mayoritas ulama tidak terbatas pada penjelasan dari yang membuat pernyataan awal, tetapi bisa juga melalui indikasi-indikasi dan ijtihad.

Sementara itu, menurut mazhab Hanafi, penjelasan Al-Mujmal hanya sah dilakukan oleh orang yang membuatnya. Muhammad Bakhit Al-Muti'i mengatakan: "Al-Mujmal dalam istilah Hanafi adalah sesuatu yang maksudnya tidak bisa dipahami dengan akal, melainkan harus melalui riwayat dari Al-Mujmal itu sendiri, seperti lafal musytarak (bermakna ganda) yang sulit ditentukan salah satu maknanya karena tidak ada petunjuk yang menjelaskan maksud tertentu."

Menurut mazhab Syafi'i, Al-Mujmal adalah sesuatu yang tidak jelas maknanya. Perbedaan pandangan ini memiliki implikasi praktis: menurut Hanafi, penjelasan Al-Mujmal hanya bisa dilakukan oleh pembuat pernyataan asli dan tidak bisa melalui indikasi, sedangkan menurut Syafi'i, penjelasan bisa dilakukan melalui indikasi-indikasi dan ijtihad.



Pembahasan Kedua: Sebab-Sebab Kesamaran (Al-Ijmal)

Sebab-sebab kesamaran dalam lafal (kata) itu beragam, dan yang terpenting adalah sebagai berikut:

1. Kesamaran dalam lafal tunggal: Seperti kata "ain" (mata) yang bisa berarti anggota tubuh penglihatan, matahari, atau mata air; kata "syafaq" yang bisa berarti putih atau merah; dan kata "qur" yang bisa berarti suci atau haid, misalnya dalam firman Allah: "Wanita-wanita

yang diceraikan harus menunggu dengan diri mereka sendiri selama tiga quru'" [Al-Baqarah: 228]; di mana terjadi perbedaan pendapat di antara para ahli fikih tentang maksud lafal "quru".

2. Perubahan bentuk lafal: Misalnya lafal "al-mukhtar" dalam kalimat "Zaid al-mukhtar", tidak diketahui apakah Zaid yang memilih (sebagai pelaku) atau Zaid yang dipilih (sebagai objek). Karena itu, sebagian ulama Maliki berargumen bahwa hak asuh anak ada pada suami berdasarkan firman Allah: "Janganlah seorang ibu menderita karena anaknya" [Al-Baqarah: 233], dengan menafsirkan larangan perempuan menyakiti anak sebagai bukti hak suami. Sementara yang lain berargumen bahwa lafal bisa dibaca dengan dua versi yang berbeda, yang mempengaruhi pemaknaan.
3. Kesamaran dalam lafal majemuk: Seperti firman Allah: "Atau dimaafkan oleh orang yang memegang ikatan nikah" [Al-Baqarah: 237]. Ungkapan "yang memegang ikatan nikah" memiliki kesamaran, apakah merujuk pada suami (pendapat mayoritas ulama) atau wali (pendapat Malik). Al-Baqillani mengatakan: "Ini adalah contoh yang memungkinkan perdebatan dan ijtihad dalam mencari maknanya."
4. Kesamaran dalam huruf: Seperti huruf "waw" dalam firman Allah: "Dan mereka yang mendalam ilmunya berkata: 'Kami beriman kepadanya'" [Ali Imran: 7]. Huruf ini bisa bermakna 'ataf (penghubung) atau sebagai permulaan kalimat, yang akan mengubah makna secara signifikan.
5. Keraguan pada kembalinya kata ganti (dhamir): Misalnya hadis Nabi: "Janganlah salah seorang di antara kalian mencegah tetangganya menancapkan kayu di dinding". Kata ganti "dindingnya" bisa merujuk pada orang yang menancapkan atau tetangganya.
6. Pengkhususan yang umum dengan sesuatu yang tidak jelas: Seperti perkataan "Bunuhlah orang-orang musyrik kecuali sebagian mereka". Karena ketika lafal umum dikecualikan dengan sesuatu yang tidak jelas, maka sisanya menjadi samar. Ibnu Subki mengatakan: "Jika lafal umum dikecualikan dengan sesuatu yang samar, maka tidak bisa dijadikan argumen untuk satu pun individu; karena setiap individu mungkin saja yang dikecualikan."



Pembahasan Ketiga: Apakah Kesamaran (Al-Ijmal) Berlaku pada Perbuatan?

Sebagaimana kesamaran terjadi pada lafal, ia juga terjadi pada perbuatan, yaitu ketika Rasulullah ﷺ melakukan suatu perbuatan yang memiliki dua kemungkinan penafsiran. Al-Isnawi mengatakan: "Al-Mujmal bisa juga berupa perbuatan, seperti ketika Nabi ﷺ bangkit dari rakaat kedua; hal ini bisa bermakna disengaja, yang menunjukkan bolehnya meninggalkan tasyahud pertama, atau bisa juga karena lupa sehingga tidak menunjukkan hal tersebut."

Contoh lainnya adalah riwayat bahwa Nabi ﷺ mengqasar (memendekkan) shalat dalam perjalanan, namun tidak disebutkan apakah perjalanan itu pendek atau panjang. Hal ini menjadi samar karena mengandung dua kemungkinan berbeda, seperti lafal yang berputar antara dua makna, sehingga tidak boleh dibawa ke salah satu maknanya tanpa dalil.

Kesamaran dalam Perbuatan bisa dirangkum dalam beberapa hal berikut:

1. Hukumnya bisa berputar antara bersifat khusus untuk pelakunya (seperti kekhususan Nabi) atau berlaku umum untuk umat, begitu pula kekhususan tempat, waktu, dan keadaan di mana perbuatan itu dilakukan.
2. Hukumnya bisa berputar antara wajib, sunah, atau mubah.
3. Bisa berputar antara dimaksudkan untuk ibadah dan syariat, atau sekadar dilakukan berdasarkan kebolehan akal.
4. Meskipun dimaksudkan untuk syariat, bisa jadi sebagai penjelasan bagi sesuatu yang masih global atau tidak.
5. Bisa berputar antara terkait dengan sebab tertentu atau tidak, misalnya keluar ke tempat shalat di padang pasir - apakah karena sempitnya masjid sehingga hanya disunnahkan dalam kondisi sempit, atau berlaku mutlak?

Ada pula pendapat yang menyatakan tidak ada kesamaran dalam perbuatan, sebagaimana dikatakan oleh As-Sam'ani.



Pembahasan Keempat: Kesamaran dalam Negasi yang Masuk pada Hakikat-Hakikat Syar'iah

Huruf negasi (tidak) bisa masuk ke dalam perkataan dengan maksud menafikan asal (dasar), seperti firman Allah: "Mereka tidak mendengar kata yang sia-sia dan tidak (pula perkataan) yang menimbulkan dosa" [Al-Waqi'ah: 25], dan firman-Nya: "Maka pada hari ini mereka tidak dikeluarkan darinya" [Al-Jathiyah: 35].

Kadang dimaksudkan untuk menafikan kesempurnaan sambil tetap menegaskan asal, seperti firman Allah: "Sesungguhnya mereka tidak memiliki sumpah, mudah-mudahan mereka berhenti" [At-Taubah: 12], kemudian Allah berfirman: "Mengapa kamu tidak memerangi kaum yang telah membatalkan sumpah mereka" [At-Taubah: 13]. Dia menafikan (sumpah) pertama kali, kemudian menetapkan kedua kali, yang menunjukkan bahwa maksudnya bukan menafikan asal, melainkan menafikan kesempurnaan - tidak memiliki sumpah yang penuh dan ditepati. Semua ini diambil dari konteks (qarin).

Adapun ketika diucapkan secara mutlak, seperti sabda Nabi saw: "Tidak ada shalat kecuali dengan pembukaan Kitab (Al-Fatihah)", mereka berbeda pendapat: apakah ini samar atau tidak?

Tempat perselisihan di antara ahli ushul adalah ketika tidak ada petunjuk (qarin) yang menjelaskannya.

Pendapat yang kuat: tidak ada kesamaran dalam negasi yang masuk pada hakikat-hakikat syar'iah, dan harus diartikan sebagai penafian keabsahan serta tidak diperhitungkannya sesuatu yang dinafikan dalam syariat.

Ini adalah pendapat Hanafiyah, mayoritas Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah. Shafiyuddin Al-Hindi dan lainnya menyandarkannya kepada mayoritas ahli ushul.

Dalil-dalilnya:

1. Lafal ini menurut ahli bahasa diletakkan untuk menegaskan penafian sifat dan pencabutan hukum. Misalnya dikatakan: "Tidak ada penguasa di negeri ini", "Tidak ada pengatur bagi mereka" - yang dimaksud adalah menafikan sifat yang menjadi pemenuhan kebutuhan dan mencegah diperhitungkannya.

Pemahaman dalam urf (kebiasaan) percakapan sebelum datangnya syariat: jika dikatakan "Tidak ada pekerjaan kecuali dengan ridha Zaid", tidak dimaksudkan menafikan pekerjaan setelah terjadi, tetapi menafikan manfaatnya dan dianggap sebagai amal yang bernilai.

Demikian pula jika dikatakan: "Hanya orang yang beramal dengan ilmunya yang disebut alim" - dimaksudkan adalah pemanfaatan ilmu, yakni alim adalah orang yang ilmunya bermanfaat.

Ini adalah pemahaman orang yang diajak bicara sebelum datangnya syariat, maka wajib membawanya - ketika datang - sesuai urf bahasa. Ini berlaku jika lafal tidak memiliki urf dalam syariat. Jika memiliki urf dalam syariat, maka akan mengandung makna tersebut dan makna lain, yaitu menafikan perbuatan syar'iah secara keseluruhan.

2. Nabi ﷺ bermaksud dengan lafal-lafal negasi ini untuk menjelaskan syariat, maka wajib dibawa pada penafian segala sesuatu yang dibawa syariat baik yang sempurna maupun yang dibolehkan.

Ada yang mengatakan ini termasuk kategori mujmal (samar), sehingga tidak bisa dibawa ke apa pun kecuali dengan dalil. Ini pendapat sebagian Malikiyah, sebagian Syafi'iyah, dan lainnya.

Ada pula yang mengatakan: Negasi bisa masuk pada istilah syar'iah (seperti shalat, puasa) atau istilah hakiki. Jika pada istilah syar'iah, maka tidak ada kesamaran.

Contoh praktis:

Hukum puasa Ramadan dengan niat dari siang hari:

Diriwayatkan: "Barangsiapa tidak menetapkan puasa dari malam, maka tidak ada puasa baginya."

Hanafiyah mengatakan: Puasa Ramadan dengan niat dari siang hari dibolehkan, dan hadis ini tidak bisa dijadikan hujjah karena mengandung kemungkinan makna: tidak ada puasa yang ada, atau tidak ada puasa yang memadai.

Mayoritas ulama berkata: Tidak bisa dimaksudkan penafian keberadaan; karena Nabi ﷺ tidak diutus untuk menjelaskan hal-hal inderawi, melainkan

untuk menjelaskan hal-hal syar'iah. Jadi seolah beliau mengatakan: Tidak ada puasa syar'iah bagi yang tidak menetapkan niat dari malam.

Mereka yang mengatakan mujmal (samar) berpendapat demikian karena lafal ini berputar antara penafian gugurnya kewajiban dan penafian keutamaan.



Pembahasan Kelima: Hukum Al-Mujmal (Yang Masih Samar)

Wajib berhenti (bertawakkuf) padanya sampai maksudnya jelas, tidak sah menggunakannya sebagai argumen dalam hal yang diperselisihkan, dan tidak boleh diamalkan hingga datang dalil yang menunjukkan maksud salah satu maknanya.

Dalil-dalilnya:

1. Allah tidak membebani kita untuk mengamalkan sesuatu yang tidak ada dalilnya, sedangkan Al-Mujmal tidak memiliki dalil atas maksudnya, maka kita tidak dibebani untuk mengamalkannya.
2. Mengamalkannya berarti berpotensi salah dalam hukum syara'. Berpotensi salah dalam hukum syara' tidak dibolehkan. Hal ini karena jika lafal berputar antara dua makna:
 - Jika dimaksudkan keduanya sekaligus, ini batil karena mustahil mengamalkan dua makna yang saling bertentangan.
 - Jika tidak dimaksudkan salah satunya, ini juga batil karena akan mengosongkan lafal dari makna.
 - Maka tersisa satu makna yang dimaksud, namun kita tidak mengetahui makna yang dimaksud kecuali dengan dalil luar, dan tidak ada dalil menunjukkan maksud salah satu makna.

Jika kita berani mengamalkan sebelum penjelasan, mungkin kita sesuai dengan maksud syara' (benar), atau mungkin juga menyalahi hukumnya (salah). Dengan demikian, terbukti bahwa mengamalkan Al-Mujmal sebelum penjelasan adalah berpotensi salah dalam hukum syara'.

Hukum Sisa Al-Mujmal Setelah Wafatnya Nabi saw:

Para ahli ushul berbeda pendapat:

Pendapat yang kuat:

- Jika Al-Mujmal terkait dengan keyakinan atau cara beramal, maka tidak mungkin tersisa tanpa penjelasan setelah wafatnya Nabi ﷺ, karena menunda penjelasan saat dibutuhkan tidak dibolehkan.
- Namun jika tidak terkait hukum taklifi (membebani), maka boleh tetap samar karena tidak ada kebutuhan mendesak untuk menjelaskannya.

Imam Al-Haramain berkata: "Yang dipilih adalah setiap hal yang ditetapkan kewajiban mengamalkannya, mustahil kesamarannya berlanjut; karena akan membawa pada pembebanan yang mustahil. Sedangkan yang tidak terkait hukum taklifi, tidak jauh dari kemungkinan kesamarannya tetap berlanjut, dan Allah lebih mengetahui rahasia di dalamnya."

Terdapat tiga pendapat:

1. Boleh tetap samar secara mutlak (pendapat sebagian ahli ushul)
2. Tidak boleh tetap samar secara mutlak (pendapat sebagian ahli ushul lainnya)
3. Pendapat yang kuat: bergantung pada terkait atau tidaknya dengan hukum taklifi



Tuntutan Keenam: Teks-Teks yang Diperselisihkan Kesamarannya

Terdapat beberapa teks syar'iah yang didakwa samar, namun menurut mayoritas ulama bukanlah teks yang samar. Di antaranya:

Teks Pertama: Firman Allah: "Dan usaplah kepala kalian" [Al-Maidah: 6]

Para ahli ushul berbeda pendapat tentang kesamaran ayat ini. Pendapat yang kuat: tidak ada kesamaran dalam ayat ini, sebagaimana dikatakan mayoritas ahli ushul. Ibnu Al-Laham berkata: "Yang disepakati para ahli ushul adalah ayat ini tidak samar."

Mereka berbeda pendapat tentang makna huruf "ba" dalam tiga pendapat:

1. Untuk Ilshaq (pelekatan):
 - Makna dasarnya adalah melekatkan usapan pada kepala
 - Baik yang mengusap sebagian atau seluruh kepala dianggap melekat
 - Lafal "usap" berlaku untuk usapan sebagian dan keseluruhan

- Cukup mengusap sedikit bagian kepala untuk memenuhi perintah
2. Untuk Istia'nah (membantu):
 - Artinya "usaplah tangan kalian dengan kepala kalian"
 - Pendapat yang dipilih Az-Zarkasyi
 3. Untuk At-Tabdhi (sebagian):
 - Bermakna "dari"
 - Pendapat mayoritas Syafi'iyah

Sebagian Hanafiyah menganggapnya samar karena mengandung kemungkinan mengusap seluruh atau sebagian kepala, namun kemudian dijelaskan melalui Sunnah.

Teks Kedua: Firman Allah: "Diharamkan atas kalian ibu-ibu kalian" [An-Nisa: 23]

Pendapat yang kuat: tidak samar, melainkan sudah jelas. Ini pendapat mayoritas ahli ushul seperti Asy-Syirazi, Imam Al-Haramain, dan Al-Ghazali.

Dalil mereka:

- Sesungguhnya benda tidak bisa diharamkan, yang diharamkan adalah perbuatan yang terkait
- Jika diucapkan "saya haramkan makanan saya", yang dipahami adalah larangan memanfaatkan dan bertindak atas makanan tersebut
- Makna yang dipahami dari lafal dalam bahasa tidak dianggap samar

Sebagian Hanafiyah dan Syafi'iyah menganggap ayat ini samar dan tidak bisa dijadikan argumen.



Cabang Pertama: Definisi Al-Bayan (Penjelasan), Al-Mubayyani (Yang Dijelaskan), dan Al-Mubayyini (Yang Menjelaskan)

Pertama: Definisi Al-Bayan

Al-Bayan secara bahasa: Kata benda yang berarti menampakkan dan menjelaskan, "bana al-syai'" berarti menjadi jelas.

Secara istilah: Para ahli ushul berbeda pendapat dalam mendefinisikannya karena istilah ini mencakup tiga hal:

1. Perbuatan Al-Mubayyini (yang menjelaskan), yaitu memberitahu dan menjelaskan.
2. Sarana yang dengannya terjadi pemberitahuan, yaitu dalil.
3. Hal yang terkait pemberitahuan dan tempatnya, yaitu ilmu yang dihasilkan dari dalil.

Perspektif definisi:

- Yang melihat dari perbuatan Al-Mubayyini: "Mengeluarkan sesuatu dari wilayah kesamaran menuju wilayah kejelasan."
- Yang melihat dari dalil: "Dalil yang menghantarkan dengan benar untuk mencapai ilmu atau dugaan tentang yang dimaksud."
- Yang melihat dari hal yang terkait: "Ilmu atau dugaan yang dihasilkan dari dalil."

Al-Abdary berkesimpulan: "Yang benar adalah Al-Bayan mencakup ketiga hal tersebut, sehingga definisinya: perpindahan apa yang ada dalam pikiran pengajar kepada pikiran peserta didik melalui dalil."

Kedua: Definisi Al-Mubayyani (Yang Dijelaskan)

Al-Mubayyani memiliki dua makna:

1. Ucapan awal yang mandiri tanpa membutuhkan penjelasan.
2. Ucapan yang membutuhkan penjelasan dan telah mendapatkan penjelasan, seperti:
 - Lafal mujmal (samar) setelah dijelaskan maknanya
 - Lafal umum setelah dispesifikasi
 - Lafal mutlak setelah dibatasi
 - Perbuatan yang disertai petunjuk maksud

Artinya, Al-Mubayyani dipahami dengan makna tertentu dari nash atau zhahir, baik dengan asli peletakan atau setelah penjelasan, sehingga menunjuk pada makna:

- Baik secara asli
- Atau setelah penjelasan

Karena penjelasan bisa terjadi:

- Dengan asal peletakan
- Atau dengan qarinah (petunjuk)

Contoh Penjelasan dengan Asal Peletakan (Wad'):

- Firman Allah: "Cambuklah mereka delapan puluh kali" [An-Nur: 4]
- Firman-Nya: "Maka puasalah tiga hari" [Al-Baqarah: 196]
- Firman-Nya: "Itulah sepuluh yang sempurna" [Al-Baqarah: 196]

Contoh-contoh ini karena nama bilangan adalah nash yang tidak mungkin dimaksudkan selain maknanya. Begitu pula firman-Nya:

- "Katakanlah: Dia adalah Allah Yang Maha Esa" [Al-Ikhlâs: 1]
- "Dan janganlah kalian mendekati zina" [Al-Isrâ': 32]
- "Dan janganlah kalian membunuh jiwa yang diharamkan Allah kecuali dengan alasan yang benar" [Al-An'am: 151]

Contoh Penjelasan dengan Qarin (Petunjuk):

Ayat-ayat tentang shalat, zakat, dan haji yang masih samar, kemudian Nabi Muhammad ﷺ menjelaskannya dengan perkataan dan perbuatannya:

- Tentang shalat: "Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat"
- Tentang zakat: "Pada apa disiram langit (hujan) dikenakan zakat sepersepuluh, dan pada apa disiram dengan timba atau alat penyiram dikenakan setengah sepersepuluh"
- Tentang haji: "Ambillah dari aku tata cara manasik kalian"

Ketiga: Definisi Al-Mubayyini

Kata pelaku dari "bayyana" yang berarti menjelaskan kepada yang lain, yaitu dalil yang menjelaskan.

Al-Mubayyini bisa berupa:

- Perkataan
- Perbuatan Rasulullah saw
- Tulisan
- Meninggalkan suatu perbuatan
- Diam

- Isyarat



Cabang Kedua: Apa yang Membutuhkan Penjelasan

Setiap lafal yang bisa digunakan sesuai zahirnya dan hakikatnya, dan tidak disertai sesuatu yang mencegah penggunaan hukumnya sesuai lafal, maka tidak membutuhkan penjelasan. Kecuali jika pembicara bermaksud sebagian maknanya, atau maksudnya tidak sesuai hakikatnya, maka membutuhkan penjelasan maksud.

Contohnya:

- Firman Allah: "Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba" [Al-Baqarah: 275]
- Firman-Nya: "Diharamkan atas kalian ibu-ibu kalian" [An-Nisa: 23]

Lafal-lafal ini bermakna jelas dan dapat dipahami.

Setiap lafal yang tidak mungkin digunakan hukumnya, baik karena samar pada dirinya sendiri atau karena disertai sesuatu yang menjadikannya samar, maka membutuhkan penjelasan.

Yang membutuhkan penjelasan adalah:

1. Al-Mujmal (samar)
2. Al-'Am (umum)
3. Al-Majaz (metafora)
4. Al-Musyarak (lafal bermakna ganda)
5. Perbuatan yang berputar
6. Al-Mutlaq (tidak terikat)

Al-Mujmal membutuhkan penjelasan karena maksudnya tidak dipahami dari lafal, sehingga memerlukan penjelasan agar diketahui maksudnya.

Contohnya firman Allah: "Barangsiapa terbunuh secara zalim, maka kami jadikan bagi walinya kekuasaan" [Al-Isra': 33].

"Kekuasaan" di sini berarti hujjah (bukti), namun hujjah wali yang terbunuh tidak diketahui secara akal. Ini hanya bisa ditentukan syariat, misalnya bisa berupa:

- Bertindak terhadap pembunuh
- Mengambil diyat (tebusan)
- Atau cara lain yang diterima akal

Ketika Allah berfirman: "Maka janganlah berlebihan dalam membunuh" [ayat selanjutnya], Allah menjelaskan bahwa kekuasaan wali adalah membunuh pembunuh tanpa berlebihan. Kekuasaan di sini bisa berarti membunuh, mengambil diyat, atau cara lain yang membutuhkan penjelasan.



Cabang Ketiga: Jenis-Jenis Penjelasan

Pendahuluan tentang Jenis Penjelasan menurut Hanafiyah

Menurut mayoritas Hanafiyah, penjelasan terbagi menjadi empat bagian:

1. Bayan At-Taqrir (Penjelasan Penegasan)
2. Bayan At-Tafsir (Penjelasan Penafsiran)
3. Bayan At-Taghyir (Penjelasan Perubahan)
4. Bayan Adh-Dharurah (Penjelasan Darurat)

Sebagian ulama menambahkan kelima: Bayan At-Tabdil (Penjelasan Penggantian), yaitu nasakh (pembatalan).

Penambahan bayan kepada at-taqrir, at-taghyir, at-tabdil, dan at-tafsir termasuk menambahkan jenis kepada jenisnya, artinya: bayan adalah taqrir. Sedangkan penambahan kepada adh-dharurah termasuk menambahkan sesuatu kepada sebabnya, artinya: bayan yang terjadi karena darurat.

Masalah Pertama: Bayan At-Taqrir (Penjelasan Penegasan)

Yaitu meneguhkan perkataan dengan sesuatu yang memutus kemungkinan majaz jika yang diteguhkan hakikat, atau memutus kemungkinan kekhususan jika yang diteguhkan umum.

Intinya, bayan terjadi pada hakikat yang mengandung kemungkinan majaz, dan umum yang memiliki pengkhususan, sehingga bayan menjadi pemutus kemungkinan dan menegaskan hukum sesuai yang dikehendaki zahir.

Contoh Pertama: Firman Allah: "Dan tidak ada burung yang terbang dengan kedua sayapnya" [Al-An'am: 38]

Ungkapan "dengan kedua sayapnya" adalah bayan yang menegaskan bahwa yang dimaksud burung adalah hakikatnya, yaitu burung yang dikenal seperti merpati dan pipit, bukan majaz seperti pos.

Contoh Kedua: Firman Allah: "Maka bersujudlah malaikat semuanya secara bersama-sama" [Al-Hijr: 30]

Ungkapan "semuanya secara bersama-sama" adalah bayan yang menegaskan dan meyakinkan bahwa maksud lafal "malaikat" adalah umumnya, bukan yang khusus.

Jenis bayan ini disebut Bayan At-Taqrir karena menegaskan makna yang dikehendaki zahir lafal dan memutus kemungkinan makna lainnya.

Bayan At-Taqrir bisa datang tersambung atau terpisah dari yang dijelaskan.



Masalah Kedua: Bayan At-Tafsir (Penjelasan Penafsiran)

Bayan At-Tafsir adalah penjelasan maksud yang menghilangkan kesamaran pada sesuatu yang tidak jelas, seperti menjelaskan al-mujmal (yang samar) dan al-musyarak (lafal bermakna ganda). Keduanya memiliki kesamaran yang hanya bisa diperjelas melalui penjelasan.

Begitu pula penjelasan al-musykil (yang sulit dipahami) dan sesuatu yang tidak mungkin diamalkan tanpa dalil, maka dalil tersebut adalah bayan tafsir.

Contohnya:

- Firman Allah: "Tegakkanlah shalat dan tunaikanlah zakat" [Al-Baqarah: 43]
 - Ayat ini mujmal (samar) karena tidak mungkin diamalkan secara zahir tanpa penjelasan lebih lanjut.
- Firman Allah: "Pencuri laki-laki dan perempuan, potonglah tangan keduanya" [Al-Maidah: 38]
 - Ayat ini mujmal dalam hal berapa banyak yang harus dipotong (dari ketiak, siku, atau pergelangan)

Kemudian kedua ayat ini mendapatkan penjelasan melalui Sunnah.

Hukum Bayan At-Tafsir:

- Bisa datang tersambung atau terpisah

- Penundaan penjelasan dari pembicaraan asli tidak menghilangkan statusnya sebagai bayan
- Tidak boleh menunda bayan tafsir dari waktu dibutuhkannya tindakan



Masalah Ketiga: Bayan At-Taghyir (Penjelasan Perubahan)

Bayan At-Taghyir adalah penjelasan yang mengandung perubahan dari konsekuensi pembicaraan pertama.

Jenis bayan ini memiliki konsekuensi awal yang tergantung pada akhirnya, sehingga hukumnya berlaku secara bersamaan, bukan hanya pada bagian pertama.

Contoh: Firman Allah: "Maka dia tinggal di antara mereka seribu tahun kecuali lima puluh tahun" [Al-Ankabut: 14]

- Lafal "seribu" adalah bilangan yang sudah pasti
- Tanpa pengecualian, akan dipahami tinggal seribu tahun
- Dengan pengecualian, menjadi sembilan ratus lima puluh tahun
- Ini merupakan perubahan dari makna mutlak kata "seribu"

Hukum Bayan At-Taghyir:

- Hanya sah jika tersambung
- Al-Bazdawi meriwayatkan kesepakatan para fuqaha tentang hal ini

Cara Bayan At-Taghyir: Terjadi melalui beberapa cara, terutama:

1. Melalui pengecualian (istitsna')
2. Melalui syarat

Teks selanjutnya akan menjelaskan dua cara tersebut dan pengaruhnya dalam perbedaan pendapat fuqaha.

Kedua: Bayan At-Taghyir (Penjelasan Perubahan) melalui Syarat

Syarat adalah bayan perubahan menurut mayoritas Hanafiyah. Abu Zaid Ad-Dabusi dan As-Sarakhsi berpendapat ini adalah bayan penggantian.

Pendapat yang kuat: ini termasuk bayan perubahan seperti pengecualian, karena keduanya mencegah berlakunya kalimat secara pasti. Perbedaannya:

- Pengecualian mencegah berlakunya kalimat pada sebagian kalimat
- Syarat mencegah berlakunya salah satu hukum, yaitu kewajiban dalam kondisi saat itu

Karena keduanya mencegah berlakunya, maka keduanya termasuk dalam kategori yang sama, yaitu bayan perubahan, bukan penggantian.

Penggantian (tabdil) adalah nasakh (pembatalan), seperti firman Allah: "Dan apabila Kami mengganti ayat dengan ayat" [An-Nahl: 101]. Namun pengecualian dan syarat tidak termasuk nasakh, karena nasakh adalah pencabutan setelah adanya hukum, yang tidak terjadi pada keduanya.

Konsekuensi syarat sebagai bayan perubahan:

- Hanya sah jika tersambung
- Tidak sah jika terpisah

Perbedaan antara Pengecualian dan Syarat:

- Syarat bisa didahulukan atau diakhirkan
- Pengecualian tidak boleh didahulukan dari yang dikecualikan

Contoh: Jika seseorang berkata "Saya ceraikan semua istriku kecuali Zainab" atau "Kecuali Zainab, semua istriku diceraikan", maka tidak sah. Semua istri akan diceraikan.

Alasannya: Makna pengecualian adalah menyisihkan sebagian dari sesuatu yang telah mencakup keseluruhannya. Jika didahulukan, makna ini akan rusak.

Berbeda dengan syarat, karena maknanya (mengaitkan konsekuensi) tidak batal dengan diubah susunannya.



Masalah Keempat: Penjelasan tentang Penggantian (Tabdil)

Yaitu penghapusan (naskh), yang terjadi ketika datang dalil syar'i yang lebih akhir dari dalil syar'i lainnya dan menghendaki hukum yang berbeda. Karena Pembuat Syariat (Allah) mengetahui bahwa hukum pertama dibatasi waktunya hingga waktu tertentu, maka dalil yang kedua menjadi penjelasan murni tentang masa berlakunya hukum tersebut bagi-Nya.

Karena hukum pertama bersifat mutlak, maka keberlanjutannya menjadi prinsip dasar bagi kita karena ketidaktahuan kita tentang masa berlakunya. Maka yang kedua menjadi penggantian (tabdil) menurut pengetahuan kita, seperti dalam kasus pembunuhan; itu adalah penjelasan tentang ajal (waktu kematian) bagi Allah Ta'ala, karena orang yang terbunuh meninggal sesuai ajalnya, tetapi bagi kita itu adalah penggantian.

Penjelasan tentang penggantian diperbolehkan dari Pembuat Syariat, tetapi tidak diperbolehkan dari hamba. Berdasarkan hal ini, pengecualian keseluruhan dari keseluruhan menjadi batal, karena itu adalah penghapusan hukum. Dan tidak diperbolehkan mencabut kembali pengakuan, talak, dan pembebasan budak, karena itu adalah penghapusan, dan hamba tidak memiliki hak untuk itu.



Masalah Kelima: Penjelasan tentang Kebutuhan (Dharurah)

Yaitu: Penjelasan yang terjadi karena adanya kebutuhan (dharurah), seolah-olah hukum telah dikaitkan dengan sebabnya melalui apa yang tidak ditetapkan untuknya, yaitu diam, dan ini adalah jenis penjelasan yang dihasilkan dengan cara berbeda dari yang asalnya ditetapkan untuknya. Pada dasarnya, penjelasan dilakukan dengan ucapan, tetapi terkadang diam dapat menjadi pengganti ucapan dalam menjelaskan hukum yang ingin dijelaskan, karena adanya kebutuhan yang dituntut oleh pembicaraan, sehingga diam menjadi salah satu jenis penjelasan.

Penjelasan kebutuhan (bayan al-dharurah) adalah jenis klarifikasi yang terjadi karena kebutuhan dengan cara yang tidak ditetapkan untuk penjelasan, yaitu diam; karena yang ditetapkan untuk penjelasan sebenarnya adalah ucapan, dan penjelasan ini tidak terjadi melalui ucapan, melainkan dengan diam tentangnya. Jadi, penjelasan dihasilkan dengan cara yang tidak ditetapkan untuk penjelasan. Ini termasuk petunjuk non-verbal, karena semua penunjukannya adalah penunjukan diam, namun dihubungkan dengan yang verbal dalam memberikan hukum.

Jenis-jenis Penjelasan Kebutuhan (Bayan al-Dharurah):

Penjelasan kebutuhan ada empat jenis:

1. Yang ditempatkan pada posisi yang dinashkan dalam penjelasan.
2. Yang menjadi penjelasan melalui petunjuk keadaan pembicara.
3. Yang menjadi penjelasan karena kebutuhan menghilangkan ketidakjelasan (gharar).
4. Yang menjadi penjelasan melalui petunjuk pembicaraan.

Berikut adalah penjelasan keempat jenis tersebut:

Pertama: Yang ditempatkan pada posisi yang dinashkan dalam penjelasan:

Lafaz yang diucapkan menunjukkan hukum yang tidak disebutkan karena merupakan konsekuensi dari yang diucapkan, dan diam dalam hal ini ditempatkan pada posisi ucapan tentang hukum kejadian dalam kejelasan petunjuknya.

Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Dan kedua orang tuanya mewarisinya, maka ibunya mendapat sepertiga" [An-Nisa: 11]. Bagian awal kalimat mewajibkan persekutuan; karena ketika Dia mengaitkan warisan kepada kedua orang tua di awal kalimat, kemudian menjelaskan bagian ibu, itu menjelaskan bahwa ayah mendapatkan sisanya. Penjelasan ini diperoleh melalui petunjuk awal kalimat, sehingga bagian ayah seolah-olah dinashkan.

Berdasarkan hal ini, Mazhab Hanafi mengatakan tentang mudharabah: Jika pemilik modal menjelaskan bagian pengelola dari keuntungan, dan diam tentang penjelasan bagiannya sendiri, akad tersebut diperbolehkan berdasarkan qiyas dan istihsan; karena pengelola adalah yang berhak melalui syarat, dan kebutuhan hanya untuk menjelaskan bagiannya secara khusus, dan itu telah ada. Jika dia menjelaskan bagiannya sendiri dari keuntungan, dan tidak menjelaskan bagian pengelola, akad tersebut diperbolehkan berdasarkan istihsan; karena konsekuensi mudharabah adalah persekutuan antara keduanya dalam keuntungan. Dengan menjelaskan bagian salah satunya, bagian yang lain menjadi diketahui, dan itu dianggap seolah-olah diucapkan, seakan-akan dia berkata: "Dan untukmu sisanya."

Kedua: Yang menjadi penjelasan melalui petunjuk keadaan pembicara

Yaitu: Menjadi penjelasan melalui petunjuk keadaan orang yang diam yang tugasnya adalah menjelaskan, atau yang seharusnya berbicara dalam kejadian tersebut; karena diamnya saat dibutuhkan penjelasan; karena

penjelasan wajib saat dibutuhkan, seperti diamnya pembuat syariat (Nabi Muhammad) ﷺ terhadap suatu perkara yang dia saksikan berupa perkataan atau perbuatan, dari mengubahnya.

Contohnya: Apa yang disaksikan oleh Nabi ﷺ berupa transaksi keuangan yang biasa dilakukan orang-orang di antara mereka, dan makanan, minuman, serta pakaian yang mereka gunakan secara terus-menerus, lalu beliau menyetujui mereka atas hal itu dan tidak mengingkarinya. Ini menunjukkan bahwa semua itu dibolehkan dalam syariat; karena tidak mungkin bagi Nabi ﷺ menyetujui orang-orang atas suatu kemungkaran yang dilarang, sebab Allah Ta'ala telah menyifati-Nya dengan memerintahkan yang ma'ruf dan melarang yang mungkar dalam firman-Nya: "Dia menyuruh mereka kepada yang ma'ruf dan melarang mereka dari yang mungkar" [Al-A'raf: 157]. Sehingga diamnya beliau menjadi penjelasan bahwa apa yang beliau setuju termasuk dalam kategori ma'ruf dan bukan termasuk mungkar.

Termasuk dari hal itu juga: Diamnya para sahabat RA atas suatu perkara yang difatwakan oleh seorang alim di antara mereka, atau keputusan yang dikeluarkan olehnya. Diamnya mereka dijadikan sebagai penjelasan tentang kebenaran fatwa yang dikeluarkan oleh sahabat tersebut atau keputusan tersebut, dan bahwa perkara itu tidak keluar dari lingkup syariat; karena kewajiban mereka adalah menjelaskan dengan sempurna, sehingga diamnya mereka setelah wajibnya penjelasan merupakan penjelasan.

Ketiga: Yang menjadi penjelasan karena kebutuhan menghilangkan ketidakjelasan (gharar)

Yaitu: Apa yang dianggap dari diamnya orang yang diam sebagai petunjuk seperti ucapan, karena kebutuhan untuk mencegah terjadinya gharar pada manusia.

Contohnya: Diamnya orang yang berhak syuf'ah (hak membeli paksa properti yang dijual) dari menuntut syuf'ah setelah mengetahui adanya penjualan; maka hal itu dianggap seperti pengguguran hak syuf'ah, untuk mencegah gharar dari pembeli. Jika diamnya orang yang berhak syuf'ah dari menuntut syuf'ah tidak dianggap sebagai pengguguran syuf'ah, maka bisa jadi pembeli tidak bisa melakukan tindakan apapun terhadap properti, atau orang yang berhak syuf'ah membatalkan tindakannya. Maka untuk menghilangkan kemudharatan dan gharar, diam tersebut dianggap seperti pernyataan tegas

tentang pengguguran syuf'ah, meskipun diam pada asalnya tidak ditetapkan untuk penjelasan.

Keempat: Yang menjadi penjelasan melalui petunjuk pembicaraan

Yaitu diam yang dijadikan penjelasan karena kebutuhan untuk meringkas pembicaraan, yaitu apa yang menunjukkan penentuan pembeda bilangan yang biasa dihilangkan untuk peringkasan.

Contohnya: Jika seseorang berkata: "Si fulan berhak atas saya seratus dan satu dirham," atau "seratus dan satu dinar."

Ini menurut Mazhab Hanafi merupakan penjelasan bahwa seratus tersebut dari jenis yang sama dengan yang diikutkan.

Menurut Mazhab Syafi'i: Dia harus menyebutkan jenis yang diikutkan untuk menjelaskan jenis seratus tersebut, karena dia mengakui seratus secara global, dan yang diikutkan bisa jadi berbeda dengan yang diikuti; mungkin maksudnya: "Si fulan berhak atas saya seratus pakaian dan satu dirham," sehingga apa yang diikutkan bukanlah penafsiran dari yang diikuti secara spesifik.

Menurut Mazhab Hanafi, ucapannya: "dan satu dirham," adalah penjelasan untuk seratus tersebut berdasarkan kebiasaan dan petunjuk:

Adapun dari segi kebiasaan: Karena orang-orang biasa menghilangkan apa yang merupakan penjelasan dari yang diikuti dalam bilangan jika yang diikutkan sudah jelas dengan sendirinya, sebagaimana mereka biasa menghilangkan penjelasan dari yang diikuti dan mencukupkan dengan menyebutkan penjelasan untuk yang diikutkan. Mereka mengatakan: "seratus dan sepuluh dirham," dengan maksud semuanya adalah dirham. Mereka biasa melakukan itu karena kebutuhan akan panjangnya ucapan dan banyaknya bilangan, dan peringkasan dalam hal itu adalah cara yang dikenal secara adat dalam hal yang tetap dalam tanggungan pada umumnya transaksi.

Adapun dari segi petunjuk: Karena yang diikutkan bersama yang diikuti seperti satu hal, dari segi hukum dan i'rab, seperti posisi mudhaf dengan mudhaf ilaih.



Pendahuluan tentang Hal-hal yang Dapat Digunakan untuk Penjelasan

Penjelasan dapat terjadi dengan perkataan, dengan pemahaman perkataan, dengan perbuatan, dengan meninggalkan perbuatan, dengan pengakuan, dengan isyarat, dengan tulisan, dan dengan indikasi-indikasi. Berikut adalah penjelasan tentang jenis-jenis ini:



Masalah Pertama: Penjelasan dengan Perkataan

Yang dimaksud dengan penjelasan dengan perkataan adalah: Pembicara atau orang yang mengetahui maksud pembicara berkata: "Maksud dari perkataan ini adalah demikian." Jenis penjelasan ini tidak ada perselisihan di antara para ahli ushul fiqh. Di antara yang menyebutkan kesepakatan tentang hal ini adalah: Al-Thufi, Al-Zarkasyi, Abu Zur'ah Al-Iraqi, dan Al-Mardawi.

Penjelasan dengan perkataan dapat berasal dari Allah Ta'ala dan dari Nabi SAW:

1- Contoh penjelasan dari Allah Ta'ala: Firman-Nya: "Kuning tua warnanya, yang menyenangkan orang-orang yang memandangnya" [Al-Baqarah: 69]. Ini menjelaskan firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyembelih seekor sapi betina" [Al-Baqarah: 67], jika dikatakan bahwa yang dimaksud dengan sapi adalah sapi tertentu.

2- Contoh penjelasan dari Nabi SAW: Sabdanya: "Pada tanaman yang disiram oleh air hujan atau mata air, zakatnya sepersepuluh, dan yang disiram dengan pengairan, zakatnya seperdua puluh." Ini menjelaskan firman Allah Ta'ala: "Dan tunaikanlah haknya pada hari memetik hasilnya" [Al-An'am: 141]. Contoh-contoh seperti ini banyak dalam Sunnah yang menjelaskan Al-Qur'an. Sunnah menjelaskan hal-hal global dalam Al-Qur'an, dan ini banyak dalam masalah shalat, puasa, haji, jual beli, dan sebagian besar hukum yang dirinci oleh Sunnah.



Masalah Kedua: Penjelasan dengan Pemahaman

Yang dimaksud dengan pemahaman di sini adalah apa yang berlawanan dengan yang diucapkan dari petunjuk-petunjuk, dan arti petunjuk pemahaman adalah: Apa yang ditunjukkan oleh lafaz, bukan pada tempat pengucapan,

tetapi pada tempat diam, yaitu bahwa itu adalah hukum untuk yang tidak disebutkan dan keadaan dari keadaan-keadaannya.

Penjelasan dengan pemahaman perkataan: Terkadang berupa peringatan, yaitu: dengan petunjuk dan peringatan tentang hukum tanpa nash yang jelas. Di antara contohnya:

1- Firman Allah Ta'ala: "Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan 'ah'" [Al-Isra': 23], ini menunjukkan bahwa memukul lebih utama untuk dilarang.

2- Sabda Nabi ﷺ kepada Fatimah binti Abi Hubaisy tentang darah istihadah: "Sesungguhnya itu hanyalah pembuluh darah dan bukan haid." Ini menunjukkan wajibnya mempertimbangkan keluarnya darah dari pembuluh dalam membatalkan kesucian.

Terkadang penjelasan dengan pemahaman berupa dalil, contohnya: Dari Anas bin Malik: Bahwa Abu Bakar RA menulis surat ini untuknya ketika mengirimnya ke Bahrain: "Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, ini adalah kewajiban zakat yang telah diwajibkan oleh Rasulullah ﷺ atas kaum muslimin, dan yang Allah perintahkan kepada Rasul-Nya..." hingga beliau berkata: "Dan pada zakat kambing yang digembalakan, jika jumlahnya empat puluh hingga seratus dua puluh: satu ekor kambing." Perkataannya: "yang digembalakan" menjadi dalil bahwa tidak ada zakat pada hewan yang diberi makan di kandang, dan ini adalah penjelasan dengan pemahaman, bukan dengan ucapan.

Dalil tentang Dibolehkannya Penjelasan dengan Pemahaman:

Dari Ya'la bin Umayyah, ia berkata: Aku berkata kepada Umar bin Khattab: "Maka tidaklah berdosa kamu mengqashar shalat jika kamu takut diserang orang-orang kafir" [An-Nisa: 101], padahal orang-orang telah aman?" Umar menjawab: "Aku heran dengan apa yang kamu herankan, maka aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ, beliau bersabda: 'Itu adalah sedekah yang Allah berikan kepada kalian, maka terimalah sedekah-Nya.'"

Keheranan Umar bin Khattab RA dan pertanyaannya kepada Rasulullah ﷺ tentang ayat tersebut adalah dari segi pengambilan dalil dengan pemahaman.

Dari Al-A'masy, ia berkata: Aku mendengar Abu Wa'il menceritakan dari Abdullah, ia berkata: Rasulullah ﷺ mengucapkan satu kalimat, dan aku

mengucapkan yang lain. Rasulullah ﷺ bersabda: "Barangsiapa meninggal dalam keadaan menjadikan tandingan bagi Allah, ia masuk neraka." Abdullah berkata: Dan aku berkata: "Barangsiapa meninggal dalam keadaan tidak menjadikan tandingan bagi Allah, Allah akan memasukkannya ke dalam surga."

Abdullah bin Mas'ud RA tidak mengatakan ini kecuali dari segi pengambilan dalil dengan pemahaman.

Ini berlaku jika hukum dikaitkan dengan sifat dalam suatu jenis. Adapun jika hukum dikaitkan dengan nama semata, seperti jika kamu berkata: "Pada kambing ada zakat," maka itu tidak menunjukkan penafian zakat dari selain kambing.

Ada yang berpendapat: Dalil khithab tidak menunjukkan bahwa yang selainnya berbeda hukumnya, oleh karena itu tidak boleh melakukan penjelasan dengannya.



Masalah Ketiga: Penjelasan dengan Perbuatan dan Meninggalkannya

Pertama: Penjelasan dengan Perbuatan

Yang dimaksud adalah perbuatan Nabi ﷺ, seperti shalatnya Nabi SAW; itu adalah penjelasan dari firman Allah Ta'ala: "Dan dirikanlah shalat" [Al-Baqarah: 43], dan seperti hajinya Nabi SAW; itu adalah penjelasan dari firman Allah Ta'ala: "Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah" [Ali 'Imran: 97].

Penjelasan dengan perbuatan diperbolehkan, sebagaimana penjelasan dengan perkataan diperbolehkan. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul fiqh, dan diriwayatkan oleh As-Sarakhsi dari para fuqaha dan selain mereka.

Contohnya: Dari Abdullah bin Abbas RA, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: "Jibril mengimamiku di dekat Ka'bah dua kali. Ia shalat Zhuhur bersamaku ketika matahari tergelincir seukuran tali sandal, kemudian ia shalat Ashar bersamaku ketika bayangan setiap benda sama dengan ukurannya sendiri, dan ia shalat Maghrib bersamaku ketika orang yang berpuasa berbuka, kemudian ia shalat Isya bersamaku ketika syafaq (cahaya merah) telah hilang,

kemudian ia shalat Fajar bersamaku ketika makanan dan minuman telah haram bagi orang yang berpuasa. Kemudian keesokan harinya ia shalat Zhuhur bersamaku ketika bayangan setiap benda sama dengan ukurannya sendiri, kemudian ia shalat Ashar bersamaku ketika bayangan setiap benda sama dengan dua kali ukurannya, kemudian ia shalat Maghrib bersamaku ketika orang yang berpuasa berbuka pada waktu yang sama, kemudian ia shalat Isya bersamaku ketika sepertiga malam pertama telah berlalu, kemudian ia shalat Fajar bersamaku lalu berpaling kepadaku, dan berkata: 'Wahai Muhammad, inilah waktumu dan waktu para nabi sebelummu, dan waktu (shalat) adalah di antara kedua waktu ini.'"

Dalil-dalil tentang Dibolehkannya Penjelasan dengan Perbuatan:

1- Keumuman firman Allah Ta'ala: "Agar kamu menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka" [An-Nahl: 44], dan Allah tidak membedakan antara perkataan dan perbuatan.

2- Di antara dalil-dalil juga: Bahwa Nabi ﷺ menjelaskan hal-hal global dalam Al-Qur'an dengan perbuatan, seperti shalat dan haji. Beliau menjelaskan jumlah rakaat dalam shalat-shalat wajib dan sifat-sifatnya dengan perbuatannya, dan ini adalah penjelasan dari firman Allah Ta'ala: "Dan dirikanlah shalat" [Al-Baqarah: 43]. Sebagaimana beliau ﷺ menjelaskan manasik haji dengan perbuatannya, dan ini adalah penjelasan dari firman-Nya Ta'ala: "Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah" [Ali 'Imran: 97]. Beliau menegaskan hal itu dengan sabdanya: "Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihatku shalat" dan sabdanya: "Ambillah manasik (tata cara haji) kalian dariku."

3- Bahwa penjelasan adalah ungkapan tentang menampakkan maksud; terkadang hal itu dengan perbuatan lebih efektif daripada penjelasan dengan perkataan. Ketika Nabi ﷺ memerintahkan para sahabatnya untuk mencukur rambut pada tahun Hudaibiyah, mereka tidak melakukannya, kemudian ketika mereka melihat beliau mencukur sendiri, mereka langsung mencukur; ini menunjukkan bahwa penampakan maksud dapat dicapai dengan perbuatan sebagaimana dapat dicapai dengan perkataan.

Ada yang berpendapat: Tidak boleh melakukan penjelasan dengan perbuatan. Ini dinukil oleh Asy-Syirazi dari sebagian ulama Syafi'iyah, dan diriwayatkan

oleh As-Sarakhsi dari sebagian ahli kalam, ia berkata: "Sebagian ahli kalam mengatakan: Penjelasan hanya dapat terjadi dengan perkataan, berdasarkan prinsip mereka bahwa penjelasan hal yang global hanya dapat terjadi secara langsung bersamanya, dan perbuatan tidak dapat langsung bersama perkataan."

Kedua: Penjelasan dengan Meninggalkan Perbuatan

Meninggalkan adalah sarana untuk menjelaskan hukum, seperti perbuatan; sebagaimana Nabi ﷺ menjelaskan hukum dengan perbuatan, demikian juga beliau menjelaskan hukum dengan meninggalkan.

Dalil: Terjadinya; penjelasan dengan meninggalkan telah terjadi dari Nabi ﷺ dalam beberapa tempat, di antaranya:

- 1- Larangan Nabi ﷺ untuk minum dalam keadaan berdiri, kemudian beliau meninggalkan duduk dan minum dalam keadaan berdiri.
- 2- Perintah Nabi ﷺ untuk berwudhu dari apa yang disentuh api, padahal beliau makan apa yang disentuh api kemudian shalat tanpa berwudhu.



Masalah Keempat: Penjelasan dengan Pengakuan (Iqrar)

Yang dimaksud dengan pengakuan di sini adalah pengakuan (taqrir) Nabi ﷺ, yang merupakan salah satu bagian dari pembagian Sunnah Nabi menurut para ahli ushul fiqh; di mana Sunnah menurut mereka terbagi menjadi: perkataan, perbuatan, dan pengakuan.

Berdasarkan itu, yang dimaksud dengan pengakuan di sini adalah: Diamnya Nabi ﷺ dari mengingkari perkataan atau perbuatan yang diucapkan atau dilakukan di hadapannya atau pada masanya, dan beliau mengetahuinya.

Penjelasan dengan pengakuan diperbolehkan sebagaimana penjelasan dengan perkataan diperbolehkan.

Dalil-dalil:

- 1- Terjadinya (sudah terjadi dalam praktik).
- 2- Bahwa pengakuan dari Nabi ﷺ seperti izin yang tegas dari beliau. Pengakuannya atas perkataan berlaku seperti perkataannya, dan pengakuannya atas perbuatan berlaku seperti perbuatannya. Pengkhususan

hal yang umum dengan masing-masing dari keduanya diperbolehkan, maka demikian juga pengkhususan dengan pengakuannya atas perkataan atau perbuatan diperbolehkan.

Terkadang terjadi dari Nabi ﷺ penjelasan hukum dengan pengakuan atas perbuatan yang beliau saksikan dari pelakunya yang melakukannya dengan suatu cara, lalu beliau tidak mengingkarinya. Hal itu menjadi penjelasan tentang dibolehkannya melakukan hal tersebut dengan cara yang beliau setujui, atau kewajiban melakukannya jika beliau menyaksikannya dilakukan dengan cara yang mewajibkan dan beliau tidak mengingkarinya.

Contohnya seperti pengetahuan kita bahwa akad-akad kerja sama (syirkah), mudharabah, pinjaman, dan yang serupa dengan itu, telah ada pada masa Nabi ﷺ dan dengan kehadirannya, dengan pengetahuannya tentang terjadinya hal itu di antara mereka dan tersebar luas di antara mereka, namun beliau tidak mengingkarinya kepada pelakunya; ini menunjukkan dibolehkannya hal itu berdasarkan pengakuannya.



Masalah Kelima: Penjelasan dengan Isyarat

Isyarat Rasulullah ﷺ menjadi penjelasan sebagaimana perkataannya. Dalil atas hal itu adalah: Terjadinya; Allah Ta'ala telah menceritakan tentang Maryam dengan firman-Nya: "Maka dia (Maryam) menunjuk kepada anaknya" [Maryam: 29], yaitu ia menjelaskan maksudnya kepada mereka dengan isyarat.

Penjelasan dengan isyarat telah terjadi dari Nabi ﷺ dalam beberapa perkara, di antaranya: Hadits tentang Kaab bin Malik dengan Abu Hadrad; ketika Nabi ﷺ memberi isyarat kepadanya dengan tangannya untuk mengurangi setengah.

Jenis-jenis Penjelasan dengan Isyarat:

Dalam Sunnah, terdapat tiga jenis penjelasan dengan isyarat:

Jenis Pertama: Isyarat yang disertai dengan lafaz yang merupakan kata penunjuk (isim isyarah), dimana isyarat menjelaskan maksud darinya. Jenis ini banyak terdapat dalam Sunnah.

Contohnya: Hadits Ibnu Umar RA bahwa Nabi ﷺ bersabda: "Bulan itu begini, begini, dan begini." Beliau mengisyaratkan dengan sepuluh jarinya, yang menunjukkan bahwa bulan itu tiga puluh hari. Kemudian beliau bersabda: "Bulan itu begini, begini, dan begini." Beliau menahan ibu jari pada kali ketiga, yang menunjukkan bahwa bulan itu dua puluh sembilan hari.

Imam Bukhari telah membuat bab dalam Shahihnya dengan judul "Isyarat dalam Talak dan Perkara-perkara Lain", dan menyebutkan di dalamnya dan dalam bab-bab lain hadits-hadits untuk jenis ini, di antaranya hadits Ibnu Umar yang telah disebutkan, dan juga:

1- Bahwa Nabi ﷺ bersabda: "Sesungguhnya Allah tidak mengazab karena air mata atau kesedihan hati, tetapi Dia mengazab karena ini atau memberi rahmat." Beliau mengisyaratkan kepada lidahnya.

2- Nabi ﷺ mengisyaratkan dengan tangannya ke arah Yaman dan bersabda: "Iman ada di sini," dua kali.

3- Bahwa Nabi ﷺ bersabda: "Aku dan pengasuh anak yatim di surga seperti ini," beliau mengisyaratkan dengan jari telunjuk dan jari tengah, dan merenggangkan di antara keduanya.

Jenis Kedua: Menjadikan isyarat sebagai bagian dari perkataan, yaitu: tidak menyebutkan kata penunjuk dalam pembicaraan, tetapi mendudukkan isyarat pada posisi lafaz. Jenis ini lebih jarang daripada jenis pertama.

Contohnya: Apa yang diriwayatkan dari Abu Hurairah RA secara marfu': "Pada hari Jum'at ada satu waktu yang tidak bertepatan dengan seorang hamba muslim yang berdiri melaksanakan shalat, lalu meminta kebaikan kepada Allah, kecuali Allah akan memberikannya." Beliau meletakkan ujung jarinya pada bagian dalam jari tengah dan kelingking. Kami berkata: "Beliau menunjukkan sedikitnya waktu tersebut." Isyarat di sini menempati posisi penjelasan untuk kata "waktu", yaitu: waktu yang sedikit.

Jenis Ketiga: Isyarat yang terlepas dari perkataan jika memberikan pemahaman. Ini diperbolehkan dalam konteks penjelasan hukum, meskipun tidak dianggap dalam hal hak-hak antar manusia dari orang yang mampu berbicara.

Di antaranya: Hadits Abu Hurairah RA bahwa Nabi ﷺ bersabda: "Ilmu akan diangkat, kebodohan dan fitnah akan muncul, dan akan banyak terjadi haraj."

Ditanyakan: "Wahai Rasulullah, apa itu haraj?" Beliau mengisyaratkan dengan tangannya dan mengerakkannya, seolah-olah beliau maksudkan pembunuhan.



Masalah Keenam: Penjelasan dengan Tulisan

Penjelasan dengan tulisan diperbolehkan sebagaimana penjelasan dengan perkataan diperbolehkan. Dalil atas hal itu adalah: Terjadinya; Nabi ﷺ telah menggunakan tulisan dalam menjelaskan hukum-hukum dan menyampaikan dakwah, dan beliau ﷺ memiliki para penulis yang menulis wahyu dan menulis untuk beliau kepada para pegawainya dan lainnya.

Di antara penjelasan beliau ﷺ dengan tulisan adalah: Surat beliau ﷺ kepada Adh-Dhahhak bin Sufyan Al-Kilabi; ia berkata: Rasulullah ﷺ menulis surat kepadaku untuk memberikan warisan kepada istri Asyam Adh-Dhibabi dari diyat suaminya, dan Umar RA mengambil hukum tersebut.

Dalam contoh-contoh ini terdapat dalil bahwa penjelasan telah terjadi dari Nabi ﷺ dengan tulisan, sehingga tulisan tersebut seperti perkataan dalam hal wajibnya mengamalkan apa yang dikandungnya.



Masalah Ketujuh: Penjelasan dengan Indikasi-indikasi (Qara'in)

Indikasi (qarinah): Adalah hal yang tidak menyisakan kemungkinan lain, dan jiwa merasa tenang dengannya seperti ketenangan terhadap berita mutawatir atau mendekatinya.

Indikasi dapat berupa verbal (lafzhiyyah), kontekstual (siyaqiyyah), atau eksternal (kharijiyyah). Berikut penjelasannya:

Pertama: Indikasi Verbal

Contohnya: Dalam firman Allah Ta'ala: "Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali quru" [Al-Baqarah: 228]. Yaitu bahwa kata "quru" jika dijamakkan menjadi "quru" maka yang dimaksud adalah masa suci, dan bentuk jamak dapat berbeda sesuai perbedaan makna, meskipun kata tunggalnya merupakan kata yang memiliki makna ganda (musytarak). Contohnya seperti kata "amr", yang merupakan kata bersama

antara perkataan tertentu, maka jamaknya "awamir", dan antara perbuatan, maka jamaknya "umur".

Termasuk dari hal ini adalah perkataan Mazhab Maliki: Kata "ath-har" (masa suci) adalah kata maskulin, sehingga wajib menyebutkan ta' pada bilangan yang disandarkan padanya, dikatakan: "thalathatu at-har" (tiga masa suci), dan kata "haidh" (haid) adalah kata feminin, sehingga wajib menghilangkan ta' dari bilangan yang disandarkan padanya, dikatakan: "tsalatsu hiyadh" (tiga haid). Ketika Allah Ta'ala berfirman: "Tsalathata quru" dengan ta', kita mengetahui bahwa yang dimaksud adalah masa suci.

Kedua: Indikasi Kontekstual

Indikasi kontekstual adalah apa yang diambil dari bagian pembicaraan yang mengikuti yang menunjukkan kekhususan maksud atau dari yang mendahuluinya.

Contoh indikasi kontekstual: Argumentasi Mazhab Hanafi dan sebagian Mazhab Maliki tentang dibolehkannya akad nikah dengan lafaz hibah (pemberian), berdasarkan firman Allah Ta'ala: "Dan perempuan mukmin yang menyerahkan dirinya kepada Nabi" [Al-Ahzab: 50]. Jika diperbolehkan akad nikah Nabi ﷺ dengan lafaz hibah, maka diperbolehkan juga akad nikah umat dengan lafaz tersebut, dengan menganalogikan kepada pernikahan Nabi.

Mazhab Syafi'i berkata: Ketika Allah Ta'ala berfirman: "Khusus untukmu, bukan untuk orang-orang mukmin yang lain" [Al-Ahzab: 50], ini menunjukkan kekhususan Nabi ﷺ dengan sesuatu tanpa orang-orang mukmin lainnya. Ada kemungkinan sesuatu itu adalah dibolehkannya nikah tanpa mahar, dan ada kemungkinan itu adalah dibolehkannya akad nikahnya dengan lafaz hibah. Jika lafaz tersebut mengandung dua kemungkinan makna, maka tidak sah melakukan qiyas sampai ditentukan bahwa yang dimaksud dengan kekhususan itu adalah kepemilikan kemaluan tanpa imbalan, bukan dibolehkannya nikah dengan lafaz hibah.

Kelompok pertama (Hanafi dan sebagian Maliki) mengatakan: Konteks ayat menguatkan bahwa yang dimaksud adalah kepemilikan kemaluan, karena ayat tersebut disampaikan untuk menjelaskan kemuliaan Nabi ﷺ atas umatnya dan menghilangkan kesulitan darinya; oleh karena itu Allah Ta'ala berfirman: "Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka

tentang istri-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki agar tidak menjadi kesempitan bagimu. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang" [Al-Ahzab: 50]. Tidak diragukan bahwa kemuliaan tidak diperoleh dengan membolehkan suatu lafaz untuknya dan melarangnya bagi yang lain, karena dalam hal itu tidak ada kemuliaan, tetapi kemuliaan diperoleh dengan menggugurkan imbalan darinya, sehingga Allah Ta'ala menyebutkan untuk Nabi-Nya ﷺ tiga jenis penghalalan:

1. Penghalalan nikah dengan mahar, yaitu firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu istri-istrimu yang telah engkau berikan maharnya."
2. Penghalalan dengan kepemilikan tangan kanan (budak), yaitu firman Allah Ta'ala: "Dan hamba sahaya yang engkau miliki yang telah dikaruniakan Allah kepadamu."
3. Penghalalan tanpa mahar, tetapi dengan kepemilikan murni, yaitu firman Allah Ta'ala: "Dan perempuan mukmin yang menyerahkan dirinya kepada Nabi."

Juga, kesulitan yang dimaksud untuk dihilangkan dalam ayat adalah kewajiban imbalan atasnya, bukan pelarangan lafaz tertentu yang maknanya bisa disampaikan dengan banyak lafaz lain yang lebih mudah.

Seluruh konteks ini menurut mereka menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan kekhususan adalah: kepemilikan kemaluan tanpa mahar, bukan lafaznya. Berdasarkan semua itu, diperbolehkan akad nikah dengan lafaz hibah.

Ketiga: Indikasi Eksternal

Yaitu kesesuaian salah satu dari dua makna dengan dalil terpisah, baik berupa nash, qiyas, atau praktik. Berikut beberapa contoh untuk itu:

1. Contoh kesesuaiannya dengan nash: Ketika Mazhab Maliki mengatakan: Yang dimaksud dengan "quru" adalah masa suci, dan dalilnya adalah firman Allah Ta'ala: "Wahai Nabi! Apabila kamu menceraikan istri-istrimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar)" [At-Talaq: 1]. Allah memerintahkan untuk menceraikan mereka dengan talak yang langsung diikuti oleh masa iddah mereka tanpa penundaan, dan itu

hanya terjadi pada masa suci, bukan pada masa haid; karena talak pada masa haid adalah haram.

Mazhab Hanafi juga menguatkan pendapat mereka dengan indikasi eksternal, mereka berkata: Allah Ta'ala berfirman: "Perempuan-perempuan yang tidak haid lagi di antara istri-istrimu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya) maka iddahnya adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid" [At-Talaq: 4]. Allah menjadikan bulan-bulan sebagai pengganti dari haid, bukan dari masa suci, ini menunjukkan bahwa haid adalah dasar dalam iddah, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman tentang tayammum: "Lalu kamu tidak mendapatkan air, maka bertayammumlah kamu dengan debu yang baik (suci)" [An-Nisa: 43]. Kita mengetahui bahwa air adalah dasar, dan debu adalah pengganti darinya.

2. Contoh kesesuaiannya dengan qiyas: Pendapat Mazhab Maliki dan Syafi'i: Bahwa iddah ketika diperintahkan menjadi ibadah dari berbagai ibadah, dan kebiasaan dalam ibadah adalah bahwa haid bertentangan dengannya, dan tidak dapat dilaksanakan di dalamnya, apalagi dilaksanakan dengannya. Shalat, puasa, dan tawaf tidak sah dengan haid, berbeda dengan masa suci. Qiyas menuntut dalam iddah bahwa iddah dilaksanakan dengan masa suci, bukan dengan haid. Jika demikian, maka wajib memaknai "quru" dalam ayat tersebut sebagai masa suci, bukan haid.

Mazhab Hanafi juga menguatkan pendapat mereka dengan qiyas lain, yaitu bahwa tujuan dari iddah adalah pembersihan rahim, dan tanda yang menunjukkan bersihnya rahim secara kebiasaan adalah haid, bukan masa suci; karena masa suci dimiliki bersama oleh wanita hamil dan tidak hamil, sedangkan haid pada umumnya khusus bagi yang tidak hamil; oleh karena itu istibra' (pembersihan rahim) dilakukan dengan haid, bukan dengan masa suci. Jika demikian, maka wajib memaknai "quru" dalam ayat tersebut sebagai haid, bukan masa suci.

3. Contoh kesesuaiannya dengan praktik sahabat RA: Argumentasi para ulama tentang wajibnya membasuh kaki berdasarkan firman Allah Ta'ala: "wa arjulakum" [Al-Ma'idah: 6] dengan nasab (fathah), sehingga diathafkan kepada firman-Nya: "wujuhakum wa aydiyakum". Tidak dinukil dari para sahabat dan tabi'in kecuali membasuh, ini menjadi

dalil bahwa yang dimaksud dengan firman-Nya Ta'ala: "wa arjulakum" adalah membasuh.



Cabang Kelima: Hukum Menunda Penjelasan Sampai Setelah Waktu Dibutuhkan

Yang dimaksud dengan waktu dibutuhkan adalah: Waktu dimana telah ada dalil untuk melaksanakan suatu amalan berdasarkan ketentuan yang masih global (mujmal) secara segera tanpa adanya kelonggaran untuk menunda.

Contohnya: Pembuat syariat mengatakan: "Shalatlah kalian besok," kemudian tidak menjelaskan pada besok hari bagaimana cara shalat, atau: "Tunaikanlah zakat pada akhir tahun," kemudian tidak menjelaskan kepada mereka pada akhir tahun berapa yang harus ditunaikan atau kepada siapa harus ditunaikan, dan sebagainya.

Para ulama yang berpendapat bahwa tidak boleh membebani seseorang dengan sesuatu yang tidak mampu dilakukan telah sepakat bahwa ini tidak diperbolehkan, karena termasuk pembebanan dengan sesuatu yang tidak mampu dilakukan.

Alasannya adalah bahwa waktu dibutuhkan adalah waktu pelaksanaan, jika tidak dijelaskan maka pelaksanaan tidak mungkin dilakukan, sehingga penjelasan menjadi hal yang pasti, dan melakukan sesuatu tanpa mengetahuinya adalah tidak mungkin; maka pembebanan semacam itu adalah pembebanan dengan sesuatu yang tidak mampu dilakukan.

Adapun mereka yang membolehkan pembebanan dengan sesuatu yang tidak mampu dilakukan mengatakan bahwa boleh menunda penjelasan sampai setelah waktu dibutuhkan, tetapi mereka tidak mengatakan bahwa hal itu terjadi. Dengan demikian, jelas bahwa tidak terjadinya hal ini disepakati oleh semua pihak.



Cabang Keenam: Hukum Menunda Penjelasan dari Waktu Turunnya Perintah Hingga Waktu Dibutuhkan

Perintah yang membutuhkan penjelasan ada dua macam:

1. Yang memiliki makna lahir tapi digunakan untuk makna yang berlawanan.
2. Yang tidak memiliki makna lahir, seperti kata-kata yang memiliki satu arti (mutawati'ah) dan kata-kata yang memiliki banyak arti (musytarakah).

Macam pertama terbagi menjadi beberapa bagian: Pertama: Menunda penjelasan pengkhususan (takhshish). Kedua: Menunda penjelasan penghapusan (naskh). Ketiga: Menunda penjelasan istilah-istilah syar'i. Keempat: Menunda penjelasan kata benda tak tentu (nakirah) jika yang dimaksud adalah sesuatu yang spesifik.

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam bagian-bagian ini; di antara mereka ada yang membolehkan secara mutlak, ada yang melarang secara mutlak, dan ada yang memberikan perincian antara bagian-bagian ini.

Contoh masalah ini: Misalnya Allah Ta'ala berfirman pada bulan Ramadhan: "Apabila telah habis bulan-bulan haram, maka perangilah orang-orang musyrik" [At-Taubah: 5]. Waktu turunnya perintah adalah Ramadhan, dan waktu dibutuhkan adalah awal Shafar, apakah boleh menunda penjelasan dari Ramadhan hingga awal Shafar, atau tidak boleh menundanya? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat.

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam masalah ini, berikut penjelasan metode mereka dan metode Mazhab Hanafi:

Pertama: Metode Jumhur:

Mereka berbeda pendapat dalam beberapa pendapat, yang terkuat adalah: Boleh menunda penjelasan dari waktu turunnya perintah secara mutlak. Ini adalah pendapat yang dinukil dari Imam Malik, satu riwayat dari Imam Ahmad, dan pendapat mayoritas ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah.

Asy-Syaukani berkata setelah menyebutkan berbagai mazhab dalam masalah ini: "... Dan jika engkau mengikuti sumber-sumber syariat yang suci ini, engkau akan mendapatinya memutuskan kebolehan menunda penjelasan dari waktu turunnya perintah dengan keputusan yang jelas dan nyata, yang tidak diingkari oleh siapa pun yang memiliki sedikit pengalaman dan kebiasaan dengannya, dan tidak ada bukti ilmiah pada mazhab-mazhab yang menyelisihi pendapat mereka yang membolehkan."

Dalil-dalil:

1- Firman Allah Ta'ala: "Maka apabila Kami telah membacakannya, ikutilah bacaannya. Kemudian sesungguhnya Kami yang akan menjelaskannya" [Al-Qiyamah: 18-19].

Segi pendalilan: Bahwa Allah Ta'ala memerintahkan Nabi ﷺ untuk mengikuti bacaan Al-Qur'an dan mendengarkannya, dan mengabarkan bahwa Dia akan menjelaskannya setelah itu; karena kata "tsumma" (kemudian) menuntut adanya jeda dan pemisahan, ini menunjukkan bahwa perincian dan penjelasan boleh ditunda dari waktu turunnya perintah.

2- Bahwa Nabi ﷺ mengutus Muadz bin Jabal RA ke Yaman, dan bersabda kepadanya: "Sesungguhnya engkau akan mendatangi suatu kaum Ahli Kitab, maka jika engkau telah sampai kepada mereka, ajaklah mereka untuk bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Jika mereka menaatimu dalam hal itu, beritahukan kepada mereka bahwa Allah telah mewajibkan kepada mereka shalat lima waktu setiap hari dan malam. Jika mereka menaatimu dalam hal itu, beritahukan kepada mereka bahwa Allah telah mewajibkan kepada mereka zakat yang diambil dari orang kaya di antara mereka dan dikembalikan kepada orang fakir di antara mereka. Jika mereka menaatimu dalam hal itu, maka hati-hatilah terhadap harta-harta berharga mereka, dan takutlah terhadap doa orang yang dizalimi, karena tidak ada penghalang antara ia dan Allah."

Segi pendalilan: Bahwa Muadz bin Jabal RA memberitahukan hal itu kepada mereka, kemudian penjelasan tentang syariat-syariat zakat dan aspek-aspeknya terjadi bagi mereka sesuai kebutuhan; karena ia menunda penjelasan zakat hingga waktu ketika ia mengambilnya dari mereka.

3- Bahwa penghapusan (naskh) adalah pengkhususan terhadap waktu, sebagaimana pengkhususan (takhshish) adalah pengkhususan terhadap individu, dan menunda penjelasan naskh dari waktu turunnya perintah hingga waktu dibutuhkan diperbolehkan, maka demikian juga menunda penjelasan pengkhususan boleh dari waktu turunnya perintah hingga waktu dibutuhkan.

Ada pendapat: Tidak boleh menunda secara mutlak. Ini adalah salah satu riwayat dari Imam Ahmad, pendapat sebagian ulama Malikiyah, sebagian

ulama Syafi'iyah, dan sebagian ulama Hanabilah, dipilih oleh Ash-Shairafi, Abu Hamid Al-Marwazi, dan Abu Ishaq Al-Marwazi.

Ada pendapat: Boleh menunda penjelasan hal yang global (mujmal), dan tidak boleh menunda dalam hal umum yang dikhususkan, yang mutlak yang dihapus, dan kata benda tak tentu (nakirah). Ini adalah pendapat sebagian ulama Syafi'iyah, sebagian ulama Hanabilah, dan dipilih oleh Al-Karkhi dari kalangan Hanafiyah.

Ada pendapat: Boleh menunda penjelasan hal yang umum, dan tidak boleh menunda penjelasan hal yang global. Ini adalah pendapat sebagian ulama Syafi'iyah.

Ada juga pendapat-pendapat lain.

Kedua: Metode Hanafiyah dalam Masalah Ini

Telah disebutkan bahwa penjelasan menurut mayoritas ulama Hanafiyah terbagi menjadi lima bagian: Penjelasan penetapan (taqrir), penafsiran (tafsir), perubahan (taghyir), penggantian (tabdil), dan kebutuhan (dharurah).

Ulama Hanafiyah telah sepakat tentang bolehnya menunda penjelasan hingga waktu dibutuhkan dalam hal penjelasan penetapan dan penafsiran, sehingga sah baik bersambung maupun terpisah.

Ulama Hanafiyah juga membolehkan penundaan penjelasan penggantian, yaitu penghapusan (naskh).

Adapun penjelasan perubahan, yaitu penundaan pengkhususan hal yang umum dan pembatasan hal yang mutlak, maka tidak diperbolehkan menurut mereka; karena syarat pengkhususan dan pembatasan menurut mereka adalah bersamaan, jika tidak maka itu menjadi penghapusan.

Demikian juga penundaan penjelasan istilah-istilah syar'i jika digunakan bukan untuk nama-nama syar'i, tidak boleh menunda penjelasannya, dikiaskan pada tidak bolehnya penundaan pengkhususan dan pembatasan; karena istilah-istilah syar'i termasuk kategori yang jelas, dan tidak boleh menunda penjelasan setiap yang jelas menurut mereka, agar tidak menyebabkan beramal dengan sesuatu yang berlawanan dengan yang dimaksud.

Contoh-contoh Praktis dalam Masalah Ini:

Dampak perbedaan pendapat dalam masalah ini tampak pada beberapa cabang fiqh, di antaranya:

1- Bahwa jika seorang ahli fiqh menemukan keumuman dalam Al-Qur'an, kemudian menemukan hadits yang menghapus sebagian keumuman tersebut, dan ia mengetahui bahwa hadits tersebut datang lebih akhir dari turunnya ayat; maka jika ia berpendapat bahwa tidak boleh menunda penjelasan, ia akan menghukumi hadits tersebut sebagai penghapus (nasikh), sehingga ia tidak mengambilnya kecuali jika hadits tersebut mutawatir; karena penghapusan tidak terjadi dengan hadits ahad, menurut pendapat mayoritas ulama.

Jika ia membolehkan penundaan penjelasan, ia akan menghukumi hadits tersebut sebagai pengkhusus, sehingga ia mengambilnya jika ia termasuk yang mengkhususkan dengan hadits ahad. Contohnya seperti Imam Syafi'i yang mengambil sabda Nabi SAW: "Barangsiapa membunuh seseorang dan ia memiliki bukti, maka ia berhak atas perlengkapannya." Para ahli hadits menukilkan bahwa itu terjadi pada perang Hunain, dan ayat - yaitu firman Allah Ta'ala: "Dan ketahuilah, sesungguhnya segala yang kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak yatim, orang miskin dan ibnu sabil" [Al-Anfal: 41] - turun sebelum itu pada perang Badr.

Dan sebagaimana ia juga mengambil pendapat bahwa iddah wanita hamil adalah dengan melahirkan kandungannya, baik ia adalah wanita yang ditinggal mati suaminya maupun wanita yang diceraikan; berdasarkan hadits Subai'ah Al-Aslamiah, bahwa ia telah halal dengan melahirkan dari iddah kematian, meskipun Allah Ta'ala berfirman: "Dan orang-orang yang mati di antara kamu serta meninggalkan istri-istri hendaklah mereka (istri-istri) menunggu empat bulan sepuluh hari" [Al-Baqarah: 234]; ayat ini bersifat umum mencakup istri-istri yang hamil dan yang tidak. Tetapi hadits Subai'ah adalah penjelasan dan juga didukung oleh keumuman lain, yaitu firman Allah Ta'ala: "Dan para wanita yang hamil, waktu iddah mereka adalah sampai mereka melahirkan kandungannya" [At-Talaq: 4]; karena ini mencakup wanita yang ditinggal mati suaminya dan wanita yang diceraikan.

Tajuddin As-Subki berkata: "Jika telah jelas bagimu bahwa yang benar adalah bolehnya menunda penjelasan, dan mengkhususkan yang pasti dengan yang

bersifat dugaan, maka jelaslah bahwa iddah wanita hamil adalah dengan melahirkan kandungan, bukan empat bulan sepuluh hari, dan bukan juga dengan waktu yang paling panjang di antara keduanya sebagaimana pendapat sebagian ulama. Anda dapat mengatakan: Masalah iddah tidak termasuk dalam apa yang kita bicarakan, karena hadits tersebut didukung oleh Al-Qur'an, dan kami katakan: Kami menyebutkannya karena kedekatannya dengan apa yang kita bicarakan, sehingga jelas dari contoh tersebut apa yang kami sampaikan. Contoh-contoh banyak, maka perhatikanlah apa yang demikian keadaannya, dan ketahuilah sejarahnya, lalu lihatlah apakah Anda mencari penghapusan (naskh) sehingga tidak terjadi kecuali dengan dalil yang pasti, atau pengkhususan (takhsish) sehingga cukup dengan yang bersifat dugaan. Dengan ini diketahui bahwa mengetahui sejarah (waktu) memiliki manfaat yang besar, dan bahwa hal itu menimbulkan hukum-hukum syariat yang banyak jumlahnya."

2- Jika seseorang berkata: "Demi Allah, aku pasti akan melakukan sesuatu," atau "Aku tidak akan melakukan sesuatu." Maka tidak mungkin membawa sumpah itu pada semua hal; karena itu keluar dari kemampuan dan kebiasaan, sehingga wajib membawanya pada sebagian hal.

Jika ia telah menentukan sesuatu dengan niat pada waktu sumpahnya, maka itu yang ditetapkan, jika tidak, maka ia menentukan setelah sumpah apa yang ia kehendaki, sebagaimana jika ia menceraikan salah satu istrinya.

Kemudian jika sumpah itu dengan talak atau memerdekakan budak, ia diharuskan untuk menentukan, karena terkait dengan hak manusia, dan jika dengan nama Allah Ta'ala, ia menentukan kapan pun ia mau, dan tidak ada pelanggaran sumpah dalam apa yang dilakukan sebelum penentuan. Jika ia telah menentukan sesuatu, maka itu menjadi yang dimaksud dengan sumpah, baik ia bersumpah untuk menetapkannya, seperti naik mobil misalnya, atau untuk meniadakannya, seperti tidak naik mobil, dan kepatuhan atau pelanggaran sumpah terkait dengan apa yang ia lakukan setelah penentuan jika ia belum melakukannya sebelumnya. Jika ia telah melakukannya, maka dalam terjadinya pelanggaran atau kepatuhan sumpah dengannya ada dua pendapat yang didasarkan pada apakah talak yang tidak jelas ketika ia menentukannya, apakah jatuh sejak saat penentuan atau sejak penjatuhan.



Cabang Ketujuh: Apakah Wajib Penjelasan Sama Kuat dengan yang Dijelaskan?

Penjelasan: Adakalanya lebih kuat dari yang dijelaskan, atau sama kuat dengannya, atau lebih lemah darinya dalam petunjuk, dan tidak ada perbedaan pendapat tentang dibolehkannya penjelasan dengan yang lebih kuat. Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat apakah boleh penjelasan sama kuat dengan yang dijelaskan, atau lebih rendah darinya; atau harus lebih kuat darinya?

Pendapat yang terkuat: Bahwa penjelasan tidak wajib sama dengan yang dijelaskan dalam kekuatan, bahkan boleh penjelasan dengan yang lebih rendah, sehingga diterima yang bersifat dugaan dalam menjelaskan yang bersifat pasti, sebagaimana boleh penjelasan dengan yang sama kuat dan dengan yang lebih kuat secara mutlak, yaitu: baik sebagai penjelasan untuk hal yang global (mujmal) atau lainnya. Ini adalah mazhab mayoritas ahli ushul fiqh, dipilih oleh Ibnu Qudamah, Shafiyuddin Al-Hindi, dan Ath-Thufi.

Dalil-dalil:

1- Terjadinya; banyak hal global dalam Al-Qur'an dijelaskan dengan yang bersifat dugaan, seperti firman Allah Ta'ala: "Dan tunaikanlah haknya pada hari memetik hasilnya" [Al-An'am: 141]; ini dijelaskan dengan sabda Nabi SAW: "Pada tanaman yang disiram oleh air hujan dan mata air atau yang mendapat air dari aliran sungai, zakatnya sepersepuluh, dan yang disiram dengan pengairan, zakatnya seperdua puluh." Mereka juga menerima hadits Al-Mughirah tentang mengusap (kepala dalam wudhu) sebagai penjelasan firman Allah Ta'ala: "Dan usaplah kepalamu" [Al-Ma'idah: 6], demikian juga hadits-hadits yang datang tentang sifat shalat; itu semua adalah hadits ahad, dan umat menerima hal itu.

2- Bahwa boleh mengkhususkan nash yang pasti - seperti Al-Qur'an dan Sunnah mutawatir - dan membatasinya dengan nash yang bersifat dugaan - seperti hadits ahad dan qiyas - meskipun ada pertentangan di antara keduanya, maka mengizinkan penjelasan yang pasti dengan yang bersifat dugaan tanpa adanya pertentangan adalah lebih utama.

3- Bahwa yang menjelaskan lebih jelas dari yang dijelaskan dalam petunjuk atas maksud, sehingga wajib beramal dengan yang jelas meskipun lebih rendah dari yang dijelaskan atau sama dengannya, artinya menggunakan apa yang menjelaskan hal yang global meskipun lebih lemah darinya dari segi ketetapan, karena lebih kuat dengan kejelasan petunjuknya.

Ada pendapat: Wajib penjelasan lebih kuat petunjuknya dari yang dijelaskan, sehingga tidak boleh dengan yang lebih rendah dan tidak pula dengan yang sama secara mutlak, yaitu: baik sebagai penjelasan untuk hal yang global atau lainnya. Ini adalah pendapat Ibnu Hajib.

Ada pendapat: Jika yang dijelaskan adalah lafaz yang pasti, wajib penjelasannya seperti itu atau sama dengannya, dan tidak boleh penjelasan lebih rendah dari yang dijelaskan. Ini adalah pendapat Al-Karkhi.

Ada pendapat dengan perincian, yaitu jika sebagai penjelasan untuk hal yang global, maka boleh lebih kuat atau sama atau lebih rendah dari yang dijelaskan, dan jika sebagai penjelasan untuk yang umum dengan mengkhususkannya, atau penjelasan untuk yang mutlak dengan membatasinya, maka wajib penjelasan lebih kuat dari yang dijelaskan, yaitu yang umum dan yang mutlak, sehingga pengkhusus dan pembatas dalam petunjuknya harus lebih kuat dari petunjuk yang umum pada bentuk pengkhususan, dan dari petunjuk yang dibatasi pada bentuk pembatasan; karena jika sama kuat, akan menyebabkan penghentian (tawaqquf), dan jika lebih lemah, tidak boleh mendahulukannya atas yang lebih kuat. Ini adalah pendapat Al-Amidi.



Cabang Kedelapan: Jika Terdapat Perkataan dan Perbuatan Setelah Hal yang Global, dan Masing-masing Cocok sebagai Penjelasan, Mana yang Menjadi Penjelasan?

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam masalah ini, pendapat yang terkuat adalah: Jika perkataan dan perbuatan bertentangan dalam hal penjelasan, maka perkataan lebih utama daripada perbuatan. Ini adalah pendapat sebagian ulama Syafi'iyah, dan dikatakan oleh Al-Kalwadzani, Ibnu Aqil, dan disahihkan oleh Al-Khatib Al-Baghdadi dan Asy-Syirazi.

Dalil-dalil:

1- Bahwa perkataan menunjukkan hukum dengan sendirinya, sedangkan perbuatan tidak menunjukkan dengan sendirinya, tetapi disimpulkan darinya untuk menunjukkan hukum melalui perantara, yaitu penyimpulan bahwa perbuatan itu dibolehkan, karena Nabi ﷺ melakukannya, dan beliau tidak melakukan apa yang tidak boleh; karena jika itu tidak boleh, beliau tidak akan melakukannya. Maka apa yang menunjukkan hukum dengan sendirinya lebih utama daripada apa yang menunjukkannya melalui perantara.

2- Bahwa dasar dalam penjelasan adalah perkataan; oleh karena itu hukumnya berlaku bagi yang lain dengan bentuknya, sedangkan perbuatan diperselisihkan dalam hal ini, sebagian ahli ushul fiqh mengatakan: Hukumnya tidak berlaku bagi yang lain kecuali dengan dalil, maka apa yang berlaku bagi yang lain dengan sendirinya berdasarkan ijma' lebih utama.

3- Bahwa penjelasan dengan perkataan tidak membutuhkan perbuatan, sedangkan penjelasan dengan perbuatan tidak dapat lepas dari penjelasan dengan perkataan. Ketika Nabi ﷺ melaksanakan haji dan menjelaskan manasik kepada manusia, beliau berkata kepada mereka: "Ambillah manasik kalian dariku." Dan ketika beliau shalat dan menjelaskan perbuatan-perbuatan shalat, beliau berkata: "Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihatku shalat." Dan ketika Jibril 'alaihissalam shalat bersama Nabi ﷺ dan menjelaskan waktu-waktu shalat kepadanya, beliau berkata: "Waktu (shalat) adalah di antara kedua waktu ini." Beliau tidak cukup dalam tempat-tempat ini dengan perbuatan saja sampai menggabungkan perkataan dengannya; maka mendahulukan perkataan lebih utama.

Ada pendapat: Perbuatan lebih utama; karena menyaksikan perbuatan lebih kuat dan lebih efektif dalam penjelasan daripada perkataan. Ini adalah pendapat sebagian ulama Syafi'iyah.

Ada pendapat: Keduanya sama, dan harus ada dalil lain untuk menguatkan salah satu dari keduanya atas yang lain; karena masing-masing dari keduanya dapat menjadi penjelasan sebagaimana yang lain. Ini adalah pendapat sebagian ulama Syafi'iyah dan lainnya, dipilih oleh As-Sam'ani.



Pasal Keenam: Klasifikasi Lafaz Berdasarkan Permintaan untuk Melakukan atau Meninggalkan Perbuatan (Perintah dan Larangan)



Pendahuluan: Pentingnya Mengetahui Perintah dan Larangan

Mengetahui kaidah-kaidah ushul fiqh yang berkaitan dengan perintah dan larangan memiliki arti penting yang besar dalam menyimpulkan hukum-hukum fiqh; hal ini karena sebagian besar kewajiban syariat datang dalam bentuk perintah atau larangan. As-Sarakhsi berkata: "Hal yang paling pantas untuk dimulai dalam penjelasan adalah perintah dan larangan; karena kebanyakan ujian dengan keduanya, dan dengan mengetahui keduanya sempurna pengetahuan tentang hukum-hukum, serta dapat dibedakan antara yang halal dan yang haram."



Cabang Pertama: Definisi Perintah Secara Bahasa

Perintah adalah kebalikan dari larangan, bentuk jamaknya adalah "awaamir", yaitu permintaan untuk melakukan sesuatu. Di antaranya adalah firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya Allah memerintahkan (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan" [An-Nahl: 90]. Kata ini digunakan untuk beberapa makna; di antaranya: keadaan dan urusan, seperti dalam firman Allah Ta'ala: "dan perintah Fir'aun bukanlah perintah yang benar" [Hud: 97].



Cabang Kedua: Definisi Perintah Secara Istilah

Perintah dalam istilah adalah: permintaan untuk melakukan perbuatan dengan perkataan dalam bentuk superioritas. Ada juga yang mengatakan: yaitu perkataan yang mengharuskan ketaatan orang yang diperintah untuk melakukan apa yang diperintahkan. Ada juga yang mengatakan: yaitu

keinginan melakukan perbuatan dengan perkataan dari orang yang lebih tinggi kedudukannya.

Penjelasan definisi terpilih dan penjelasan batasan-batasannya:

- **"Permintaan"**: Permintaan adalah tuntutan, dan ini diperlukan; karena perintah dibedakan dari yang bukan perintah dengan adanya permintaan. Firman Allah Ta'ala: "dan dirikanlah shalat" [Al-Baqarah: 43] adalah permintaan, maka itu adalah perintah. Sedangkan yang tidak mengandung permintaan - seperti ancaman, contohnya firman Allah Ta'ala: "Lakukanlah apa yang kamu kehendaki" [Fussilat: 40], dan seperti untuk melemahkan, contohnya firman-Nya: "Katakanlah: 'Buatlah sepuluh surah yang semisal dengan Al-Qur'an yang dibuat-buat'" [Hud: 13], dan seperti pembolehan, contohnya firman-Nya: "Dan apabila kamu telah menyelesaikan ihram, maka bolehlah kamu berburu" [Al-Ma'idah: 2] - bukanlah perintah.
- **"Dengan perkataan"**: Artinya: dengan redaksi, dan ini diperlukan; karena terkadang permintaan untuk melakukan perbuatan bisa dengan perbuatan, seperti isyarat, tetapi itu tidak dianggap perintah; karena simbol dan isyarat bukanlah perintah secara hakiki, melainkan disebut perintah secara majazi (kiasan).
- **"Dalam bentuk superioritas"**: Batasan yang diperlukan; karena terkadang permintaan untuk melakukan perbuatan terjadi dari yang setara kepada yang setara, tetapi itu tidak disebut perintah, melainkan permintaan, dan dari yang lebih rendah kepada yang lebih tinggi disebut permohonan; karena perkataan hamba kepada Tuhannya: "Ampunilah aku", "Maafkanlah aku", dan "Hapuslah kesalahan-kesalahanku", bukanlah perintah, melainkan permohonan.



Cabang Ketiga: Makna-Makna yang Digunakan untuk Perintah

Makna-makna yang digunakan untuk perintah sangat banyak. Al-Mardawi menghitungnya mencapai tiga puluh enam makna. Banyak dari makna-makna ini terkadang saling tumpang tindih dengan yang lainnya. Indikasi/petunjuk memiliki pengaruh besar dalam menentukan cara penggunaan dan menentukan makna yang dimaksud.

Al-Ghazali menghitungnya ada enam belas makna, kemudian dia mengkritik penambahan di luar itu dengan mengatakan: "Para ahli ushul fiqh menghitung bentuk-bentuk ini karena kegemaran mereka untuk memperbanyak, padahal sebagiannya saling tumpang tindih; seperti ucapannya: 'Makanlah dari yang dekat denganmu' dikategorikan sebagai pendidikan, yang sebenarnya termasuk dalam anjuran, sementara adab itu dianjurkan. Dan firman-Nya: 'Dan bersenang-senanglah kamu' untuk peringatan, hampir sama dengan firman-Nya: 'Kerjakanlah apa yang kamu kehendaki' yang merupakan ancaman. Kami tidak akan memperpanjang dengan memperinci dan menguraikannya."

Di antara makna-makna terpenting adalah:

- 1- Kewajiban, seperti firman Allah Ta'ala: "Dirikanlah shalat" [Al-Isra': 78].
- 2- Anjuran, seperti firman Allah Ta'ala: "Hendaklah kamu membuat perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka" [An-Nur: 33].
- 3- Pembolehan, seperti firman Allah Ta'ala: "Dan apabila kamu telah menyelesaikan ihram, maka bolehlah kamu berburu" [Al-Ma'idah: 2].
- 4- Pendidikan, seperti seseorang makan dari apa yang ada di dekatnya, sebagaimana dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Umar bin Abi Salamah: "Wahai anak, sebutlah nama Allah, makanlah dengan tangan kananmu, dan makanlah dari apa yang dekat denganmu." Perbedaan antara anjuran dan pendidikan adalah perbedaan antara yang umum dan khusus; karena adab berkaitan dengan kebaikan akhlak, sedangkan anjuran lebih umum.
- 5- Bimbingan, seperti firman Allah Ta'ala: "Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu" [At-Talaq: 2], dan firman-Nya: "Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu" [Al-Baqarah: 282]. Perbedaan antara bimbingan dan anjuran adalah bahwa anjuran diinginkan untuk manfaat akhirat, sedangkan bimbingan untuk manfaat dunia, yaitu perbuatan yang berkaitan dengan tujuan pelaku dan kemaslahatannya sendiri.
- 6- Penghormatan, seperti firman Allah Ta'ala: "Masuklah ke dalamnya dengan sejahtera dan aman" [Al-Hijr: 46].

7- Penundukan, seperti firman Allah Ta'ala: "Jadilah kamu kera yang hina" [Al-Baqarah: 65].

8- Pelemahan, seperti firman Allah Ta'ala: "Katakanlah: 'Jadilah kamu batu atau besi'" [Al-Isra': 50].

9- Anugerah, seperti firman Allah Ta'ala: "Dan makanlah dari apa yang telah diberikan Allah kepadamu" [Al-Ma'idah: 88].

10- Ancaman, seperti firman Allah Ta'ala: "Kerjakanlah apa yang kamu kehendaki" [Fussilat: 40].

11- Penghinaan, seperti firman Allah Ta'ala: "Rasakanlah, sesungguhnya kamu orang yang perkasa lagi mulia" [Ad-Dukhan: 49].

12- Doa, seperti ucapan: "Ya Allah, ampunilah aku."

13- Harapan, seperti ucapan penyair: "Wahai malam yang panjang, terbitlah."

14- Pelajaran dan peringatan, seperti firman Allah Ta'ala: "Katakanlah: 'Berjalanlah di bumi, lalu perhatikanlah'" [An-Naml: 69].

15- Penyesalan, seperti firman-Nya: "Katakanlah: 'Matilah kamu karena kemarahanmu itu'" [Ali Imran: 119].

Bentuk kata "if'al" (lakukanlah) digunakan dalam makna-makna di atas, tetapi tidak semuanya merupakan makna hakiki. Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat tentang makna apa yang ditunjukkan oleh bentuk kata ini secara hakiki, sehingga inti perbedaan di antara mereka adalah makna hakiki dari perintah.



Masalah Kedua: Bentuk-bentuk Perintah dan Apa yang Ditunjukkannya

Perintah memiliki bentuk yang ditetapkan untuknya yang menunjukkan makna sebenarnya, dan bentuk itu menunjukkan bahwa itu adalah perintah jika terlepas dari indikasi lain. Bentuknya adalah: "if'al" (lakukanlah) untuk orang yang hadir, dan "liyaf'al" (hendaklah ia melakukan) untuk orang yang tidak hadir.

Penjelasan bentuk-bentuk perintah sebagai berikut:

1- Kata kerja perintah (fi'il amr), seperti firman Allah Ta'ala: "Ikutilah apa yang diwahyukan kepadamu dari Tuhanmu" [Al-An'am: 106], dan firman Allah Ta'ala:

"Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat" [Al-Baqarah: 110]. Dan seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat."

2- Kata kerja mudhari' (present tense) yang disertai huruf lam perintah, seperti firman Allah Ta'ala: "Hendaklah orang yang mempunyai keluasan memberi nafkah menurut kemampuannya" [At-Talaq: 7], dan firman Allah Ta'ala: "Barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu" [Al-Baqarah: 185].

3- Masdar (verbal noun) yang menggantikan kata kerja perintah, yaitu masdar yang dijadikan balasan syarat dengan huruf fa', seperti firman Allah Ta'ala: "maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak" [An-Nisa: 92] artinya: maka merdekakanlah, dan firman Allah Ta'ala: "Apabila kamu bertemu dengan orang-orang kafir (di medan perang) maka pancunglah batang leher mereka" [Muhammad: 4], kata "pemenggalan" adalah masdar yang menggantikan kata kerja memenggal, dan maknanya: maka pancunglah batang leher mereka.

4- Isim fi'il amr (kata benda yang bermakna kata kerja perintah), seperti "mah" (berhentilah), dan "alaikum" (hendaklah kalian), seperti firman Allah Ta'ala: "Alaikum anfusakum" [Al-Ma'idah: 105], artinya: jagalah diri kalian sendiri. Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Cukup, hendaklah kalian melakukan amalan yang kalian mampu; karena Allah tidak akan bosan hingga kalian yang bosan."

5- Kalimat berita yang dimaksudkan sebagai permintaan, seperti firman Allah Ta'ala: "Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan" [Al-Baqarah: 233], yang dimaksud adalah perintah untuk menyusui dan meminta para ibu melakukannya.

Sebagian ahli ushul fiqh menyebutkan bahwa perintah terkadang datang dengan makna berita, seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Jika kamu tidak memiliki rasa malu, maka berbuatlah sesukamu", artinya: kamu telah berbuat sesukamu.



Masalah Ketiga: Konsekuensi Perintah, Tuntutannya, dan Dasar Hal Tersebut

Perintah mutlak menunjukkan kewajiban. Ini diriwayatkan dari: Malik, Asy-Syafi'i, dan Ahmad. Ini juga pendapat para syaikh Irak dari mazhab Hanafi, mayoritas ulama Maliki, kebanyakan ulama Syafi'i, ulama Hanbali, Ibnu Hazm Azh-Zhahiri, dan mayoritas ahli ushul fiqh. Pendapat ini dibenarkan oleh Al-Jashash, Al-Isnawi, dan dirajihkan (diutamakan) oleh Asy-Syaukani.

Dalil-dalil:

Para ahli ushul fiqh berdalil dengan banyak dalil, yang terpenting di antaranya:

Pertama: Dari Al-Qur'an Al-Karim:

1- Firman Allah Ta'ala: "Janganlah kamu jadikan panggilan Rasul di antara kamu seperti panggilan sebagian kamu kepada sebagian (yang lain)" [An-Nur: 63].

Segi pendalilan:

Bahwa artinya: Janganlah kamu menjadikan perintahnya kepadamu dan panggilannya untukmu seperti yang terjadi di antara sebagian kamu kepada sebagian yang lain, lalu kamu berlambat-lambat sebagaimana sebagian kamu berlambat-lambat terhadap sebagian lain ketika dipanggil untuk suatu urusan, tetapi wajib bagi kamu untuk segera mematuhi perintahnya; karena perintahnya adalah kewajiban yang harus dilaksanakan. Yang menunjukkan hal ini adalah firman-Nya setelah itu: "maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah-Nya takut akan mendapat cobaan."

Al-Kalwadzani berkata: "Yang dimaksud dalam ayat ini adalah perintah Nabi-Nya; karena Allah berfirman di awal ayat: 'Janganlah kamu jadikan panggilan Rasul di antara kamu seperti panggilan sebagian kamu kepada sebagian (yang lain)', dengan itu Dia mendorong untuk merujuk kepada perkataan-perkataannya, kemudian diikuti dengan firman-Nya: 'maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah-Nya takut', ini menunjukkan bahwa kata ganti 'nya' kembali kepada Nabi. Ada juga yang mengatakan kata ganti 'nya' dalam 'perintah-Nya' kembali kepada Allah Ta'ala. Mana pun dari keduanya, Allah telah memperingatkan dari menentanginya dan mengancam atasnya, dan ini menunjukkan kewajiban melakukan apa yang diperintahkan, dan ini sesuai dengan konteks ayat dan strukturnya."

2- Firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu, kemudian membentuk (tubuh)mu, kemudian Kami katakan kepada para

malaikat: 'Bersujudlah kamu kepada Adam,' maka mereka pun bersujud kecuali Iblis. Ia tidak termasuk mereka yang bersujud. Allah berfirman: 'Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) ketika Aku menyuruhmu?' Ia menjawab: 'Saya lebih baik daripada dia. Engkau menciptakan saya dari api, sedangkan dia Engkau ciptakan dari tanah.' Allah berfirman: 'Turunlah kamu dari surga itu! Karena kamu tidak sepatutnya menyombongkan diri di dalamnya, maka keluarlah! Sesungguhnya kamu termasuk orang-orang yang hina.'" [Al-A'raf: 11-13].

Segi pendalilan:

Bahwa ketika Allah Ta'ala memerintahkan para malaikat untuk bersujud kepada Adam, mereka segera melakukannya. Dari sini diketahui bahwa mereka memahami dari perintah mutlak tersebut kewajiban melaksanakan yang diperintahkan. Kemudian ketika Iblis menolak untuk bersujud, Allah mencela dan menghukumnya. Jika perintah tidak menunjukkan kewajiban, tentu Allah tidak akan mengaitkan celaan dan ancaman dengan penentangan perintah itu sendiri.

Berikut adalah terjemahan dari teks yang Anda kirimkan:

Kedua: Dari Sunnah

Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Jika tidak memberatkan umatku, niscaya aku perintahkan mereka untuk bersiwak (menyikat gigi) setiap kali shalat."

Segi pendalilan:

Bahwa siwak adalah hal yang disunahkan, ini menunjukkan bahwa jika Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkannya, tentu akan menjadi wajib dan memberatkan; karena kewajiban itulah yang dapat dibayangkan adanya kesulitan di dalamnya.

Al-Khattabi berkata: "Di dalamnya terdapat dalil bahwa asal dari perintah-perintahnya adalah menunjukkan kewajiban. Jika bukan karena perintahnya akan menjadikan sesuatu itu wajib, tentu tidak ada makna dari ucapannya: 'niscaya aku perintahkan mereka untuk itu'. Bagaimana mungkin beliau khawatir memberatkan mereka dengan perintah terhadap sesuatu, jika ketika beliau memerintahkannya, hal itu tidak wajib dan tidak harus dilakukan? Maka

terbukti bahwa perintah menunjukkan kewajiban selama tidak ada dalil yang menunjukkan sebaliknya."

Ketiga: Praktik Para Sahabat radhiyallahu 'anhum

Yang umum diketahui dari keadaan para sahabat radhiyallahu 'anhum adalah bahwa mereka memahami kewajiban dari perintah Allah Ta'ala dan Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam secara langsung, dan mereka segera melaksanakannya, tidak menunggu adanya ancaman yang menyertainya atau penekanan yang mengikutinya. Mereka merujuk kepada perintah-perintah itu sendiri dalam bertindak dan menahan diri tanpa ragu, seperti argumentasi Abu Bakar terhadap Umar radhiyallahu 'anhuma dengan firman Allah Ta'ala: "Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat" [Al-Baqarah: 43], dan rujukan Ibnu Umar kepada hadits Rafi' bin Khadij tentang musaqah (bagi hasil perkebunan), dan kisah-kisah terkenal lainnya dari mereka; yang menunjukkan bahwa sudah dipahami di antara mereka bahwa perintah secara mutlak menuntut kewajiban dan pelaksanaan.

Ada yang berpendapat: Bentuk perintah sebenarnya menunjukkan anjuran (nadb).

Ini adalah pendapat sebagian ulama Maliki, sebagian ulama Syafi'i, dan sekelompok ahli fikih.

Ada juga yang berpendapat: Perintah sebenarnya menunjukkan kadar yang sama antara kewajiban dan anjuran, yaitu tuntutan atau pengutamaan melakukan daripada meninggalkan.

Ini adalah pendapat para syaikh Samarkand dari mazhab Hanafi; mereka mengatakan bahwa hukum perintah mutlak adalah wajib dari segi zahir untuk diamalkan bukan diyakini, dengan cara penentuan, yaitu tidak mengitikadkan bahwa itu anjuran atau kewajiban secara pasti dengan cara penentuan, tetapi meyakini secara samar bahwa apa yang Allah Ta'ala kehendaki darinya, baik kewajiban secara pasti maupun anjuran, itulah yang benar, tetapi ia tetap harus melakukannya, sehingga jika yang dimaksudkan adalah kewajiban secara pasti, ia telah menunaikan kewajibannya, dan jika yang dimaksudkan adalah anjuran, ia mendapatkan pahala.

Perbedaan di kalangan ulama Hanafi adalah dalam keyakinan bukan dalam kewajiban beramal, dan berpegang pada zhahir ayat-ayat yang berkenaan

dengan perintah itu benar dalam hal kewajiban beramal. Adapun kewajiban berkeyakinan adalah urusan antara hamba dengan Allah Ta'ala, cukup baginya keyakinan secara umum bahwa apa yang Allah Ta'ala kehendaki itulah yang benar.

Ada juga yang berpendapat: Harus tawaqquf (menunda sikap).

Di antara yang memilih pendapat ini adalah Al-Baqillani dan Ibnu Al-Arabi; mereka mengatakan: Perintah secara hakiki bisa dalam kewajiban, atau dalam anjuran, atau dalam keduanya bersama-sama dengan kesamaan lafazh, tetapi kita tidak tahu mana di antara ketiga bagian ini yang benar. Ini juga pendapat mazhab Asy'ariyah, dan dipandang benar oleh Al-Amidi dan Ibnu Rasyiq Al-Maliki.

Ada juga pendapat-pendapat lain.

Contoh aplikasi untuk masalah ini:

Hukum dua rakaat tahiyyatul masjid (shalat penghormatan masjid):

Para ahli fikih berbeda pendapat tentang hukum dua rakaat tahiyyatul masjid, menjadi dua pendapat:

Pertama: Bahwa dua rakaat ketika masuk masjid adalah dianjurkan tanpa kewajiban, ini adalah pendapat mayoritas ahli fikih.

Kedua: Bahwa itu wajib. Ini adalah pendapat Ibnu Hazm.

Ibnu Rusyd Al-Hafid telah menjelaskan sisi penerapan cabang masalah ini atas kaidah, dengan mengatakan: "Sebab perbedaan pendapat dalam hal ini: Apakah perintah dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: 'Apabila salah seorang di antara kalian masuk masjid, hendaklah ia shalat dua rakaat sebelum duduk' dipahami sebagai anjuran atau kewajiban? Hadits ini disepakati kesahihannya.

Siapa yang berpegang pada apa yang disepakati mayoritas bahwa asal dari perintah-perintah mutlak adalah dipahami sebagai kewajiban sampai ada dalil yang menunjukkan anjuran, dan tidak ada dalil yang jelas baginya yang mengalihkan hukum dari wajib menjadi anjuran, ia akan mengatakan: Dua rakaat itu wajib.

Dan siapa yang memiliki dalil yang jelas baginya untuk memahami perintah-perintah di sini sebagai anjuran, atau prinsip dasarnya bahwa perintah-

perintah dipahami sebagai anjuran sampai ada dalil yang menunjukkan kewajiban - karena ini telah dikatakan oleh sekelompok ulama - ia akan mengatakan: Dua rakaat itu tidak wajib.

Tetapi mayoritas ulama memahami perintah di sini sebagai anjuran; karena adanya pertentangan antara perintah ini dengan hadits-hadits yang menunjukkan secara zahir atau eksplisit bahwa tidak ada shalat wajib kecuali lima waktu... seperti hadits seorang Arab Badui dan lainnya; karena jika perintah di sini dipahami sebagai kewajiban, berarti shalat wajib lebih dari lima.

Adapun bagi yang mewajibkannya: Bahwa kewajiban di sini berkaitan dengan masuk masjid tidak secara mutlak, seperti perintah untuk shalat wajib."



Masalah Keempat: Jenis Indikasi yang Mengalihkan Perintah dari Kewajiban Kepada Selainnya

Para ulama yang mengatakan bahwa perintah mutlak menunjukkan kewajiban telah sepakat bahwa perintah tidak dialihkan dari menunjukkan kewajiban kecuali dengan indikasi (qarinah), tetapi mereka berbeda pendapat tentang jenis indikasi tersebut:

Pendapat yang kuat: Bahwa indikasi apa pun yang kuat dapat mengalihkan perintah dari kewajiban kepada selainnya secara mutlak, yaitu: baik berupa nash (teks), ijma' (konsensus), qiyas (analogi), mafhum (pengertian tersirat), perbuatan, maslahat, keadaan darurat, konteks perkataan, atau indikasi verbal atau kondisional apa pun yang layak mengalihkan perintah dari kewajiban kepada selainnya, baik indikasi tersebut berada dalam konteks, bagian akhir, atau bagian awal, dari dalam nash atau dari luarnya.

Dalil:

Bahwa indikasi yang telah kami sebutkan dianggap sebagai dalil syar'i, jika kita tidak mengambilmnya, berarti kita meninggalkan dalil syar'i yang telah ditetapkan, dan ini tidak diperbolehkan.

Ada juga yang berpendapat: Bahwa indikasi yang diambil untuk mengalihkan perintah dari kewajiban kepada selainnya adalah nash lain atau ijma'. Ini adalah pendapat Ibnu Hazm; di mana dia berkata: "Pengalihan perintah dari

kewajiban kepada anjuran bukanlah ranah akal, tetapi diambil dari nash lain atau ijma' saja."

Contoh-contoh aplikasi untuk masalah ini:

1- Hukum dua rakaat tahiyyatul masjid (shalat penghormatan masjid):

Para ahli fikih berbeda pendapat tentang hukum dua rakaat tahiyyatul masjid menjadi dua pendapat:

Pendapat pertama: Bahwa melaksanakan dua rakaat ketika masuk masjid adalah dianjurkan. Ini adalah pendapat mayoritas ahli fikih.

Pendapat kedua: Bahwa hal itu wajib. Ini adalah pendapat Ibnu Hazm.

Sebab perbedaan pendapat dalam hal ini: Apakah perintah dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Apabila salah seorang di antara kalian masuk masjid, hendaklah ia shalat dua rakaat sebelum duduk" dipahami sebagai anjuran atau kewajiban?

Siapa yang berpegang pada apa yang disepakati mayoritas bahwa asal dari perintah-perintah mutlak adalah dipahami sebagai kewajiban sampai ada dalil yang menunjukkan anjuran, dan tidak ada dalil yang jelas baginya yang mengalihkan hukum dari wajib menjadi anjuran, ia akan mengatakan: Dua rakaat itu wajib.

Dan siapa yang memiliki dalil yang jelas baginya untuk memahami perintah-perintah di sini sebagai anjuran, atau prinsip dasarnya bahwa perintah-perintah dipahami sebagai anjuran sampai ada dalil yang menunjukkan kewajiban, ia akan mengatakan: Dua rakaat itu tidak wajib.

Tetapi mayoritas ulama memahami perintah di sini sebagai anjuran; karena adanya pertentangan antara perintah ini dengan hadits-hadits yang menunjukkan secara zahir atau eksplisit bahwa tidak ada shalat wajib kecuali lima waktu, seperti hadits Arab Badui dan lainnya. Karena jika perintah di sini dipahami sebagai kewajiban, berarti shalat wajib akan lebih dari lima.

Adapun yang mewajibkannya mengatakan: Bahwa kewajiban di sini berkaitan dengan masuk masjid, tidak secara mutlak, seperti perintah untuk shalat wajib.

2- Hukum persaksian atas rujuk dalam talak:

Para ahli fikih berbeda pendapat tentang hukum persaksian atas rujuk, menjadi dua pendapat:

Pendapat pertama: Bahwa wanita yang ditalak raj'i (talak yang masih bisa dirujuk) tidak cukup dirujuk dengan persetubuhan atau ucapan yang menunjukkan rujuk, tetapi juga harus ada persaksian atas rujuk tersebut. Ini adalah pendapat Ibnu Hazm, Imam Syafi'i dalam qaul qadim (pendapat lama), dan salah satu riwayat dari Imam Ahmad.

Pendapat kedua: Persaksian atas rujuk adalah disunahkan. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Malik, Syafi'i dalam qaul jadid (pendapat baru), dan Ahmad dalam pendapat lainnya.

Kelompok yang mewajibkan berdalil dengan firman Allah Ta'ala: "Apabila mereka telah mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu" [At-Talaq: 2], yang dimaksud dengan "menahan" adalah rujuk. Mereka berkata: Persaksian atas rujuk adalah diperintahkan, dan perintah menunjukkan kewajiban.

Adapun kelompok yang menyatakan hal itu sebagai anjuran, mereka menolak bahwa perintah di sini menunjukkan kewajiban; karena adanya dalil yang mengalihkan dari kewajiban kepada anjuran, yaitu bahwa rujuk berstatus sebagai kelanjutan pernikahan sebelumnya, dan karena rujuk tidak memerlukan penerimaan, maka tidak memerlukan persaksian, seperti hak-hak suami lainnya, dan karena apa yang tidak disyaratkan adanya wali di dalamnya tidak disyaratkan adanya persaksian, seperti jual beli.



Masalah Kelima: Konsekuensi Perintah yang Datang Setelah Larangan

Para ahli ushul fiqh menyebut masalah ini sebagai "datangnya perintah setelah larangan". Al-'Abbadi berkata: "Dari pembatasan mereka pada larangan, tampaknya perbedaan pendapat ini tidak berlaku jika perintah datang setelah larangan tanzih (yang tidak mengharamkan), tetapi dalam kasus itu disepakati bahwa perintah tetap menunjukkan kewajiban sesuai asalnya."

Masalah ini merupakan cabang dari pendapat bahwa bentuk perintah "if'al" (lakukanlah) yang bebas dari indikasi menunjukkan kewajiban. Para ulama yang memegang pendapat ini berbeda pendapat mengenai perintah yang datang setelah larangan: Apakah perintah itu tetap pada hakikatnya dalam menunjukkan makna perintah, ataukah datangnya setelah larangan merupakan indikasi yang mengalihkan bentuk perintah dari makna perintah ke makna pembolehan, atau bagaimana?

Pendapat yang kuat: Datangnya bentuk perintah setelah larangan menunjukkan hanya pengangkatan larangan dan mengembalikan status perbuatan ke hukum yang berlaku sebelum larangan. Jika sebelumnya dibolehkan maka tetap dibolehkan, jika sebelumnya wajib atau dianjurkan maka tetap demikian.

Ini adalah pendapat yang dikenal dari kalangan Salaf dan para imam, juga pendapat sebagian ulama Hanbali. Di antara yang memilih pendapat ini adalah Al-Majd Ibnu Taimiyah yang menisbatkannya kepada Al-Muzani, disahihkan oleh Ibnu Katsir, dipilih oleh sebagian ulama Hanafi seperti Al-Kamal bin Al-Humam, dan disebut oleh Amir Badisyah sebagai pendapat yang lebih dekat kepada kebenaran.

Dalil-dalil:

1- Penelitian (istiqra') menunjukkan bahwa perintah setelah larangan mengembalikan status hukum kepada status yang berlaku sebelum larangan. Inilah yang terjadi dalam penunjukan makna perintah setelah larangan dalam teks-teks syariat.

Jika sebelumnya berstatus boleh maka tetap boleh, seperti: "dan apabila kamu telah menyelesaikan ihram, maka bolehlah kamu berburu" [Al-Ma'idah: 2]; karena berburu sebelum ihram adalah boleh, maka tetap boleh. Jika sebelumnya wajib maka tetap wajib, seperti: "Apabila bulan-bulan haram telah berlalu, maka bunuhlah orang-orang musyrik itu di mana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka, kepunglah mereka, dan intailah di tempat pengintaian. Jika mereka bertobat dan mendirikan shalat serta menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang" [At-Taubah: 5]; karena membunuh orang-orang musyrik sebelum diharamkan pada periode ini adalah wajib, maka tetap wajib.

Asy-Syinqithi berkata: "Penelitian lengkap terhadap Al-Qur'an menunjukkan bahwa perintah untuk melakukan sesuatu setelah pengharamannya menunjukkan kembalinya status hukum kepada yang berlaku sebelum pengharaman, baik itu pembolehan atau kewajiban. Berburu sebelum ihram adalah boleh, lalu dilarang karena ihram, kemudian diperintahkan setelah tahallul dengan firman-Nya: 'dan apabila kamu telah menyelesaikan ihram, maka bolehlah kamu berburu', sehingga kembali ke status sebelum larangan yaitu kebolehan. Membunuh orang-orang musyrik adalah wajib sebelum masuknya bulan-bulan haram, lalu dilarang karena bulan-bulan tersebut, kemudian diperintahkan setelah berakhirnya bulan-bulan itu dalam firman-Nya: 'Apabila bulan-bulan haram telah berlalu' ayat tersebut, sehingga kembali ke status sebelum larangan yaitu kewajiban. Inilah yang benar dalam masalah ushul fiqh ini."

2- Bahwa larangan adalah indikasi yang menunjukkan pengangkatan hukum yang berlaku sebelumnya. Ketika larangan dihapus, penghalang menjadi tidak ada, sehingga apa yang ada tetap sebagaimana adanya, seolah-olah yang memerintah mengatakan: "Aku telah melarang begini, dan sekarang aku mencabut larangan itu, maka apa yang disyariatkan sebelum larangan tetap pada status yang disyariatkan sebelumnya."

Ada yang mengatakan: Perintah setelah larangan menunjukkan kewajiban. Ini adalah pendapat ulama Hanafi, sebagian ulama Maliki, kebanyakan ulama Syafi'i, dan juga pendapat Ibnu Hazm dari mazhab Zhahiri.

Ada juga yang mengatakan: Perintah setelah larangan menunjukkan pembolehan. Ini diriwayatkan dari: Syafi'i, Ahmad, sebagian ulama Maliki, sebagian ulama Syafi'i, dan sebagian ulama Hanbali. Pendapat ini dipilih oleh Al-Jashash dari mazhab Hanafi, dinukil oleh Al-Baqillani dan Ibnu Burhan dari mayoritas ahli fiqh, dan dinukil oleh Ibnu At-Tilimsani dari banyak ahli ushul fiqh.

Ada juga yang mengatakan: Perintah setelah larangan menunjukkan anjuran. Ini adalah pendapat Qadhi Husain dari mazhab Syafi'i.

Dan ada pendapat-pendapat lain.

Contoh Aplikasi untuk Masalah:

Buah dari perbedaan pendapat dalam masalah ini tampak dalam sejumlah cabang fikih, di antaranya:

1- Melihat wanita yang dilamar setelah bertekad untuk menikahnya:

Perintah untuk melihat wanita yang dilamar terdapat dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Lihatlah dia; karena itu lebih menjamin kecocokan di antara kalian berdua."

Para ahli fikih berbeda pendapat tentang hukum melihat wanita yang dilamar setelah bertekad untuk menikahnya:

Pendapat pertama: Hal itu dibolehkan. Ini adalah pendapat ulama Hanafi, Maliki, Hanbali, dan salah satu pendapat di kalangan Syafi'i.

Pendapat kedua: Hal itu dianjurkan. Ini adalah pendapat ulama Syafi'i.

Mereka mengatakan: Perintah ini tidak dipahami sebagai kewajiban; karena ada indikasi yang mengalihkannya dari kewajiban ke anjuran, yaitu sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "karena itu lebih menjamin kecocokan di antara kalian berdua."

Perintah untuk melihat wanita yang dilamar dalam hadits ini datang setelah larangan, yaitu pengharaman melihat wanita yang bukan mahram.

Siapa yang mengatakan bahwa hukumnya dianjurkan, berarti memahami perintah yang datang setelah larangan sebagai anjuran, begitu juga yang mengatakan bahwa hukumnya dibolehkan memahaminya sebagai kebolehan.

2- Hukum ziarah kubur:

Perintah untuk ziarah kubur datang setelah larangan, sebagaimana dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Aku pernah melarang kalian ziarah kubur, maka (sekarang) ziarahlah."

Para ahli fikih berbeda pendapat tentang ziarah kubur, di antaranya:

Bahwa ziarah kubur dianjurkan. Ini adalah pendapat mayoritas ulama.

Ada juga yang mengatakan: Bahwa ziarah kubur dibolehkan. Ini adalah pendapat sebagian ulama Hanbali.

Kelompok yang mengatakan bahwa ziarah kubur dianjurkan berkata: Anjuran yang ditunjukkan oleh perintah setelah larangan adalah hukum ziarah itu

sendiri sebelum datangnya larangan; karena ziarah kubur sebelum larangan memang dianjurkan, maka kembali ke status semula dengan indikasi datangnya perintah setelah larangan.

Sebagian ulama memberikan alasan dengan sabda beliau: "karena ziarah kubur mengingatkan kalian akan akhirat"; ini merupakan indikasi bahwa ziarah kubur dianjurkan.

Sedangkan kelompok yang mengatakan bahwa ziarah kubur dibolehkan memahami bahwa perintah setelah larangan menunjukkan kebolehan.

Ibnu Al-Lahham berkata: "Tidak sedikit dari rekan-rekan kami yang menyimpulkan dari perkataan Al-Khiraqi bahwa ziarah kubur dibolehkan; karena perintah untuk berziarah adalah perintah setelah larangan, sehingga menunjukkan kebolehan berdasarkan kaidah. Tetapi pendapat yang masyhur dari Ahmad adalah bahwa ziarah kubur dianjurkan. Sebagian ulama bahkan menyebutkannya sebagai *ijma'*; karena meskipun perintah itu datang setelah larangan, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memberikan alasannya yaitu untuk mengingat kematian dan akhirat, dan itu adalah hal yang diinginkan secara syar'i."



Masalah Keenam: Konsekuensi Perintah Mutlak dari Segi Kesegeraan atau Tidak

Al-Faur (kesegeraan) adalah: kewajiban untuk mempercepat pelaksanaan perbuatan pada kesempatan pertama yang memungkinkan.

At-Tarakhi (penundaan) adalah: memberikan pilihan kepada mukallaf (orang yang dibebani) antara melaksanakan segera ketika mendengar perintah, atau menunda sampai waktu lain, dengan perkiraan dia mampu melaksanakannya pada waktu itu.

Istilah "at-tarakhi" adalah yang masyhur di banyak kitab ushul fiqh. Namun Asy-Syirazi, Imam Al-Haramain, dan Ibnu Al-Qusyairi menganggap penggunaan istilah ini bermasalah, artinya: kurang tepat; karena maknanya seolah-olah bentuk perintah mutlak menuntut penundaan, sehingga jika seseorang melaksanakan perintah dengan segera maka tidak dianggap sah, padahal tidak ada yang berpendapat demikian. Maka ungkapan yang lebih

baik untuk pendapat ini adalah mengatakan: perintah menuntut pelaksanaan tetapi tidak menentukan waktu tertentu.

Asy-Syirazi berkata: "Terkadang sebagian rekan kami keliru dalam mengungkapkan masalah ini, dengan mengatakan: perintah menuntut kesegeraan dan penundaan. Ungkapan ini tidak benar; karena tidak ada yang mengatakan bahwa perintah menuntut penundaan. Mereka hanya mengatakan: Apakah perintah menuntut kesegeraan atau tidak?"

Al-Maziri menunjukkan bahwa perbedaan ini hanyalah masalah ungkapan, dengan mengatakan: "Semua ini adalah perincian ungkapan, sedangkan maksudnya sudah dipahami di antara ahli bidang ini, meskipun diungkapkan dengan apa yang mereka biasa gunakan."

Abu Hamid Al-Isfara'ini berkata: "Arti bahwa perintah itu at-tarakhi (boleh ditunda): bahwa boleh menundanya, bukan berarti wajib menundanya; karena tidak ada yang berpendapat demikian."

Perintah adakalanya terikat dengan waktu tertentu untuk melakukan perbuatan, atau tidak terikat dengan waktu:

Tidak ada perbedaan pendapat bahwa jika perintah terikat dengan waktu, maka perintah tersebut menunjukkan tuntutan melakukan perbuatan pada waktu yang ditentukan, baik waktunya sesuai dengan ukuran perbuatan (disebut kewajiban yang sempit/mudhayyaq), seperti puasa Ramadhan, atau waktunya lebih luas dari perbuatan sehingga dapat menampung perbuatan tersebut dan perbuatan lain sejenis (disebut kewajiban yang lapang/muwassa'), seperti waktu-waktu shalat wajib.

Adapun jika perintah bersifat mutlak tanpa terikat waktu atau waktu tertentu, seperti perintah tentang kafarat, dan qadha' (mengganti) puasa atau shalat yang terlewat, maka para ahli ushul fiqh berbeda pendapat: Apakah perintah dalam hal ini menunjukkan pelaksanaan yang diperintahkan dengan segera, atau dengan boleh ditunda?

Demikian pula jika perintah disertai indikasi yang menunjukkan kesegeraan, maka dipahami demikian, dan jika disertai indikasi yang menunjukkan bolehnya penundaan, maka dipahami demikian.

Perbedaan pendapat dalam masalah ini hanya berlaku pada pendapat bahwa perintah tidak menuntut pengulangan dan hanya menuntut perbuatan sekali

saja. Adapun bagi yang berpendapat bahwa perintah menuntut pengulangan, maka perintah tersebut menuntut kesegeraan secara sepakat, sebagaimana yang disebutkan oleh Al-Baqillani dan Asy-Syusyawi.

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam masalah ini, dan pendapat yang kuat: bahwa perintah mutlak tidak menunjukkan kesegeraan maupun penundaan, tetapi hanya menunjukkan permintaan perbuatan saja. Sedangkan penentuan apakah itu harus segera atau boleh ditunda, ditentukan oleh indikasi.

Maka, perintah ditetapkan untuk kadar yang sama antara tuntutan perbuatan dengan segera dan tuntutan perbuatan dengan boleh ditunda, tanpa ada petunjuk dalam lafaznya yang mengarah pada kesegeraan atau penundaan.

Dengan demikian, boleh bagi mukallaf untuk menunda pelaksanaan perintah dengan cara yang tidak menyebabkannya terlewat, dan dia tidak berdosa.

Pendapat ini dinisbatkan kepada Imam Syafi'i, dan diceritakan oleh Ibnu As-Subki dari mayoritas ulama Syafi'i. Ini juga pendapat yang sahih menurut ulama Hanafi, dan dipilih oleh Ar-Razi, Al-Amidi, Ibnu Al-Hajib, Al-Baidhawi, Al-Asfahani, At-Taftazani, dan Ash-Shan'ani.

Alasan mengapa perintah mutlak tidak menunjukkan kesegeraan maupun penundaan: karena kadang perintah dibatasi dengan kesegeraan, seperti jika dikatakan: "Berangkatlah sekarang"; ini menuntut kesegeraan, dan kadang dibatasi dengan penundaan, seperti jika dikatakan: "Berangkatlah awal bulan"; ini menuntut penundaan. Jadi, jika seseorang diperintah dengan perintah mutlak tanpa batasan kesegeraan atau penundaan, maka perintah itu mengandung kedua kemungkinan, dan apa yang mengandung dua kemungkinan tidak menunjukkan salah satunya secara spesifik.

Ini melanjutkan dari teks sebelumnya tentang perintah yang mutlak dari segi kesegeraan atau penundaan:

Hal ini dilihat dari segi terlepasnya mukallaf dari beban kewajiban, adapun dari segi keutamaan, maka yang lebih baik bagi mukallaf adalah bersegera dalam melaksanakan perintah dan bergegas melakukannya segera setelah mampu; hal ini berdasarkan keumuman dalil-dalil yang mengajak untuk berlomba dalam kebaikan dan bersegera menuju amalan yang mendatangkan ampunan, sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Maka berlomba-lombalah dalam

kebaikan" [Al-Baqarah: 148], dan firman Allah 'Azza wa Jalla: "Dan bersegeralah kamu mencari ampunan dari Tuhanmu dan mendapatkan surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan bagi orang-orang yang bertakwa" [Ali Imran: 133].

Perintah-perintah dari Pembuat Syariat Yang Maha Bijaksana adalah sebab untuk mendapatkan ampunan, dan berkaitan dengan kebaikan dan kemaslahatan bagi para hamba, maka bersegera dalam melaksanakannya adalah dianjurkan; berdasarkan dalil eksternal ini, bukan hanya karena bentuk perintahnya.

Dalil-dalil:

1- Bahwa perintah terkadang datang dan yang dimaksud darinya adalah kesegeraan dalam satu keadaan, dan penundaan dalam keadaan lain, maka harus dipahami bahwa perintah itu sebenarnya menunjukkan kadar yang sama antara kedua bagian itu; untuk menghindari penggunaan makna berganda dan kiasan. Dan apa yang ditetapkan untuk menunjukkan kadar yang sama antara dua bagian tidak memiliki petunjuk spesifik untuk masing-masing bagian.

2- Bahwa para ahli bahasa Arab sepakat bahwa bentuk perintah tidak menunjukkan kecuali permintaan tanpa waktu tertentu. Adapun spesifikasi dari apa yang diminta untuk dilakukan berasal dari materi kata, dan tidak menunjukkan kecuali pada perbuatan semata. Sehingga, dari gabungan bentuk dan materi kata dapat disimpulkan bahwa makna lengkap dari bentuk dan materi kata adalah permintaan perbuatan tanpa terikat dengan kesegeraan atau penundaan.

Ketika makna perintah adalah permintaan hakikat perbuatan, maka kesegeraan dan penundaan adalah dua hal yang berada di luar hakikat perbuatan; karena keduanya merupakan sifat dari perbuatan, sehingga perintah tidak menunjukkan keduanya, dan hal itu hanya dapat dipahami melalui indikasi. Jadi, harus dipahami bahwa perintah menunjukkan kadar yang sama antara kesegeraan dan penundaan.

Ada yang berpendapat: Bahwa perintah menunjukkan kesegeraan pada kesempatan pertama yang memungkinkan, sehingga wajib bagi mukallaf

untuk melaksanakan perintah segera setelah perintah itu datang, dan jika dia menunda dianggap durhaka.

Ini merupakan makna dari pendapat Imam Malik, dan Az-Zanjani menisbatkannya kepada Imam Syafi'i, dan ini juga merupakan pendapat yang jelas dari Imam Ahmad, serta pendapat sebagian ulama Hanafi, ulama Baghdadi dari mazhab Maliki, sebagian ulama Syafi'i, dan ulama Hanbali. Di antara yang memilih pendapat ini adalah Ibnu Hazm Azh-Zhahiri, Ibnu Al-Qayyim, dan Asy-Syinqithi.

Ada juga yang berpendapat: Bahwa perintah mutlak menunjukkan penundaan (boleh ditunda), ini dinisbatkan kepada Imam Syafi'i, dan merupakan salah satu riwayat dari Imam Ahmad, pendapat ini dianut oleh sebagian ulama Hanafi, merupakan mazhab ulama Maghribi dari kalangan Maliki, dan mayoritas ulama Syafi'i.

Ada juga pendapat-pendapat lain.

Contoh-contoh aplikasi untuk masalah ini:

Dari masalah ini lahir perbedaan pendapat dalam beberapa cabang fikih, di antaranya:

1- Hukum memisahkan (tidak berturut-turut) dalam wudhu dengan jeda yang lama:

Para ahli fikih berbeda pendapat dalam masalah ini menjadi dua pendapat:

Pendapat pertama: Tidak boleh memisahkan wudhu dengan jeda yang lama, ini adalah pendapat ulama Maliki, dan Imam Syafi'i dalam qaul qadim (pendapat lama).

Pendapat kedua: Boleh memisahkan wudhu; karena muwalah (urutan yang berturut-turut) hukumnya sunnah. Ini adalah pendapat ulama Hanafi, dan Imam Syafi'i dalam qaul jadid (pendapat baru).

Mereka yang mengatakan tidak boleh memisahkan wudhu membangun pendapatnya atas dasar bahwa perintah mutlak menunjukkan kesegeraan.

Qadhi Abdul Wahhab Al-Maliki berkata: "Jika seseorang memisahkan wudhunya atau mandinya dengan jeda yang sangat lama, maka tidak sah, berbeda dengan pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i; karena firman Allah

Ta'ala: 'maka basuhlah wajah kalian' [Al-Ma'idah: 6] adalah perintah, dan perintah mutlak menunjukkan kesegeraan."

Sedangkan mereka yang mengatakan boleh memisahkan wudhu membangun pendapatnya atas dasar bahwa perintah mutlak tidak menunjukkan kesegeraan atau percepaatan.

2- Segera Mengeluarkan Zakat:

Bagi yang memiliki harta mencapai nisab zakat, dan telah berlalu satu tahun (haul), serta mampu mengeluarkan zakat: Apakah wajib baginya mengeluarkannya dengan segera, atau boleh ditunda?

Para ahli fikih berbeda pendapat dalam masalah ini menjadi dua pendapat:

Pendapat pertama: Bahwa zakat harus dikeluarkan dengan segera. Ini adalah pendapat sebagian ulama Hanafi, mazhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali.

Pendapat kedua: Boleh menunda, dan orang yang berzakat tidak berdosa dengan penundaan tersebut. Ini adalah pendapat umumnya ulama Hanafi.

Mereka yang mengatakan zakat harus dikeluarkan segera ketika genap satu tahun, membangun pendapatnya atas dasar bahwa perintah menunjukkan kesegeraan.

Ada juga di antara mereka yang tidak membangun pendapatnya pada kaidah tersebut, tetapi berdasarkan adanya indikasi yang menunjukkan kesegeraan, yaitu untuk memenuhi kebutuhan fakir yang mendesak.

Ibnu Al-Humam berkata: "Pendapat yang terpilih adalah bahwa perintah untuk memberikan kepada fakir disertai dengan indikasi kesegeraan, yaitu untuk memenuhi kebutuhannya, dan kebutuhan itu mendesak. Jika tidak wajib dengan segera, tidak akan tercapai maksud dari kewajiban tersebut secara sempurna."

Adapun mereka yang mengatakan boleh menunda, membangun pendapatnya atas dasar bahwa perintah hanya menunjukkan permintaan perbuatan, sehingga kapan pun dilakukan sudah dianggap menunaikan kewajiban.

Al-Kasani berkata: "Mayoritas guru-guru kami mengatakan: Bahwa zakat boleh ditunda, dan makna 'boleh ditunda' menurut mereka adalah bahwa zakat wajib secara mutlak tanpa batasan waktu tertentu, sehingga kapan pun ditunaikan sudah dianggap melaksanakan kewajiban, dan waktu tersebut

menjadi wajib baginya. Jika tidak ditunaikan hingga akhir umurnya, kewajibannya menjadi menyempit, yaitu ketika tersisa waktu hanya cukup untuk menunaikannya, dan dia berprasangka kuat bahwa jika tidak menunaikannya pada waktu itu dia akan meninggal sehingga terlewat, maka pada saat itu kewajibannya menjadi sempit, sampai jika dia tidak menunaikannya hingga meninggal, dia berdosa."

3- Segera Menunaikan Haji:

Para ahli fikih berbeda pendapat tentang kewajiban haji apakah harus segera atau boleh ditunda, menjadi dua pendapat:

Pendapat pertama: Bahwa haji wajib dilaksanakan dengan segera. Siapa yang telah wajib baginya haji dan mampu melakukannya, wajib segera menunaikannya. Jika dia menundanya tanpa alasan, dia berdosa karena menunda dari kesempatan pertama yang memungkinkan, yaitu tahun pertama ketika semua syarat kewajiban terpenuhi. Ini adalah salah satu riwayat dari Abu Hanifah, dan pendapat Abu Yusuf, Al-Maturidi, dan Al-Karkhi dari kalangan Hanafi, juga pendapat Malik dan ulama Hanbali.

Pendapat kedua: Bahwa haji wajib dilaksanakan dengan boleh ditunda. Ini adalah riwayat kedua dari Abu Hanifah, Muhammad bin Al-Hasan dari kalangan Hanafi, ulama-ulama mutaakhirin dari kalangan Maliki, dan ulama Syafi'i.

Mereka yang mengatakan bahwa haji harus segera dilaksanakan membangun pendapatnya atas dasar bahwa perintah mutlak menunjukkan kesegeraan, dan karena kewajiban haji dikaitkan dengan syarat, dan asalnya bahwa apa yang dikaitkan dengan syarat, keharusannya langsung setelah syarat tanpa jeda.

Adapun mereka yang mengatakan bahwa haji boleh ditunda membangun pendapatnya atas dasar bahwa perintah mutlak menunjukkan penundaan, dan mereka menguatkan pendapat mereka dengan tindakan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya; karena haji diwajibkan pada tahun keenam Hijriyah, sedangkan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam baru melaksanakan haji pada tahun kesepuluh. Jika haji wajib dilaksanakan dengan segera, tentu penundaan tidak dibolehkan.

Adapun mereka yang berpendapat bahwa bentuk perintah tidak menunjukkan kesegeraan atau penundaan, tetapi hanya menunjukkan permintaan perbuatan, dan kesegeraan atau penundaan ditentukan oleh indikasi; sebagian mereka melihat dalil-dalil eksternal yang dianggap sebagai indikasi yang menunjukkan kesegeraan, sehingga menetapkan hukum kesegeraan.

Dan sebagian lain mengatakan: Bahwa perintah itu menunjukkan penundaan; karena adanya indikasi. Ibnu Al-Murtadha berkata: "Karena itu diputuskan bahwa haji boleh ditunda; karena adanya indikasi, yaitu penundaan yang dilakukan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam setelah turunnya ayat haji, dan diputuskan bahwa selainnya wajib segera karena adanya indikasi."



Masalah Ketujuh: Konsekuensi Perintah Mutlak dari Segi Pengulangan yang Diperintahkan atau Tidak

Takrar (pengulangan) adalah bentuk masdar dari kata karra yakurru takraran wa takriran, dan asal kata ini menunjukkan pengumpulan dan pengulangan. Dikatakan: karrartu al-hadits (saya mengulang pembicaraan): jika saya mengulangi dan mengulangnya lagi.

Yang dimaksud dengan pengulangan di sini bukanlah makna sebenarnya, yaitu mengulangi perbuatan pertama; karena hal itu tidak mungkin dilakukan oleh mukallaf, tetapi yang dimaksud adalah: menghasilkan perbuatan yang serupa dengan perbuatan pertama.

As-Sam'ani berkata: "Makna pengulangan: seseorang melakukan suatu perbuatan, dan setelah selesai melakukannya, ia kembali melakukannya."

Tidak ada perbedaan di antara para ahli ushul fiqh bahwa jika perbuatan terikat dengan indikasi yang menunjukkan sekali atau berulang kali, maka dipahami sesuai dengan apa yang ditunjukkan oleh indikasi tersebut, sebagaimana yang dinyatakan oleh At-Taftazani.

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat tentang perintah mutlak, apakah menuntut pengulangan yang diperintahkan atau tidak?

Pendapat yang kuat adalah bahwa perintah dengan sendirinya tidak menunjukkan pengulangan maupun sekali, tetapi hanya menunjukkan permintaan hakikat perbuatan saja tanpa ada petunjuk apakah sekali atau

berulang kali. Artinya: perintah itu hanya menuntut pelaksanaan, sehingga tanggungan mukallaf terbebas dan keluar dari beban kewajiban dengan melaksanakan sekali saja. Tidak mungkin mewujudkan hakikat perbuatan dengan kurang dari sekali, sehingga sekali menjadi bagian yang tak terpisahkan dari pelaksanaan perintah, namun perintah itu sendiri tidak menunjukkan hal ini secara langsung, melainkan secara tidak langsung.

Ini merupakan salah satu riwayat dari Imam Ahmad, pendapat umumnya ulama Hanafi, mayoritas ulama Maliki, mayoritas ulama Syafi'i, sebagian ulama Hanbali, Ibnu Hazm, dan mayoritas ahli ushul fiqh.

Dalil-dalil:

1- Bahwa perintah dalam Al-Qur'an Al-Karim terkadang datang dengan makna pengulangan, seperti dalam firman Allah Ta'ala: "Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat" [Al-Baqarah: 43], dan firman-Nya: "Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa" [Al-Baqarah: 183], dan terkadang juga datang untuk sekali, seperti dalam firman Allah Ta'ala: "Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah" [Al-Baqarah: 196]. Dalam hal ini, ada dua kemungkinan: perintah benar-benar bermakna keduanya, yang berarti ada kesamaan makna, atau perintah benar-benar bermakna salah satunya, yang berarti ada kiasan. Kesamaan makna dan kiasan bertentangan dengan asalnya, sehingga perintah harus dipahami sebagai menunjukkan kadar yang sama antara keduanya, yaitu hanya permintaan pelaksanaan yang diperintahkan, dan ini lebih umum daripada apakah sekali atau berulang kali, sehingga perintah tidak menunjukkan salah satunya secara khusus kecuali dengan indikasi.

2- Bahwa jika perintah menuntut pengulangan, maka akan mencakup semua waktu sehingga wajib melakukan yang diperintahkan pada semua waktu itu; karena tidak ada alasan mengutamakan satu waktu daripada waktu lain. Namun, perintah tidak mencakup semua waktu; karena dua alasan:

Pertama: Jika mencakup semua waktu, berarti ada pembebanan yang tidak mampu dilaksanakan.

Kedua: Hal itu berarti setiap kewajiban yang datang setelahnya yang tidak mungkin dilakukan bersamaan dengannya akan menasakh (menghapus) perintah pertama; karena perintah pertama telah mencakup seluruh waktu

dengan perbuatan yang diperintahkan, sedangkan perintah kedua menuntut pelaksanaan yang diperintahkan, dan melaksanakan perintah pertama tidak mungkin bersamaan dengan melaksanakan perintah kedua, sehingga kewajibannya terangkak; karena tidak mungkin dilakukan, maka terjadilah nasakh, dan ini tidak benar; karena perintah untuk sebagian shalat bukanlah nasakh bagi shalat lainnya, dan perintah untuk haji bukanlah nasakh bagi shalat. Dengan demikian, terbukti bahwa perintah tidak mencakup semua waktu, sehingga tidak menuntut pengulangan.

Ada juga yang berpendapat: Bahwa perintah mutlak menunjukkan pengulangan yang mencakup sepanjang umur. Ini dinisbatkan kepada Imam Malik, Imam Syafi'i, dan salah satu riwayat dari Imam Ahmad. Ini juga pendapat sebagian ulama Maliki, sebagian ulama Syafi'i, dan mayoritas ulama Hanbali. Al-Hindi dan Ibnu As-Subki meriwayatkan pendapat ini dari sekelompok ahli fikih.

Ada juga yang berpendapat: Bahwa perintah menunjukkan sekali, dan tidak mengandung kemungkinan pengulangan, dan hanya dipahami sebagai pengulangan dengan dalil. Asy-Syirazi menyebutkan pendapat ini dari mayoritas ulama Syafi'i, dan Al-Kalwadzani menyebutkannya dari mayoritas ahli fikih. Abu Hamid Al-Isfara'ini berkata: "Pendapat ini ditunjukkan oleh perkataan Imam Syafi'i dalam masalah-masalah cabang, dan ini adalah pendapat mayoritas rekan-rekan kami, dan ini adalah yang benar dan lebih sesuai dengan mazhab para ulama."

Imam Syafi'i berkata: "Makna zahir dari firman Allah: 'Maka basuhlah wajah-wajah kalian' [Al-Ma'idah: 6] adalah minimal apa yang disebut membasuh, yaitu sekali, dan mungkin juga bermakna lebih. Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menetapkan sunnah wudhu sekali, sesuai dengan zahir Al-Qur'an, dan itu adalah minimal apa yang disebut membasuh, dan bisa juga bermakna lebih, dan beliau juga menetapkan sunnah wudhu dua kali dan tiga kali."

Ibnu As-Subki berkata: "Sesungguhnya yang menyebutkan pendapat ini dari rekan-rekan kami tidak membedakan antara pendapat ini dan pendapat yang terpilih. Tujuan mereka hanyalah menafikan pengulangan dan menyatakan bahwa kewajiban terpenuhi dengan sekali; oleh karena itu, tidak ada yang menyebutkan pendapat terpilih bersamaan dengan penyebutan pendapat ini,

tetapi mereka hanya mencukupkan diri dengan pendapat ini; karena menurut mereka itu adalah pendapat yang sama."

Namun, al-Zarkasyi menyebutkan perbedaan antara pernyataan ini dan pernyataan yang dipilih, dengan mengatakan: (Di antara keduanya terdapat perbedaan dari segi apakah petunjuknya pada satu kali kejadian itu melalui kecocokan (*mutābaqah*) atau melalui implikasi (*iltizām*)? Dan apakah tidak menunjukkan pengulangan itu karena tidak mungkin sama sekali atau karena mungkin tetapi belum ditentukan sehingga perlu dihentikan sementara?) Dan dikatakan dengan penghentian sementara, yang merupakan pendapat al-Bāqillānī dan Imam al-Haramayn. Penghentian sementara di sini memiliki dua kemungkinan:

Pertama: Bisa jadi bersifat umum antara pengulangan dan satu kali kejadian, sehingga penggunaannya pada salah satunya tergantung pada petunjuk tambahan.

Kedua: Bahwa hal itu untuk salah satunya dan kita tidak mengetahuinya, sehingga ditangguhkan karena ketidaktahuan kita akan kenyataannya.

Contoh-contoh penerapan masalah ini:

Beberapa cabang fikih dapat dikembangkan dari masalah ini, di antaranya:

1- Anjuran menjawab adzan, apakah hanya khusus untuk muazin pertama, sehingga jika mendengar yang kedua maka tidak dianjurkan untuk menjawabnya? Jawaban tergantung pada masalah ini.

2- Tidak boleh menggabungkan dua kewajiban shalat dengan satu tayamum menurut pendapat Syafi'i; karena makna lahir firman Allah SWT: "Apabila kamu berdiri untuk shalat, maka basuhlah wajah dan tanganmu" hingga firman-Nya: "Maka jika kamu tidak mendapatkan air, maka bertayamumlah" menunjukkan bahwa setiap orang yang berdiri untuk shalat diperintahkan untuk membasuh dengan air jika mampu, dan mengusap dengan debu jika tidak mampu, dan orang yang bertayamum untuk shalat wajib kedua adalah orang yang berdiri untuk shalat yang diperintahkan membasuh jika mampu, maka hendaknya diperintahkan mengusap jika tidak mampu, inilah yang ditunjukkan oleh zahir teks hingga ada pengecualian yang didukung oleh dalil.



Permintaan Kedelapan: Perintah yang Dikaitkan dengan Syarat atau Sifat - Apakah Mengharuskan Pengulangan yang Diperintahkan dengan Pengulangan Syarat atau Tidak?

Contoh perintah yang dikaitkan dengan syarat: Firman Allah SWT: "Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah wajah-wajahmu" [Al-Maidah: 6]. Dan contoh perintah yang dikaitkan dengan sifat: Firman Allah SWT: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya" [Al-Maidah: 38].

Masalah ini merupakan cabang dari masalah sebelumnya, dimana pembicaraan di sini berdasarkan pendapat bahwa perintah mutlak tidak mengandung pengulangan. Namun, berdasarkan pendapat bahwa perintah mutlak mengandung pengulangan, maka lebih utama dan lebih tepat untuk mengandung pengulangan ketika dikaitkan dengan syarat; karena syarat-syarat linguistik adalah sebab-sebab, dan hukum akan berulang dengan berulangnya sebab-sebab tersebut.

Setiap orang yang menganggap perintah mutlak mengandung pengulangan, akan mengatakan hal yang sama di sini, dengan cara yang lebih utama. Adapun mereka yang berpendapat bahwa perintah mutlak tidak mengandung pengulangan, mereka berbeda pendapat dalam masalah ini.

Pendapat yang paling kuat: Perintah yang dikaitkan dengan syarat atau sifat tidak akan berulang dengan pengulangan syarat tersebut, kecuali jika ada dalil yang menunjukkan pengulangan. Inilah pendapat mayoritas yang berpendapat bahwa perintah mutlak tidak mengandung pengulangan, sehingga hukumnya sama seperti ketika perintah itu mutlak. Hal ini telah disahihkan oleh Al-Baqillani, Ibnu Furak, Al-Syirazi, dan Al-Sam'ani.

Dalil-dalil:

1. Telah ditetapkan dengan dalil-dalil bahwa perintah mutlak tidak mengandung pengulangan, demikian pula yang dikaitkan dengan syarat; karena syarat hanya menghendaki penangguhan perintah hingga syarat terpenuhi. Kemudian ketika syarat terpenuhi, perintah ditetapkan pada posisi awal dalam keadaan ini, sehingga tidak mengandung apa pun selain yang dikandungnya pada saat awal.

2. Adat kebiasaan menunjukkan bahwa apabila perintah dikaitkan dengan syarat, maka tidak akan berulang dengan berulangnya syarat; karena yang dipahami hanyalah pelaksanaannya sekali saja. Contohnya: Jika seseorang berkata kepada budaknya, "Jika kamu masuk pasar, maka belilah daging", maka tidak berarti setiap kali dia masuk pasar, dia wajib membeli daging.

Demikian pula jika dia berkata, "Jika Allah mengembalikan hartaku, atau binatang tungganganku, atau kesehatanku, maka baginya begini", maka balasan tidak akan berulang dengan berulangnya syarat.

Begitu pula jika dia berkata kepada istrinya, "Jika kamu masuk rumah, maka kamu diceraikan", maka tidak akan berulang terjadinya perceraian dengan berulangnya dia masuk rumah. Semua ini diketahui secara pasti.

3. Menganalogikan perintah yang dikaitkan dengan syarat atau sifat dengan berita yang dikaitkan dengan syarat atau sifat, seperti pernyataan: "Zaid akan masuk rumah jika Amr masuk". Jika Amr masuk dan Zaid pun masuk, maka dianggap benar, meskipun Zaid tidak masuk berulang kali ketika Amr masuk. Dengan demikian, perintah yang dikaitkan dengan syarat atau sifat pun seharusnya demikian.

Ada yang berpendapat bahwa perintah yang dikaitkan dengan syarat atau sifat mengandung pengulangan, meskipun tidak mengandung pengulangan ketika perintah mutlak. Ini adalah pendapat sebagian Hanafiyah, mayoritas Malikiyah, sebagian Syafi'iyah, dan sebagian Hanabilah.

Al-Razi mengumpulkan kedua pendapat tersebut dan memilih bahwa perintah tidak mengandung pengulangan dari segi lafal, tetapi mengandung pengulangan dari segi qiyas (analogi). Dia kemudian mengatakan: "Inilah yang benar, dan dengan demikian tampak tidak ada pertentangan antara mazhab ini dengan zhahir mazhab yang dinukil dari para ahli ushul bahwa perintah tidak mengandung pengulangan."

Saffiyuddin Al-Hindi mengatakan: "Ketahuilah, perbedaan pendapat ini terjadi jika tidak diketahui bahwa hal yang dikaitkan itu merupakan illat (sebab) bagi yang mengaitkan. Namun, jika hal itu diketahui, baik dari dalil terpisah atau

dari susunan hukum itu sendiri yang menunjukkan illat sifat, maka tidak ada perbedaan pendapat di antara para ahli qiyas."

Contoh-Contoh Penerapan Masalah

Beberapa cabang fikih dapat dihasilkan dari masalah ini, di antaranya:

1. Jika seseorang berkata kepada wakilnya: "Jika istriku masuk rumah, maka ceraikan dia", apakah perceraian akan berulang dengan berulangnya masuk?

Terjadi perbedaan pendapat dalam hal ini:

- Pendapat pertama: Dia hanya menceraikan satu kali, meskipun masuk berulang kali.
- Pendapat kedua: Dia menceraikan setiap kali istrinya masuk. Jika istrinya masuk tiga kali, maka dia menceraikannya tiga kali.

2. Apakah wajib membaca shalawat atas Nabi Muhammad ﷺ setiap kali dia disebutkan?

Terjadi perbedaan pendapat dalam hal ini:

Pendapat Pertama: Yang wajib adalah membaca shalawat atas Nabi ﷺ satu kali dalam majelis dimana namanya disebutkan berulang kali. Hal ini berdasarkan sabda Nabi SAW: "Celaka bagi seseorang yang disebutkan namaku di dekatnya namun dia tidak membaca shalawat kepadaku." Pendapat ini didasarkan pada pemahaman bahwa perintah mutlak yang dikaitkan dengan syarat tidak mengandung pengulangan dengan berulangnya syarat.

Pendapat Kedua: Yang wajib adalah membaca shalawat atas Nabi ﷺ setiap kali dia disebutkan dalam satu majelis, karena perintah mutlak mengandung pengulangan dengan berulangnya syarat.

Pendapat Ketiga: Yang wajib adalah membaca shalawat atas Nabi ﷺ satu kali dalam seluruh hidup, karena perintah yang dikaitkan dengan syarat tidak mengandung pengulangan dengan berulangnya syarat.



Permintaan Kesembilan: Perintah yang Diulang Lafaznya untuk Seorang yang Diperintah - Apakah Mengharuskan Pengulangan Perbuatan yang Diperintahkan?

Yaitu ketika perintah kedua berasal dari jenis perintah pertama, seperti jika seseorang berkata kepada pembantunya: "Berikan Zaid satu dirham, berikan Zaid satu dirham", atau "Berilah aku air, berilah aku air", atau "Belikan daging, belikan daging".

Bagi mereka yang berpendapat bahwa perintah mengandung pengulangan, maka mereka akan mengatakan bahwa di sini pun terjadi pengulangan. Ibnu Aqil berkata: "Karena siapa yang mengatakan bahwa perintah mutlak mengandung pengulangan, maka akan aneh jika dia ragu dalam masalah perintah yang diulang dengan pengulangan."

Para ulama yang berpendapat bahwa perintah tidak mengandung pengulangan berbeda pendapat tentang lafaz perintah yang diulang, apakah mengandung pengulangan atau tidak.

Pendapat yang paling kuat: Tidak wajib mengulang perbuatan yang diperintahkan, dan pengulangan perintah dengan perbuatan dipahami sebagai upaya penegasan perintah. Ini merupakan riwayat dari Ahmad dan pendapat mayoritas ahli ushul, sebagian Syafi'iyah, dan sebagian Hanabilah.

Dalil-dalil:

1. Perintah-perintah Allah dalam Al-Quran telah berulang, namun yang kedua tidak membawa makna berbeda dari yang pertama, seperti firman Allah "Tegakkanlah shalat" yang berulang di beberapa tempat.
2. Menganalogikan perintah yang diulang dengan nazar yang diulang, berita yang diulang, dan sumpah yang diulang. Misalnya, jika seseorang mengulang nazar: "Demi Allah, aku akan berpuasa, demi Allah, aku akan berpuasa", maka tidak wajib atasnya kecuali satu kali puasa saja. Begitu pula jika dia berkata: "Sesungguhnya aku telah bersedekah, sesungguhnya aku telah bersedekah", maka dia dianggap bersedekah hanya satu kali. Demikian pula jika dia bersumpah: "Demi Allah aku akan berpuasa, demi Allah aku akan berpuasa", maka dia memenuhi sumpahnya dengan berpuasa hanya satu hari.
3. Perintah kedua memungkinkan untuk:
 - Memulai perintah baru
 - Menegaskan perintah pertama

Tidak boleh mewajibkan perbuatan kedua dengan keraguan, sehingga perintah kedua yang datang setelah perintah pertama tidak bersifat pasti dalam pelaksanaannya karena kemungkinan hanya sebagai penegasan.

Ada pendapat lain yang mengatakan wajib mengulang perbuatan yang diperintahkan setiap kali perintah diulang. Ini adalah pendapat mayoritas Hanafiyah, sebagian Malikiyah, mayoritas Syafi'iyah, dan telah disahihkan oleh Al-Syirazi.

Al-Jassas berkata: "Pengulangan perintah mengharuskan pengulangan perbuatan, kecuali terdapat indikasi bahwa yang dimaksud dengan perintah kedua adalah perintah pertama."

Ada pendapat lain yang mengatakan:

- Jika terbukti dengan suatu cara dan diketahui bahwa pengulangannya dilakukan untuk penegasan, maka tidak wajib kecuali melakukan satu kali perbuatan.
- Jika tidak ada dalil yang menegaskan, maka wajib melakukan pengulangan perbuatan karena perintah diulang. Ini adalah pendapat Al-Baqillani.

Ada pula yang berpendapat perlu menunggu penjelasan dari yang memerintah. Ibnu Aqil berkata: "Menurutku, hal ini tergantung pada penjelasan yang meminta (melakukan perintah):

- Jika dimaksudkan untuk penegasan dan pemahaman, maka tidak mengharuskan pengulangan.
- Jika dimaksudkan untuk memulai (perintah baru), maka mengharuskan pengulangan.
- Jika diucapkan tanpa niat apa pun, maka mengharuskan pengulangan."

Contoh-Contoh Penerapan Masalah:

Beberapa cabang fikih dapat dihasilkan dari masalah ini:

1. Jika seorang suami berkata kepada istrinya: "Kamu diceraikan, kamu diceraikan" secara bersambung, kemudian dia mengatakan bahwa maksud perceraian kedua adalah menegaskan yang pertama, maka hal itu diterima sebagai satu ucapan. Namun jika dia mengatakan tidak memiliki niat apa pun, maka terdapat dua pendapat:

- Pertama: Ini hanya satu talak, karena ini biasanya untuk penegasan.
 - Kedua: Ini dua talak.
2. Jika seorang suami berkata kepada istrinya: "Ceraikan dirimu sendiri, ceraikan dirimu sendiri", maka dia hanya menceraikan satu kali saja, karena pengulangan lafaz tidak mengharuskan pengulangan.
 3. Jika seorang suami berkata kepada wakilnya: "Ceraikan istriku, ceraikan istriku", maka dia hanya menceraikan satu kali saja, karena hal itu tidak mengharuskan pengulangan.



Pembahasan Kesepuluh: Perintah setelah Meminta Izin

Meminta izin (Istizhan) adalah memohon izin untuk sesuatu yang tidak boleh dilakukan tanpa izin. Izin adalah pemberitahuan tentang dibolehkannya suatu perbuatan.

Al-Kirmani berkata: "Meminta izin adalah memohon izin, dan izin adalah pemberitahuan tentang kebolehan melakukan suatu perbuatan."

Ibnu Asyur berkata: "Meminta izin adalah memohon izin, yakni untuk membolehkan suatu perbuatan atau meninggalkan kebalikannya; karena sifat pembolehkan adalah memberikan pilihan antara dua hal yang bertentangan."

Contoh perintah setelah meminta izin: Seseorang meminta izin untuk melakukan sesuatu, kemudian yang dimintai izin berkata: "Lakukanlah."

Para ahli ushul berbeda pendapat tentang implikasi perintah yang datang setelah meminta izin. Banyak dari mereka menegaskan bahwa implikasi perintah setelah meminta izin sama dengan implikasi perintah setelah larangan, tidak ada perbedaan di antara keduanya.

Ibnu Subki berkata: "Imam menegaskan bahwa hukum perintah setelah meminta izin sama dengan hukum perintah setelah larangan, sampai-sampai terjadi perbedaan pendapat tentang apakah mengandung kewajiban."

Al-Isnawi berkata: "Perintah setelah meminta izin sama dengan perintah setelah larangan."

Ibnu Qadhi Al-Jabal berkata: "Tidak ada perbedaan antara perintah setelah larangan dan perintah setelah meminta izin."

Pendapat yang paling kuat: Perintah setelah meminta izin kembali kepada status semula sebelum meminta izin:

- Jika sebelumnya untuk kewajiban, maka tetap untuk kewajiban
- Jika sebelumnya untuk anjuran, maka tetap untuk anjuran
- Jika sebelumnya untuk kebolehan, maka tetap untuk kebolehan

Dalil:

Dari Atha', dia berkata: Aku bertanya kepada Ibnu Abbas: "Bolehkah aku meminta izin menemui saudara perempuanku?" Dia menjawab: "Ya."

Aku berkata: "Dia ada di pangkuanku."

Dia berkata: "Apakah kamu ingin melihatnya dalam keadaan telanjang?!"

Jawaban Ibnu Abbas "Ya" menunjukkan wajibnya meminta izin sebelum masuk menemui saudara perempuan atau siapa pun yang haram dilihat auratnya.

Muhammad bin Al-Hasan berkata: "Seorang laki-laki hendaknya meminta izin kepada siapa pun yang haram baginya melihat auratnya dan sejenisnya."

2- Bahwa meminta izin tidak bisa menjadi petunjuk yang mengeluarkan perintah dari maknanya, sehingga menunjukkan bahwa perintah kembali kepada apa yang ada sebelum meminta izin.

Ada yang berpendapat: Perintah setelah meminta izin mengandung kewajiban. Ini adalah pendapat sebagian Syafi'iyah, seperti Abu Thayyib Ath-Thabari dan Ar-Razi.

Ada yang berpendapat: Perintah setelah meminta izin mengandung kebolehan. Ini adalah pendapat sebagian Hanabilah.

Contoh-Contoh Penerapan Masalah:

Beberapa cabang fikih dapat dihasilkan dari masalah ini, di antaranya:

1- Kebolehan tidur bagi yang junub sebelum mandi:

Dari Abdullah bin Umar ra., bahwa Umar bin Khathab ra. bertanya kepada Rasulullah saw., ia berkata: "Bolehkah seseorang di antara kami tidur dalam

keadaan junub?" Beliau bersabda: "Ya, jika sudah berwudhu, maka tidurlah dalam keadaan junub."

Sabda Nabi saw.: "Ya, jika berwudhu" termasuk perintah setelah meminta izin, yang berarti: Ya, tidurlah. Hal ini menunjukkan kebolehan tidur bagi junub sebelum mandi, dan dianjurkannya tidur dalam keadaan berwudhu seperti sebelum meminta izin.

An-Nawawi telah meriwayatkan ijma' tentang kebolehan tidur bagi junub sebelum mandi, ia berkata: "Junub boleh tidur, makan, minum, dan bersetubuh sebelum mandi, dan ini disepakati."

Namun, disunahkan bagi junub berwudhu jika hendak tidur, ini adalah mazhab Syafi'iyah dan Hanabilah, dan dipilih oleh Ibnu Hazm.

2- Dianjurkannya melakukan haji untuk yang tidak mampu:

Dari Abdullah bin Abbas ra. dalam hadis wanita Khats'am yang datang bertanya kepada Nabi saw., di dalamnya dia berkata: "Wahai Rasulullah, sesungguhnya kewajiban Allah atas hamba-Nya dalam haji telah mencapai ayahku yang sudah tua yang tidak mampu tegak di atas kendaraan, apakah aku haji untuknya? Beliau bersabda: 'Ya', dan itu pada Haji Wada'."

Dalam riwayat lain: dari Ibnu Abbas, dari Al-Fadhl, bahwa seorang wanita dari Khats'am berkata: "Wahai Rasulullah, sesungguhnya ayahku sudah tua, di atasnya kewajiban Allah dalam haji, dan dia tidak mampu tegak di atas punggung untanya." Maka Nabi ﷺ. bersabda: "Maka hajikanlah untuknya."

Meminta izin adalah ucapannya: "Apakah aku haji untuknya?" Dan perintah yang datang setelahnya adalah sabda Nabi saw.: "Ya" dan "Maka hajikanlah untuknya". Hal ini menunjukkan dianjurkannya haji untuk ayah jika tidak mampu haji sendiri karena lemah atau sakit.

Al-Qadhi Iyadh berkata: "Dalam sabdanya: 'Ya' terdapat dalil tentang sahnya keringanan dalam hal itu dan kebolehan perwakilan di dalamnya sebagai bentuk sukarela."

Az-Zurqani berkata: "Sabdanya dalam satu riwayat: 'Maka hajikanlah untuknya'... adalah perintah anjuran dan petunjuk, serta keringanan baginya untuk melakukan; disebabkan apa yang beliau lihat dari keinginannya untuk mendapatkan kebaikan bagi ayahnya."

3- Kebolehan ruqyah selama tidak mengandung syirik:

Dari Kuraib Al-Kindi, ia berkata: Ali bin Al-Husain memegang tanganku, lalu kami pergi menemui seorang syekh dari Quraish yang bernama Ibnu Abu Hatsamah, yang sedang shalat di dekat tiang. Ketika melihat Ali, ia berpaling kepadanya.

Ali berkata kepadanya: "Ceritakan kepada kami hadis ibumu tentang ruqyah." Ia berkata: "Ibuku menceritakan kepadaku bahwa dia pernah melakukan ruqyah pada masa jahiliyah. Ketika Islam datang, dia berkata: 'Aku tidak akan meruqyah sampai aku meminta izin Rasulullah saw.'"

Lalu dia datang meminta izin. Rasulullah ﷺ bersabda: "Ruqyahlah selama tidak ada syirik di dalamnya."

Perintah yang datang setelah meminta izin adalah sabda Nabi saw.: "Ruqyahlah selama tidak ada syirik di dalamnya", yang menunjukkan kebolehan, dan termasuk pengobatan yang diizinkan secara syar'i.

Menafsirkan perintah dalam hadis ini sebagai kebolehan adalah kembali pada hukum ruqyah asalnya, yaitu kebolehan; karena ruqyah termasuk dalam kategori pengobatan.



Permintaan Kesebelas: Perintah setelah Bertanya

Yang dimaksud: Perintah dengan materi khusus setelah bertanya untuk mendapatkan pengajaran, yang serupa dalam makna dengan perintah setelah meminta izin. Contohnya: perkataan Abdullah bin Mas'ud: "Wahai Rasulullah, kami telah mengetahui bagaimana memberi salam kepadamu, bagaimana kami membaca shalawat untukmu?" Beliau bersabda: "Maka ucapkanlah: Ya Allah, berikanlah shalawat kepada Muhammad dan keluarga Muhammad..."

Perintah dengan materi khusus setelah bertanya untuk pengajaran tidak mengandung kewajiban, melainkan untuk kebolehan.

Dalil untuk itu adalah qiyas (analogi) dengan perintah setelah meminta izin; karena perintah setelah bertanya pengajaran sama seperti perintah setelah meminta izin dalam hukum dan maknanya.

Ada yang berpendapat: Perintah lafzhiyyah yang datang setelah pertanyaan adalah hakikat dalam kewajiban. Ini merupakan pendapat sebagian ahli ushul.

Contoh-Contoh Penerapan Masalah:

Beberapa cabang fikih dapat dihasilkan dari masalah ini, di antaranya:

1. Berdasarkan bahwa perintah dengan materi khusus setelah bertanya pengajaran tidak mengandung kewajiban, maka tidak dapat dijadikan dalil kewajiban membaca shalawat atas Nabi ﷺ. dalam tasyahud akhir hanya dengan perintah yang ditetapkan dari Nabi ﷺ. ketika ditanya: "Wahai Rasulullah, kami telah mengetahui bagaimana memberi salam kepadamu, bagaimana kami membaca shalawat untukmu?" Beliau bersabda: "Maka ucapkanlah: Ya Allah, berikanlah shalawat kepada Muhammad dan keluarga Muhammad..." Namun jika kewajiban ditetapkan dari luar, maka perintah ini untuk kewajiban; karena ia merupakan penjelasan cara suatu kewajiban.
2. Tidak dapat dijadikan dalil pembatalan wudhu dengan memakan daging unta hanya dengan perintah yang ditetapkan ketika Nabi ﷺ. ditanya tentang wudhu dari daging unta, lalu beliau bersabda: "Ya, maka berwudhulah dari daging unta." Yang menguatkan hal ini adalah hadis yang memerintahkan shalat di tempat penggembalaan domba setelah pertanyaan, dan hal ini tidak wajib tanpa perselisihan, melainkan hanya disunahkan.

Seandainya wudhu dari daging unta wajib atas umat - padahal mereka semua memakan daging unta - tentu penjelasan kewajiban tidak akan ditanggguhkan sampai ada yang bertanya baru menjawab. Maka diketahui bahwa maksudnya adalah wudhu dari dagingnya disyariatkan.

Jika dikatakan disunahkan, maka dalilnya bukan perintah ini, melainkan bahwa memakan daging unta menimbulkan kekuatan api, maka cocok untuk dipadamkan dengan air, sebagaimana wudhu ketika marah.



Pembahasan Kedua Belas: Apakah Perintah terhadap Sesuatu Berarti Larangan terhadap Lawan/Kebalikannya?

Al-Qarafi berkata: "Lebih baik ungkapannya: Perintah terhadap sesuatu adalah larangan terhadap semua lawan/kebalikannya. Misalnya jika berkata: 'Duduklah di rumah', maka dia telah melarangnya duduk di pasar, di kamar

mandi, di jalan, di laut, dan tempat-tempat lain yang bertentangan dengan duduk di rumah."

Para ahli ushul berbeda pendapat dalam masalah ini. Pendapat yang paling kuat: Perintah terhadap sesuatu yang spesifik adalah larangan terhadap lawan/kebalikan sesuatu itu dari segi makna, yakni dari segi konsekuensi logis, bukan dari segi lafaz, baik memiliki satu lawan atau banyak lawan.

Ini adalah pendapat Malik, riwayat dari Ahmad, mazhab mayoritas Hanafiyah, mayoritas Malikiyah, mayoritas Syafi'iyah, dan Hanabilah. Mayoritas ahli ushul menyepakatinya.

Dengan demikian, perintah terhadap sesuatu menjadi larangan terhadap semua lawannya karena tujuan tidak dapat tercapai kecuali dengan meniadakan setiap lawan. Misalnya:

- Perintah shalat adalah larangan makan, minum, dan tidur
- Perintah duduk di rumah adalah larangan duduk di jalan dan tempat-tempat lain yang bertentangan dengan duduk di rumah

Dalil-dalil:

1. Tidak mungkin melakukan sesuatu yang diperintahkan kecuali dengan meninggalkan lawan-lawannya. Misalnya perintah "Berdiri" tidak mungkin dilakukan kecuali dengan meninggalkan duduk, berbaring, dan ruku'.
2. Jika seseorang mengizinkan orang lain masuk rumah, kemudian berkata "Keluarlah", maka ucapan ini mengandung larangan tinggal di rumah.
3. Jika seseorang berkata kepada budaknya "Berdiri" lalu dia duduk, maka pantas untuk menegurnya dengan "Mengapa kamu duduk?", yang menunjukkan bahwa perintah berdiri mengandung larangan duduk.

Ada pendapat lain yang mengatakan bahwa perintah terhadap sesuatu adalah larangan terhadap lawannya dalam lafaz dan makna, yakni satu permintaan yang bisa menjadi perintah dari sisi perbuatan dan larangan dari sisi meninggalkan.

Contoh-Contoh Penerapan Masalah:

1. Jika suami berkata kepada istrinya: "Jika kamu melanggar laranganku, kamu diceraikan", lalu dia berkata "Berdiri" namun dia duduk, maka ulama berbeda pendapat:
 - Sebagian berpendapat dia diceraikan karena melanggar
 - Sebagian berpendapat dia tidak diceraikan
2. Jika seseorang sujud di tempat najis, ulama berbeda pendapat:
 - Mayoritas berpendapat shalatnya batal karena sujud di tempat najis
 - Sebagian berpendapat cukup mengulangi sujud di tempat suci



Pembahasan Ketiga Belas: Apakah Perintah untuk Memerintahkan Sesuatu Berarti Perintah terhadap Sesuatu itu atau Tidak?

Makna masalah ini: Jika pembuat syariat memerintahkan seseorang untuk memerintahkan sesuatu, apakah ini berarti perintah langsung kepada pihak kedua seperti jika perintah ditujukan tanpa perantara?

Misalnya: Seseorang berkata kepada Zaid, "Perintahkan Amr untuk menjual barang ini." Apakah ini berarti perintah kepada Amr untuk menjualnya?

Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat. Pendapat yang paling kuat: Perintah untuk memerintahkan seseorang melakukan suatu perbuatan tidak berarti perintah langsung kepada pihak tersebut untuk melakukan perbuatan itu.

Ini adalah mazhab Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, dan mayoritas ahli ushul.

Dalil-dalil:

1. Sabda Nabi SAW: "Perintahkanlah anak-anak kalian shalat saat berumur tujuh tahun."

Dalil ini menunjukkan: Jika perintah untuk memerintahkan berarti perintah langsung, maka anak-anak seharusnya menjadi mukallaf (dibebani hukum), padahal ijma' menyatakan anak-anak tidak diperintah shalat karena tidak memenuhi syarat taklif (kemampuan memahami khitab).

2. Firman Allah: "Ambillah sedekah dari harta mereka" (QS At-Taubah: 103)

Dalil ini menunjukkan: Perintah Allah kepada Nabi untuk mengambil sedekah tidak berarti memerintahkan umat untuk memberikan sedekah.

Ada pendapat lain yang mengatakan bahwa perintah untuk memerintahkan sesuatu adalah perintah terhadap sesuatu itu sendiri. Misalnya, jika Allah memerintahkan Rasul-Nya untuk memerintahkan sesuatu, maka umat dipahami diperintah untuk melakukannya.

Ini adalah pendapat sebagian ahli ushul dan diriwayatkan dari sebagian Syafi'iyah.

Contoh-Contoh Penerapan Masalah:

Beberapa cabang fikih dapat dihasilkan dari masalah ini, di antaranya:

1- Rujuk terhadap istri yang sedang haid:

Nabi ﷺ berkata kepada Umar bin al-Khattab ketika putranya Abdullah menceraikan istrinya dalam keadaan haid: "Perintahkan dia untuk merujuknya hingga suci, kemudian haid, lalu suci lagi. Kemudian jika ia mau, menceraikannya atau menahannya, itulah masa iddah yang Allah perintahkan untuk menceraikan wanita."

Rujuk tidak wajib atas Abdullah ketika ayahnya memerintahkannya, berbeda jika Nabi ﷺ mengatakan: "Beritahukan kepadanya bahwa Allah memerintahkannya" atau "Aku memerintahkannya". Tidak boleh menetapkan sebagai perintah kecuali dengan dalil.

Rujuk terhadap istri yang diceraikan saat haid tidak wajib, berdasarkan bahwa perintah untuk memerintahkan bukanlah perintah; karena tidak terbukti Nabi ﷺ langsung memerintah Ibnu Umar.

Meskipun umat telah sepakat bahwa hal itu wajib atas Ibnu Umar, namun kewajiban ini bukan konsekuensi dari redaksi perintah Rasulullah ﷺ, melainkan Umar dan putranya memahami maksud Rasulullah ﷺ adalah untuk menyampaikan pesan, bukan karena ayahnya memerintahkan dari dirinya sendiri.

Al-Qarafi berkata: "Konsekuensi kaidah ini adalah Ibnu Umar tidak wajib merujuk; karena perintah untuk memerintahkan bukanlah perintah. Namun

diketahui dari syariat bahwa setiap orang yang diperintah Rasulullah ﷺ untuk memerintah orang lain adalah dalam rangka penyampaian, dan ketika dalam rangka penyampaian, maka pihak ketiga menjadi terikat perintah secara ijma'."

Ada yang berpendapat wajib merujuknya, baik berdasarkan bahwa perintah untuk memerintahkan adalah perintah, atau berdasarkan Rasulullah ﷺ langsung memerintah Ibnu Umar, atau memberi fatwa yang kemudian Umar sampaikan kepada putranya.

2- Jika pemberi perintah mewajibkan kepada yang diperintah untuk mengambil harta dari pihak lain, tidak berarti mewajibkan pemberian harta kepada pihak lain itu, sebagaimana firman Allah kepada Nabi-Nya: "Ambillah sedekah dari harta mereka" (QS At-Taubah: 103).

Ayat ini tidak menunjukkan kewajiban memberikan sedekah atas umat dengan sendirinya, melainkan jika wajib, maka karena dalil lain yang mewajibkan ketaatan kepada Rasul dalam apa yang beliau putuskan; untuk mengagungkannya, dan menolak konsekuensi yang timbul dari menentangnya berupa penghinaan dan penurunan derajat di mata orang-orang yang diutus kepadanya, yang dapat mengakibatkan kegagalan tujuan kerasulan.



Masalah Keempat Belas: Perintah Menyelesaikan Sesuatu, Apakah Mencakup Perintah Memulai?

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat tentang perintah menyelesaikan sesuatu, apakah dianggap sebagai perintah memulainya atau tidak? Yang terkuat adalah rinciannya:

Jika perintah untuk menyelesaikan adalah setelah memulai, maka tidak dianggap sebagai perintah untuk memulai; karena itu adalah pengulangan yang sia-sia. Namun jika sebelum memulai, maka itu adalah perintah terhadap pokok perkara yang diungkapkan dengan istilah menyelesaikan, seperti dalam firman: "Sempurnakanlah puasa sampai malam" [Al-Baqarah: 187].

Beberapa ulama Syafi'iyah mengatakan bahwa firman Allah: "Dan sempurnakanlah haji dan umrah karena Allah" [Al-Baqarah: 196] mengandung dalil bahwa kewajiban haji terjadi pada tahun keenam di Hudaibiyah; karena

perintah turun dan ayat diturunkan saat itu, dan mereka belum melaksanakan haji sehingga diperintahkan untuk menyempurnakannya. Ini berarti perintah tersebut adalah perintah untuk memulai haji, dan diungkapkan dengan istilah menyelesaikan.

Sedangkan untuk umrah, jika ayat diturunkan setelah mereka berniat melaksanakannya, maka tidak ada dalil wajibnya umrah; karena memulai di sini adalah pengulangan yang sia-sia. Menyelesaikan wajib, meskipun memulainya bersifat sukarela, karena ini adalah hukum haji dan umrah yang disepakati.

Jika mereka belum berniat umrah saat ayat diturunkan, maka perintah adalah untuk memulai umrah seperti halnya haji, namun diungkapkan dengan istilah menyelesaikan.

Al-Syathibi berkata: "Firman Allah 'Sempurnakanlah haji dan umrah karena Allah' hanyalah memerintahkan untuk menyelesaikan, bukan memulai haji; karena mereka sebelum Islam sudah melakukannya, tetapi dengan mengubah sebagian ritual dan mengurangi beberapa bagiannya, seperti wukuf di Arafah dan sejenisnya yang mereka ubah. Maka perintah untuk menyelesaikan datang karena hal itu."

Ada pendapat lain yang mengatakan bahwa perintah menyelesaikan secara mutlak mencakup perintah memulai; karena mustahil menyelesaikan sesuatu tanpa memulainya terlebih dahulu.

Az-Zarkasyi berkata: "Karena itulah para ulama Syafi'iyah berargumen tentang wajibnya umrah dengan firman Allah 'Sempurnakanlah haji dan umrah karena Allah'."

Alasan mereka menggunakan ayat ini adalah:

1. Allah memerintahkan untuk menyelesaikannya.
2. Perintah menyelesaikan bermakna melaksanakannya dengan sempurna, yaitu memenuhi syarat dan rukun.
3. Atau perintah menyelesaikan berarti melaksanakan sampai akhir, yang mengharuskan perintah memulai; karena menyelesaikan bergantung pada memulai.

Ar-Razi mengatakan: "Lafaz menunjukkan wajibnya menyelesaikan dengan tegas, dan zahir perintah untuk wajib. Menyelesaikan didahului memulai, dan sesuatu yang tidak sempurna kewajiban kecuali dengannya, serta mampu dilakukan oleh yang dibebani, maka itu wajib. Ini berarti memulai wajib dalam haji dan umrah."



Masalah Kelima Belas: Apakah Umat Termasuk dalam Perintah kepada Nabi saw? Dan Apakah Nabi ﷺ Termasuk dalam Perintah Umat?

Cabang Pertama: Keterlibatan Umat dalam Perintah kepada Nabi saw

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat tentang apakah perintah kepada Nabi ﷺ berlaku untuk umatnya atau tidak? Yang terkuat adalah: perintah kepada Nabi ﷺ adalah perintah untuk umatnya, dan tidak ada yang keluar darinya kecuali dengan dalil khusus.

Jika Allah memerintahkan Nabi-Nya ﷺ dengan suatu ibadah menggunakan lafaz yang tidak mengandung spesifikasi khusus, seperti firman Allah: "Wahai orang yang berselimut! Bangunlah pada malam hari" [Al-Muzzammil: 1-2], atau "Wahai Nabi! Bertakwalah kepada Allah" [Al-Ahzab: 1], atau "Wahai orang yang berselimut! Bangunlah dan berilah peringatan" [Al-Muddatsir: 1-2], atau Nabi ﷺ melakukan suatu perbuatan yang diketahui wajib, sunnah, atau mubah, maka umatnya ikut serta dalam hukum perintah dan perbuatan tersebut, sampai ada dalil yang mengkhususkannya.

Ini adalah pendapat Imam Ahmad, para ulama Hanafi, mayoritas Maliki, sebagian Syafi'i, dan mayoritas Hanbali. Al-Isnawi berkata: "Zahir perkataan Syafi'i dalam Al-Buwaithi menunjukkan bahwa hal itu mencakup mereka."

Dalil-Dalil:

Pertama: Firman Allah: "Ketika Zaid telah menyelesaikan keperluan dari istrinya, Kami nikahkan dia kepadamu supaya tidak ada keberatan bagi orang-orang mukmin untuk (menikahi) istri-istri anak angkat mereka" [Al-Ahzab: 37].

Wajah Dalil: Allah memberitahu bahwa Dia menikahkan Nabi ﷺ dengan istri anak angkatnya agar manusia meneladani hal itu dan tidak keberatan menikahi istri anak angkat mereka. Alasan penghalalan ini adalah

menghilangkan kesulitan bagi umatnya. Seandainya hukum ini khusus bagi Nabi, tentu tidak akan menjadi alasan tersebut.

Kedua: Rasulullah ﷺ sering ditanya tentang suatu perkara dan beliau menjawab dengan kondisi dirinya sendiri. Ini menunjukkan tidak ada perbedaan antara beliau dan umatnya. Contohnya:

Hadis dari Aisyah ra, seorang laki-laki bertanya kepada Nabi saw: "Apakah saya boleh berpuasa dalam keadaan junub ketika mendapati waktu shalat?" Nabi ﷺ menjawab: "Dan aku pun mendapati waktu shalat dalam keadaan junub lalu aku berpuasa."

Wajah Dalil: Beliau menjawab dengan perbuatannya sendiri. Seandainya hukum ini khusus, tentu perbuatannya tidak layak dijadikan jawaban.

Ketiga: Para sahabat ra merujuk kepada perbuatan Rasulullah ﷺ dalam hal-hal yang diperselisihkan hukumnya, seperti perselisihan mereka tentang mandi junub karena bertemunya dua khitan tanpa mengeluarkan air mani.

Ada pendapat lain yang mengatakan: Jika perintah ditujukan kepada Nabi ﷺ, umat tidak masuk di dalamnya secara mutlak, yakni hukum hanya berlaku khusus bagi Nabi ﷺ kecuali ada dalil yang menyamakan keduanya.

Pengaruh Perbedaan Pendapat:

Perbedaan pendapat ini terletak pada bagaimana umat masuk dalam perintah-perintah yang ditujukan kepada Nabi saw:

- Pendapat yang kuat: Umat masuk melalui lafaz dan nash, tidak keluar kecuali dengan dalil eksternal.
- Pendapat kedua: Khitab hanya khusus bagi yang dituju, dan yang lain tidak masuk kecuali dengan qiyas.

Perbedaan Antara Penetapan melalui Nash dan Qiyas:

Pertama: Hukum yang ditetapkan melalui nash lebih kuat daripada hukum yang ditetapkan melalui qiyas.

Kedua: Hukum yang ditetapkan melalui nash dapat dinasakh (dihapus) dan me-nasakh, sedangkan hukum yang ditetapkan melalui qiyas tidak dapat dinasakh karena ditetapkan melalui ijtihad, dan nasakh khusus berlaku pada nash.



Cabang Kedua: Keterlibatan Nabi ﷺ dalam Perintah Umat

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat tentang apakah perintah kepada umat adalah perintah kepada Nabi ﷺ atau tidak? Yang terkuat adalah: perintah kepada umat adalah perintah kepada Nabi saw.

Jika khitab (perintah) ditujukan kepada umat, maka Nabi ﷺ termasuk di dalamnya, seperti firman Allah: "Ambillah sedekah dari harta mereka" [At-Taubah: 103], dan sabdanya: "Wahai manusia, Allah telah mewajibkan haji atas kalian, maka berhajilah."

Ini adalah pendapat Imam Ahmad, mazhab Maliki, sebagian Syafi'iyah, mayoritas Hanbali. Al-Mazari meriwayatkan dari tokoh-tokoh ahli ushul, dan Asy-Syaukani meriwayatkannya dari mayoritas ahli ushul.

Dalil-Dalil:

1. Dari Hafsa ra, Nabi ﷺ memerintahkan istri-istrinya untuk berihram pada tahun Haji Wada'. Hafsa bertanya: "Apa yang menghalangimu untuk berihram?" Beliau menjawab: "Aku telah mengikat rambutku dan mengalungkan hewan kurban, maka aku tidak akan berihram sampai menyembelih hewan kurbanku."

Wajah Dalil: Seandainya beliau tidak termasuk dalam perintah, mereka tidak akan meminta beliau melakukan hal itu.

2. Pengecualian beliau dari suatu hukum hanya diketahui melalui khitab khusus yang hanya diperuntukkan baginya, seperti firman Allah: "Khusus untukmu dari kalangan orang-orang mukmin" [Al-Ahzab: 50], atau "Wahai Nabi, cukuplah Allah bagimu" [Al-Anfal: 64].

Dalam khitab umum, wajib baginya masuk bersama umat, atau dalam hal yang mencakup dirinya dan mereka.

3. Qiyas (analogi) keikutsertaan Nabi ﷺ dengan para sahabat, sebagaimana telah terbukti bahwa umat ikut serta dengan Nabi ﷺ dalam hukum yang ditujukan kepadanya.

Ada pendapat lain yang mengatakan: Jika perintah ditujukan kepada umat, Nabi ﷺ tidak masuk di dalamnya secara mutlak, yakni hukum khusus bagi

yang dituju, dan tidak masuk yang lain kecuali dengan dalil yang mewajibkan pengumuman.

Pengaruh Perbedaan Pendapat:

Perbedaan pendapat terletak pada:

- Pendapat kuat: Keterlibatan Rasul dalam khitab umat ditetapkan melalui lafaz dan nash.
- Pendapat kedua: Setiap khitab khusus bagi yang dituju.

Perbedaan Penetapan melalui Nash dan Qiyas:

Pertama: Hukum yang ditetapkan melalui nash lebih kuat daripada qiyas.

Kedua: Hukum yang ditetapkan melalui nash dapat dinasakh (dihapus) dan me-nasakh, sedangkan hukum qiyas tidak dapat dinasakh karena ditetapkan melalui ijtihad, dan nasakh khusus berlaku pada nash.



Masalah Keenam Belas: Apakah Perintah Nabi ﷺ kepada Salah Seorang Sahabat Berlaku untuk yang Lain?

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat tentang apakah perintah kepada seorang sahabat berlaku untuk sahabat lainnya atau tidak? Yang terkuat adalah: jika perintah ditujukan kepada seorang sahabat, maka sahabat lain termasuk dalam perintah tersebut dan hukumnya mencakup mereka.

Ini adalah mazhab sejumlah ulama Maliki seperti Al-Abiyari dan Al-Qarafi, sebagian Syafi'iyah seperti As-Sam'ani, dan mayoritas Hanbali termasuk Al-Mardawi.

Dalil-Dalil:

1. Firman Allah: "Agar Aku memberi peringatan kepadamu dengannya dan kepada siapa pun yang sampai kepadanya" [Al-An'am: 19].

Wajah Dalil: Zahirnya menunjukkan bahwa hukum khusus bagi seseorang dalam Al-Quran berlaku untuk semua manusia, dan tidak hanya terbatas.

2. Perkara-perkara yang dikhususkan Rasulullah ﷺ kepada seseorang, beliau telah menjelaskan aspek pengkhususannya. Misalnya sabdanya kepada Abu Burd tentang menyembelih kambing jadzaah: "Sembelihlah, dan tidak akan mencukupi siapa pun setelahmu."

Prinsipnya adalah kebersamaan dalam hukum, sampai terbukti adanya faedah pengkhususan di tempat yang dimaksud.

3. Rujukan para sahabat dalam hukum-hukum peristiwa. Setelah wafatnya Nabi ﷺ, mereka merujuk kepada keputusan Nabi ﷺ terhadap individu-individu dari mereka, seperti:
 - Rujuk Ibn Mas'ud dalam masalah mufawwadah ke kisah Birwa binti Wasyiq
 - Rujuk mereka dalam penetapan jizyah atas orang Majusi Hajar

Tidak ada yang mengklaim pengkhususan hukum hanya untuk satu orang dari kelompok yang diajak bicara, sehingga menunjukkan kesetaraan semua pihak.

Ada pendapat lain yang mengatakan: Jika perintah ditujukan kepada seorang sahabat, maka sahabat lain tidak masuk di dalamnya secara mutlak. Hukum hanya khusus bagi yang dituju, dan tidak masuk yang lain kecuali dengan dalil yang mewajibkan pengumuman.

Ini adalah pendapat mayoritas Hanafi, sebagian Maliki seperti Al-Baqillani, mayoritas Syafi'iyah seperti Asy-Syirazi, dan sebagian Hanbali seperti Abu Hasan At-Tamimi dan Abu Al-Khattab Al-Kalwadzani.

Pengaruh Perbedaan Pendapat:

Perbedaan pendapat terletak pada:

- Pendapat kuat: Keterlibatan sahabat lain ditetapkan melalui lafaz dan nash.
- Pendapat kedua: Setiap khitab khusus bagi yang dituju.

Perbedaan Penetapan melalui Nash dan Qiyas:

Pertama: Hukum yang ditetapkan melalui nash lebih kuat daripada qiyas.

Kedua: Hukum yang ditetapkan melalui nash dapat dinasakh (dihapus) dan me-nasakh, sedangkan hukum qiyas tidak dapat dinasakh karena ditetapkan melalui ijtihad, dan nasakh khusus berlaku pada nash.



Masalah Pertama: Definisi Larangan dan Makna-Maknanya

Cabang Pertama: Definisi Larangan secara Bahasa

Larangan (nahyu) adalah kebalikan dari perintah. "Aku melarangnya dari sesuatu" berarti "dia berhenti" atau "menahan diri". An-Nuhyah berarti akal; karena akal mencegah perbuatan buruk. Jamaknya adalah "nuha".



Cabang Kedua: Definisi Larangan secara Istilah

Larangan dalam istilah adalah:

- Permintaan untuk meninggalkan perbuatan dengan perkataan dari orang yang lebih rendah.
- Ada yang mendefinisikan: Larangan melalui perkataan.
- Ada yang mendefinisikan: Lafaz yang digunakan untuk meminta penghentian secara tegas.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Batasan-Batasannya:

- **"Permintaan":** Mutlak diperlukan karena larangan membedakan diri dari yang bukan larangan. Misalnya firman Allah: "Jangan dekati zina" adalah permintaan untuk meninggalkan, maka itu adalah larangan.
- **"Meninggalkan perbuatan":** Membedakan antara perintah dan larangan.
- **"Dengan perkataan":** Yakni dengan sighat (bentuk). Harus dengan perkataan karena mungkin ada permintaan meninggalkan dengan perbuatan seperti isyarat, tetapi itu bukan larangan sejati.
- **"Dari orang yang lebih rendah":** Yakni dengan cara yang bersifat menguasai. Sebab permintaan meninggalkan bisa terjadi antara setara, tapi itu tidak disebut larangan, hanya permintaan.



Cabang Ketiga: Makna-Makna yang Digunakan dalam Larangan

Sighat larangan digunakan dalam banyak makna, di antaranya:

1. Pengharaman, seperti: "Jangan dekati zina" [Al-Isra: 32]
2. Makruh, seperti sabda Nabi saw: "...dan jangan bersuci dengan tangan kanan"

3. Adab (etika), seperti: "Jangan lupakan kebaikan di antara kalian" [Al-Baqarah: 237]
4. Merendahkan sesuatu yang dilarang, seperti: "Jangan sekali-kali mengarahkan pandanganmu pada perhiasan dunia" [Thaha: 131]
5. Peringatan, seperti: "Jangan mati kecuali dalam keadaan muslim" [Ali Imran: 102]
6. Menjelaskan akibat, seperti: "Jangan mengira mereka yang gugur di jalan Allah itu mati" [Ali Imran: 169]
7. Putus asa, seperti: "Jangan minta maaf hari ini" [At-Tahrim: 7]
8. Petunjuk kehati-hatian dengan meninggalkan, seperti: "Jangan tanyakan hal-hal yang jika diterangkan akan menyusahkan kalian" [Al-Maidah: 101]
9. Doa, seperti: "Jangan Engkau tinggalkan kami pada diri kami sendiri"
10. Permintaan, seperti: "Jangan kamu lakukan ini" kepada seseorang yang sederajat
11. Ancaman, seperti: "Jangan kamu mentaati perintahku" kepada yang tidak mematuhi



Masalah Kedua: Sighat Larangan dan Maknanya

Larangan memiliki sighat (bentuk) yang menunjukkannya dalam bahasa, yaitu: "jangan kamu lakukan". Terdapat beberapa cara untuk mengenal pengharaman suatu perbuatan, berikut penjelasan paling penting:

1- Mengutuk Allah atau Rasul-Nya kepada pelaku, seperti sabda Nabi saw: "Allah mengutuk orang Yahudi dan Nasrani yang menjadikan kubur para nabi sebagai masjid", yang merupakan dalil larangan menjadikan kubur sebagai masjid. Dan sabdanya: "Allah mengutuk wanita yang mencabut bulu dan yang dicabut bulu".

2- Kata dasar larangan dalam konteks pernyataan yang diturunkan: Seperti firman Allah: "Sesungguhnya Allah memerintahkan keadilan, ihsan, memberi kepada kerabat, dan melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan aniaya" [An-Nahl: 90]. Dalam ayat ini terdapat permintaan mencegah tiga perbuatan:

perbuatan keji, kemungkaran, dan aniaya, dengan sighat fi'il mudhari' yang diturunkan dari kata dasar larangan, yaitu firman Allah: "dan melarang".

3- Kalimat berita positif yang menggunakan kata dasar pengharaman, seperti firman Allah: "Diharamkan atas kalian ibu-ibu, anak-anak perempuan, saudara-saudara perempuan, bibi-bibi, dan عَمَاق - عَمَاق " [An-Nisa: 23]. Di dalamnya terdapat permintaan mencegah menikahi ibu dan yang disebutkan bersamanya dengan kalimat berita positif yang diturunkan dari kata dasar pengharaman.

4- Sighat berita dengan menafikan kebolehan: Seperti firman Allah tentang larangan mengambil sesuatu yang diberikan suami kepada istrinya: "Dan tidak halal bagi kalian mengambil sesuatu..." [Al-Baqarah: 229]. Dalam ayat ini terdapat berita dari Allah yang menafikan kebolehan mengambil sesuatu yang diberikan suami kepada istrinya, yang merupakan penegasan permintaan mencegah perbuatan.

5- Sighat fi'il amr yang menunjukkan meninggalkan perbuatan: Seperti firman Allah: "Wahai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk shalat Jum'at, maka segeralah kalian mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli" [Al-Jumu'ah: 9]. Allah meminta mencegah perbuatan jual beli setelah adzan Jum'at dengan sighat fi'il amr yang menunjukkan permintaan meninggalkan dan mencegah perbuatan.

6- Ancaman hukuman bagi pelaku: Seperti firman Allah: "Barangsiapa melakukan itu akan mendapat dosa" [Al-Furqan: 68].

Makna yang Ditimbulkan oleh Sighat Larangan:

Yang terkuat adalah sighat larangan hakikat dalam pengharaman jika terlepas dari qarinah (indikasi). Ini ditegaskan oleh Syafi'i dan merupakan mazhab para fuqaha, dan mereka yang mengatakan ini adalah yang disebutkan dalam petunjuk perintah mutlak untuk wajib, sebagaimana telah lalu. Abu Ya'la berkata: "Pembicaraan tentang ini sama seperti pembicaraan tentang perintah." Ar-Razi berkata: "Di dalamnya terdapat mazhab-mazhab yang kami sebutkan tentang perintah untuk wajib."

Dalil-Dalilnya:

1- Firman Allah: "Apa yang diberikan Rasul kepada kalian, ambillah. Dan apa yang dilarangnya, tinggalkanlah" [Al-Hasyr: 7]. Begitu pula sabda Nabi saw: "Jika aku melarang kalian dari sesuatu, tinggalkanlah."

Aspek Pendalilan: Ini adalah perintah untuk berhenti dari yang dilarang, sehingga berhenti dari yang dilarang menjadi wajib; karena telah terdahulu bahwa perintah untuk wajib.

2- Ijmak sahabat ra; mereka selalu merujuk pada zahir larangan dalam meninggalkan sesuatu. Di antaranya perkataan Ibn Umar ra: "Kami melakukan mukhabarah dan tidak melihat masalah dengannya, sampai Rafi' bin Khadij menyatakan bahwa Rasulullah ﷺ melarangnya, maka kami meninggalkannya karena perkataannya."

Ada yang berpendapat: Sighat larangan hakikat dalam makruh tanzih, majaz dalam selainnya. Ini adalah satu pendapat di kalangan Syafi'iyah dan sebagian ahli ushul.

Ada yang berpendapat: Sighat larangan digunakan dalam kadar bersama antara pengharaman dan makruh, yaitu permintaan meninggalkan perbuatan, sehingga menjadi musytarak ma'nawi.

Dan ada pendapat lain.



Masalah Ketiga: Konsekuensi Larangan yang Datang Setelah Perintah

Yang terkuat adalah bahwa larangan yang datang setelah perintah menunjukkan pengharaman. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul, termasuk di antaranya Qadhi Abu Ya'la, Abu Ishaq Asy-Syirazi, At-Thufi, dan disahihkan oleh Al-Mardawi.

Dalil-Dalilnya:

1- Sighat larangan jelas dalam pengharaman sebagaimana jika datang dari awal, dan didahuluinya perintah tidak layak menjadi qarinah bahwa larangan untuk kebolehan; karena sighat larangan tidak datang untuk kebolehan, berbeda dengan sighat perintah.

2- Ini adalah larangan setelah perintah, maka mengandung larangan, sebagaimana jika berdiri sendiri; karena larangan mengandung keburukan yang dilarang.

3- Misalnya jika dia berkata: "Berpuasa", kemudian berkata: "Jangan berpuasa". Maka dengan larangan ini, izin berpuasa dicabut sepenuhnya.

Ada beberapa pendapat lain:

- Ada yang berpendapat: Jika larangan datang setelah perintah, maka gugur kewajiban dan kembali ke asalnya, yaitu kebolehan.
- Ada yang berpendapat: Larangan setelah perintah menunjukkan makruh.
- Ada yang berpendapat: Larangan setelah perintah untuk menggugurkan kewajiban, sehingga kembali kepada keadaan sebelum wajib.
- Ada yang berpendapat dengan sikap diam (tawakkuf).

Contoh Aplikatif Masalah:

Larangan membakar dengan api setelah diperintahkan: Dari Abu Hurairah ra, dia berkata: Rasulullah ﷺ mengutus kami dalam suatu pasukan, lalu bersabda: "Jika kalian menemukan si fulan dan si fulan, maka bakarlah mereka dengan api." Kemudian Rasulullah ﷺ bersabda ketika kami akan berangkat: "Aku perintahkan kalian membakar si fulan dan si fulan, dan sesungguhnya tidak ada yang menyiksa dengan api kecuali Allah, maka jika kalian menemukannya, bunuhlah."

Nabi ﷺ memerintahkan membakar dengan api, kemudian datang larangan setelah perintah, sehingga larangan tetap pada makna aslinya, yaitu pengharaman, sebagaimana larangan ini juga dapat menjadi nasikh (penghapus) perintah.



Masalah Keempat: Konsekuensi Larangan dari Segi Segera dan Berulang

Para ahli ushul berbeda pendapat dalam masalah ini, dan yang terkuat adalah: Larangan menuntut segera meninggalkan yang dilarang dan menuntut pengulangan. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul, termasuk Qadhi Abu Ya'la, Ibn Aqil, dan Ibn Al-Arabi.

Al-Qarafi berkata: "Ini adalah pendapat masyhur di kalangan ulama", dan disahihkan oleh Al-Abiyari dan Ibn Juzy. Al-Amidi menggambarkan pendapat lain sebagai pendapat yang aneh.

Al-Mazari berkata: "Aku melihat dalam jumlah tulisan ushul yang tak terhitung banyaknya, kesepakatan bahwa larangan mutlak dibawa pada mencakup waktu dengan menghindari."

Dalil-Dalilnya:

1- Larangan menuntut tidak dilakukannya perbuatan, dan tidak dilakukannya tidak terwujud kecuali dengan meninggalkan perbuatan pada seluruh individunya di setiap waktu. Dengan demikian, meninggalkan perbuatan mencakup seluruh waktu, termasuk waktu yang langsung setelah larangan, sehingga larangan memberi faedah pengulangan sebagaimana memberi faedah segera.

2- Jika meninggalkan yang diminta tertunda dari sighat larangan dengan penundaan yang keluar dari segera meninggalkan, berarti berlanjutnya perbuatan yang diminta untuk ditinggalkan. Barangsiapa dikatakan "jangan lakukan", kemudian tetap melanjutkan apa yang dilarang padahal mampu keluar dan menghentikannya, dinamakan bermaksiat. Sebagaimana jika dia segera meninggalkan, dinamakan taat.

Misalnya, jika seseorang berkata pada pembantunya: "Jangan masuk rumah ini", maka itu menuntut dia tidak masuk rumah secara segera, berulang, dan terus-menerus. Jika yang diperintah meninggalkan rumah sesaat lalu masuk, dia pantas dicela menurut akal sehat.

3- Larangan terhadap sesuatu mirip dengan seseorang melarang dirinya dengan sumpah untuk tidak melakukan sesuatu. Jika dia bersumpah untuk tidak melakukan, para ulama sepakat bahwa jika tidak segera berhenti, dia berdosa.

Ada pendapat lain: Larangan tidak menuntut kesegeraan dan pengulangan. Ini pendapat sebagian ahli ushul yang dipilih Ar-Razi.

Perbedaan pendapat ini bersifat lafzhiyah (dalam redaksi) dan tidak memiliki konsekuensi praktis; karena kedua pihak telah sepakat pada makna, meskipun berbeda dalam lafaz dan istilah. Tidak mungkin seseorang mengatakan larangan membolehkan melakukan yang dilarang setelah sighat

larangan dalam jeda waktu, dan tidak mungkin pula mengatakan wajib meninggalkan yang dilarang hanya sekali lalu kembali melakukannya.



Masalah Kelima: Apakah Larangan Mengandung Kerusakan yang Dilarang?

Kerusakan secara bahasa: kebalikan dari kebaikan, yaitu keluarnya sesuatu dari batas keseimbangan, sedikit atau banyak. Secara istilah: sesuatu yang tidak memenuhi syarat-syarat yang menjadikan tujuan perbuatan tercapai.

Para ahli ushul sepakat bahwa rusak dan batal adalah sinonim dalam ibadah kecuali haji. Maksud kerusakan ibadah: jatuhnya ibadah dalam bentuk cacat yang mewajibkan tanggungan tetap terbebani, sehingga tidak gugur dengannya.

Mereka berbeda pendapat apakah keduanya sinonim dalam muamalat:

Menurut mayoritas: keduanya sinonim, masing-masing menunjukkan bahwa perbuatan yang dilarang terjadi tidak sesuai apa yang dituntut mukallaf, sehingga tidak dipertimbangkan syara' dan tidak diberi konsekuensi seperti perbuatan yang disyariatkan.

Adapun Hanafiyah: membedakan antara yang dilarang karena asalnya dan karena sifatnya. Yang dimaksud asal adalah tempat atau rukun dalam akad, sedangkan sifat adalah yang di luar keduanya.

Jika larangan jatuh pada asalnya maka batal, jika jatuh pada sifatnya maka rusak. Rusak adalah yang disyariatkan asalnya tanpa sifatnya. Batal adalah yang tidak disyariatkan baik asal maupun sifatnya.

Makna batalnya dalam ibadah: tidak gugurnya kewajiban dengan perbuatan, dalam akad muamalat: tertinggalnya hukum darinya dan keluarnya dari menjadi sebab yang menghasilkan hukum.

Alauddin Al-Bukhari berkata: "Kesahihan kadang digunakan untuk menentang rusak, sebagaimana digunakan untuk menentang batal. Jika kami menghukumi sesuatu dengan sah, maka maknanya disyariatkan asal dan sifatnya secara keseluruhan, berbeda dengan batal yang tidak disyariatkan sama sekali, dan berbeda dengan rusak yang disyariatkan asalnya tanpa sifatnya."

Kesimpulannya, mayoritas tidak membedakan antara yang dilarang karena sifat atau asalnya. Bagi mereka, larangan mengandung kerusakan keseluruhan asal dan sifat, mereka tidak melihat sebab terjadinya larangan.

Adapun Hanafiyah melihat sebabnya. Jika larangan kembali pada asal maka terputuslah keberadaannya secara syar'i. Jika kembali pada sifat yang melekat pada akad dengan selamatnya asal, maka rusak, seperti akad riba. Jual beli disyariatkan asalnya, namun menyertainya sifat riba yang tidak disyariatkan.

Selama rusak adalah cacat pada sifat akad, maka dimungkinkan sebagian konsekuensinya berlaku, berbeda dengan batal yang tidak berlaku konsekuensi apapun.

Aliran Ahli Ushul dalam Masalah Larangan Mengandung Kerusakan:

Mayoritas: Yang terkuat adalah larangan terhadap sesuatu mengandung kerusakan mutlak, baik larangan karena zatnya, sifatnya, atau selainnya, baik dalam ibadah maupun muamalat. Hal ini diriwayatkan dari Syafi'i dan Ahmad, merupakan mazhab mayoritas Maliki, Syafi'iyah, Hanbali, dan Ibn Hazm. Imam Al-Haramain menyandarkannya kepada para muhakkiq.

Dalil dari Al-Quran:

Firman Allah: "Orang-orang yang memakan riba tidak bangkit kecuali seperti orang yang kerasukan setan..." [Al-Baqarah: 275]

Digunakan untuk menunjukkan bahwa zahir larangan mengandung kerusakan dari empat segi:

Pertama: Allah melarang mengambil tambahan dari akad riba, sebagaimana firman-Nya: "Wahai orang-orang yang beriman, jangan memakan riba berlipat ganda..." [Ali Imran: 130], yang menunjukkan zahir larangannya mengandung wajibnya mencegah bertindak pada apa yang diambil dari akad riba.

Kedua: Allah mencela siapa yang menyamakan riba yang dilarang dengan jual beli yang dibolehkan. Ini menunjukkan bahwa yang dibolehkan dan yang dilarang tidak sama dalam hukum wajib, zahir lafaz menunjukkan bahwa yang dilarang berbeda dengan yang dibolehkan.

Saya akan menerjemahkan teks ini ke bahasa Indonesia tanpa mengubah susunannya:

Wajah Ketiga: dalam firman Allah Ta'ala: "Dan Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba"; di mana secara lahiriah larangan tersebut mengharuskan pengembalian tambahan yang diambil dari akad riba kepada penjualnya, dan itu tidak akan terjadi kecuali dengan rusaknya akad, dan hal itu terkait dengan lahiriah larangan.

Wajah Keempat: dalam firman Allah Ta'ala: "Dan jika kamu bertaubat, maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya [Al-Baqarah: 279]"; di mana ketika Allah melarangnya, Dia menetapkan pengembalian pokok harta, seandainya lahiriah larangan tidak mengharuskan kerusakan, tentu harta itu dimiliki dengan akad yang sah yang tidak wajib dikembalikan. Demikian pula dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Sesungguhnya setiap riba pada masa jahiliyah telah dihapuskan, bagi kalian pokok harta kalian, kalian tidak menganiaya dan tidak pula dianiaya, kecuali riba Abbas bin Abdul Muthalib; maka sesungguhnya ia seluruhnya dihapuskan."

Maka ketika kerusakan terkait dengan apa yang ditunjukkan oleh ayat tersebut melalui larangan, tetaplah bahwa lahiriah larangan mengharuskan rusaknya apa yang dicakupnya hingga ada dalil kebolehan.

Kedua: Dari Sunnah: Keumuman sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Barangsiapa yang mengada-adakan dalam urusan kami ini apa yang bukan darinya, maka ia tertolak."

Segi Pendalilan: Bahwa yang dilarang tidak sesuai dengan perintahnya, maka wajib bahwa hal itu tertolak, dan jika tetap bahwa hal itu tertolak, maka tidak ada makna untuk itu kecuali bahwa hal itu batal dan tidak sah; karena jika itu sah, tentu tidak akan tertolak.

Ash-Shan'ani berkata: (Dan pendapat ini tampak lebih kuat daripada rincian lain yang dikenal dalam kitab-kitab ushul, dan yang menguatkan pendapat yang kami anut adalah hadits shahih: "Setiap amalan yang tidak sesuai dengan perintah kami maka ia tertolak", dan diketahui bahwa apa yang dilarang tidak sesuai dengan perintahnya shallallahu 'alaihi wa sallam, maka ia tertolak baik berupa ibadah maupun muamalah, dan setiap yang tertolak tidak berlaku hukumnya, maka inilah yang benar, dan terkadang ada indikasi yang memalingkan dari yang telah ditetapkan, maka tidak bertentangan dengannya).

Ketiga: Amalan Sahabat radhiyallahu 'anhum Para sahabat radhiyallahu 'anhum berhujjah tentang rusaknya sesuatu karena hal itu dilarang, dan mereka tidak merujuk dalam rusaknya kecuali kepada larangan; di antaranya adalah hujjah mereka dalam merusak akad-akad riba dengan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Janganlah kalian menjual emas dengan emas..."; dari Abu Qilabah berkata: (Aku berada di Syam dalam suatu halaqah yang di dalamnya ada Muslim bin Yasar, lalu datang Abu Al-Asy'ats dan duduk, maka aku berkata kepadanya: Ceritakanlah kepada saudara kita hadits Ubadah bin Shamit, dia berkata: Ya, kami berperang dalam suatu peperangan dan yang memimpin manusia adalah Mu'awiyah, lalu kami mendapatkan banyak ghanimah, dan di antara yang kami dapatkan adalah bejana-bejana dari perak, lalu Mu'awiyah memerintahkan seorang lelaki untuk menjualnya dalam pemberian-pemberian manusia, maka manusia bergegas dalam hal itu, lalu sampailah berita itu kepada Ubadah bin Shamit, maka dia berdiri dan berkata: Sesungguhnya aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melarang dari menjual emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jewawut dengan jewawut, kurma dengan kurma, dan garam dengan garam, kecuali sama dengan sama, barang dengan barang, barangsiapa menambah atau meminta tambahan maka dia telah melakukan riba. Maka manusia mengembalikan apa yang telah mereka ambil).

Dan di antaranya adalah hujjah Ibnu Umar dalam rusaknya pernikahan dengan wanita musyrik dengan firman Allah Ta'ala: "Dan janganlah kalian menikahi wanita-wanita musyrik"; dari Nafi' bahwa Ibnu Umar ketika ditanya tentang menikahi wanita Nasrani dan Yahudi, dia berkata: (Sesungguhnya Allah mengharamkan wanita-wanita musyrik bagi orang-orang mukmin, dan aku tidak mengetahui kesyirikan yang lebih besar daripada seorang wanita mengatakan: Tuhannya adalah Isa, padahal dia adalah hamba dari hamba-hamba Allah).

Maka ini menunjukkan bahwa di antara madzhab para sahabat radhiyallahu 'anhum bahwa lahiriah larangan mengharuskan rusaknya apa yang dicakupnya dari akad-akad tersebut.

Dan dikatakan: Sesungguhnya larangan tidak mengharuskan rusaknya apa yang dilarang. Pendapat ini dianut oleh sebagian ulama Syafi'iyah, dan Al-Amidi menceritakannya dari para peneliti di kalangan ulama ushul.

Dan dikatakan: Larangan terhadap sesuatu jika karena dzatnya, atau karena sifat yang melekat padanya, maka itu mengharuskan kerusakan, berbeda jika larangan itu karena selainnya; maka itu tidak mengharuskan kerusakan, baik dalam ibadah, seperti shalat di tanah yang dighasab, atau dalam akad, seperti jual beli ketika adzan Jumat. Pendapat ini diceritakan oleh Ibnu Al-Arabi dari Malik, dan dinisbatkan kepada Asy-Syafi'i, dan ini adalah madzhab sebagian ulama Syafi'iyah.

Dan dikatakan: Larangan mengharuskan kerusakan dalam ibadah bukan dalam muamalah. Ini adalah pendapat Ar-Razi.

Dan dikatakan: Larangan terhadap sesuatu jika karena hak Allah Ta'ala maka itu mengharuskan rusaknya apa yang dilarang, dan jika karena hak hamba maka tidak mengharuskan rusaknya apa yang dilarang. Ini adalah pendapat At-Tilimsani.

Kedua: Metodologi mayoritas Hanafiyah dalam masalah ini Para ulama Hanafiyah dalam masalah ini menempuh metodologi yang berbeda dengan metodologi jumhur, penjelasannya sebagai berikut: Para ulama Hanafiyah membagi larangan mutlak menjadi dua bagian: larangan terhadap perbuatan yang bersifat indrawi, dan larangan terhadap perbuatan yang bersifat syar'i.

Pertama: Larangan terhadap perbuatan yang bersifat indrawi Perbuatan yang bersifat indrawi adalah yang diketahui melalui indra, dan tidak bergantung pada syariat untuk terwujud dan terjadinya. Di antara contohnya: larangan terhadap zina, pencurian, minum khamar, dan pembunuhan. Perbuatan-perbuatan ini dan sejenisnya tidak bergantung pada syariat untuk terwujud dan diketahui; karena perbuatan-perbuatan itu telah diketahui sebelum adanya syariat di kalangan semua pemeluk agama. Hukum jenis perbuatan ini: batal, tidak menimbulkan pengaruh apapun; karena perbuatan itu buruk pada zatnya, dan tidak disyariatkan sama sekali. Barangsiapa mencuri nisab dari harta yang tersimpan, tidak mengakibatkan kepemilikan harta yang dicuri, dan barangsiapa membunuh seseorang dengan tujuan mempercepat warisan, dia tidak mewarisi, dan tidak menjadi kepemilikan atas harta yang diambilnya; karena pencurian dan pembunuhan diharamkan, dan tidak disyariatkan sama sekali.

Kedua: Larangan terhadap perbuatan yang bersifat syar'i Perbuatan yang bersifat syar'i adalah yang bergantung pada syariat untuk terwujud dan

terjadinya. Di antara contohnya: larangan berpuasa pada hari raya, shalat di tanah yang dighasab, jual beli ketika adzan Jumat, jual beli riba, dan sewa-menyewa. Shalat tidak dikenal sebagai ibadah dan pendekatan diri sebelum syariat dengan bentuk seperti ini, demikian juga puasa dan lainnya, dan perbuatan-perbuatan ini tidak diketahui secara indrawi, seperti minum khamar dan pembunuhan, tetapi hanya diketahui melalui syariat. Karena perbuatan-perbuatan ini pada dasarnya disyariatkan, namun ada hal yang menyelisihinya, maka syariat melarangnya karena hal tersebut; oleh karena itu larangan terhadapnya bukan karena keburukannya pada zat dan ketidakdisyariatkannya pada asalnya, tetapi pada selainnya. Dengan demikian hukumnya berbeda dengan hukum perbuatan yang bersifat indrawi, maka statusnya adalah disyariatkan pada asalnya namun buruk karena selainnya, sampai ada dalil yang menunjukkan bahwa perbuatan itu buruk pada zatnya, seperti larangan menikahi mahram, larangan menjual orang merdeka, dan bangkai. Hal-hal ini dilarang karena keburukan zatnya secara syar'i; misalnya jual beli dalam bahasa tidak diletakkan untuk makna yang buruk secara akal, tetapi keburukan padanya adalah karena syariat menafsirkan jual beli sebagai pertukaran harta dengan harta, dan orang merdeka bukanlah harta, sehingga menjual orang merdeka menjadi sia-sia; karena berada di tempat yang bukan tempatnya, demikian juga shalat orang yang berhadats itu buruk secara syar'i; karena syariat mengeluarkan orang yang berhadats dari kelayakan untuk melaksanakannya.

Dan makna bahwa itu buruk pada zatnya: bahwa larangan datang pada perbuatan karena zatnya dan hakikatnya, baik itu dalam perbuatan, atau dalam akad muamalah dan pernikahan. Dan ini tidak disyariatkan sama sekali berdasarkan kesepakatan, maka larangan di dalamnya menuntut batalnya apa yang dilarang, jika mukallaf melakukannya maka itu terjadi dengan batal, dan tidak menimbulkan pengaruh apapun dari pengaruh-pengaruh yang syariat tetapkan pada perbuatan yang disyariatkan, maka tidak dicegah wajibnya qadha dalam ibadah, dan jual beli tidak menjadi sebab kepemilikan, dan shalat orang yang berhadats menjadi batal.

Adapun yang dilarang karena selainnya, itu menurut Hanafiyah ada dua jenis: yang dilarang karena sifat yang melekat, dan yang dilarang karena sifat yang berdampingan namun tidak melekat.

Yang pertama: Yang dilarang karena sifat yang melekat Adalah yang larangannya tertuju pada sifat yang melekat pada yang dilarang. Di antara contohnya: larangan berpuasa pada hari raya, hari-hari tasyriq, dan jual beli riba. Larangan di sini tertuju pada sifat yang melekat pada yang dilarang; puasa pada dirinya adalah ibadah yang disyariatkan, tetapi dilarang pada hari-hari ini; karena hari-hari tersebut adalah waktu jamuan Allah Tuhan semesta alam, dan dalam puasa ada penolakan terhadapnya, dan cacat yang terjadi dalam puasa dari segi waktu sama seperti yang berasal dari sifatnya; karena tidak terbayangkan bisa dipisahkan darinya; karena waktu masuk dalam definisi puasa, dan sifat bagian adalah sifat keseluruhan, maka larangan itu karena makna buruk yang terhubung dengan waktu, yang merupakan sifat yang melekat pada pelaksanaan puasa.

Demikian juga larangan terhadap riba; sesungguhnya larangan itu datang karena makna yang terhubung dengan jual beli sebagai sifat, yaitu hilangnya kesetaraan yang merupakan syarat kebolehan jual beli dalam harta-harta ini secara syar'i, dan hilangnya kesetaraan adalah sifat yang melekat pada jual beli.

Dan hukumnya: bahwa itu disyariatkan pada asalnya namun rusak pada sifatnya, artinya bahwa larangan di sini menuntut rusaknya sifat saja, adapun asal perbuatan tetap pada kesyariatannya, sehingga jika sifat itu hilang maka menjadi disyariatkan.

Namun, kerusakan pada contoh pertama adalah kebatalan; karena contoh tersebut termasuk jenis ibadah, dan kerusakan dan kebatalan adalah sinonim dalam ibadah sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, jika seorang mukallaf bernazar untuk berpuasa pada hari raya misalnya, lalu dia berpuasa, dia tidak akan mendapatkan pahala yang disyariatkan untuk puasa, dan kewajibannya untuk mengqadha tidak gugur.

Para ulama Hanafiyah berdalil tentang itu bahwa yang dilarang karena sifat yang melekat berbeda dengan yang dilarang karena zatnya, yang pertama adalah disyariatkan, dan setiap yang disyariatkan adalah baik, dan yang kedua buruk pada zatnya, dan itu tidak disyariatkan sama sekali, maka perbandingan di antara keduanya menuntut tidak adanya kesamaan antara keduanya dalam hukum, maka yang pertama batal secara asal dan sifat; karena tidak adanya kesyariatan di dalamnya, seperti menjual bangkai, dan menjual janin di perut

ibunya, adapun yang kedua maka itu disyariatkan secara asal, rusak secara sifat, sehingga mengharuskan dosa dan hukuman bagi pelakunya tanpa kebatalan.

Al-Qarafi berkata: (Abu Hanifah berkata: Asal hakikat selamat dari kerusakan, dan larangan hanyalah pada hal yang di luar dari padanya, jika kita mengatakan kerusakan secara mutlak tentu kita menyamakan antara hakikat yang mengandung kerusakan, dengan yang selamat dari kerusakan, dan jika kita mengatakan keabsahan secara mutlak tentu kita menyamakan antara hakikat yang selamat pada zatnya dan sifat-sifatnya, dengan yang mengandung kerusakan pada sifat-sifatnya, dan itu tidak boleh; karena penyamaan antara tempat-tempat kerusakan dengan yang selamat dari kerusakan bertentangan dengan kaidah-kaidah.

Maka ditetapkan ketika itu bahwa asal dihadapkan dengan asal, dan sifat dengan sifat, maka kita berkata: asal hakikat selamat dari larangan, dan asal dalam tindakan dan akad kaum muslimin adalah sah sampai datang larangan, maka ditetapkan untuk asal hakikat suatu asal yaitu keabsahan, dan ditetapkan untuk sifat -yaitu tambahan yang mengandung kerusakan- suatu sifat yang mendatang, yaitu larangan, maka sifat menjadi rusak tanpa asal, dan itulah yang dikehendaki. Dan itu adalah pemahaman yang baik).

Meskipun ulama Hanafiyah mengatakan keabsahan asal tanpa sifat, dan menetapkan beberapa pengaruh yang dimaksudkan pada perbuatan yang dilarang, mereka telah melingkupinya dengan kewajiban menghilangkan sebab larangan yang mengharuskan dosa dengan rusaknya sifat semampu mungkin, ketika mereka menjadikan jual beli dengan khamar sebagai sebab kepemilikan, mereka menganggap mukallaf pada saat yang sama berdosa, dan mewajibkan padanya untuk menghilangkan apa yang menyebabkan dosa, dan itu bisa dengan mengganti khamar dengan yang lain untuk menjadi harga dalam transaksi, atau dengan membatalkan akad.

Kedua: Yang dilarang karena sifat yang berdampingan dan tidak melekat
Adalah bahwa larangan terhadap perbuatan karena sifat yang berdampingan yang bisa terpisah darinya, maka itu tidak melekat padanya.

Di antara contohnya: jual beli ketika adzan Jumat, shalat pada waktu-waktu yang makruh, shalat di tanah yang dighasab, dan talak pada waktu haid.

Jual beli pada asalnya disyariatkan, tetapi dilarang pada waktu ini karena mengganggu kewajiban berusaha untuk Jumat, maka larangan terhadapnya bukan karena zat jual beli, tetapi karena sifat yang berdampingan, yaitu mengganggu usaha menuju Jumat, dan disebut tidak melekat, artinya: bisa terpisah; karena jual beli tidak selalu melekat dengan waktu ini dalam semua keadaan; terkadang jual beli terjadi tanpa mengganggu usaha menuju Jumat, demikian juga gangguan terhadap usaha tidak satu-satunya sebabnya adalah jual beli; terkadang bisa dengan selain jual beli dengan cara dua orang yang bertransaksi berdiam di jalan tanpa jual beli, dan dengan demikian jual beli dilarang karena sifat yang berdampingan dan tidak melekat.

Shalat pada waktu-waktu yang makruh dilarang karena sifat yang berdampingan, yaitu melakukannya pada waktu matahari dan setan disembah, adapun shalat pada dirinya adalah disyariatkan.

Shalat di tanah yang dighasab, dalam pakaian yang dighasab, demikian juga wudhu dengan air yang dighasab, dan menyembelih dengan pisau yang dighasab, semua perbuatan ini dilarang karena sifat yang berdampingan dan tidak melekat; karena shalat, wudhu, dan menyembelih adalah perbuatan-perbuatan yang disyariatkan pada asalnya, tetapi dilarang karena sebab menyibukkan kepemilikan orang lain.

Talak pada waktu haid dilarang karena sifat yang berdampingan; karena talak pada dirinya disyariatkan, dan larangan terhadapnya hanya karena keburukan yang berdampingan, yaitu menjatuhkannya pada waktu haid.

Hukum perbuatan-perbuatan yang dilarang karena sifat yang berdampingan dan tidak melekat ini adalah: sah dengan makruh; karena larangan bukan karena zat perbuatan, bukan pula karena sifat yang melekat, tetapi karena sifat yang berdampingan, maka tidak berpengaruh baik pada asal maupun sifat, sehingga tidak menuntut batalnya perbuatan atau rusaknya, tetapi tetap sah dengan pengaruh-pengaruh yang dimaksudkan darinya, namun pelakunya mendapatkan dosa; karena adanya pelanggaran terhadap perintah syariat yang menyertai perbuatan.

Dengan demikian akibat hubungan suami istri saat haid tetap berlaku, meskipun pelakunya berdosa, maka suami dianggap muhsan dengannya, dan istri menjadi wanita yang telah digauli secara hakiki, sehingga berlaku padanya hukum-hukum wanita yang telah digauli berupa kewajiban

membayar mahar secara penuh jika diceraikan, dan halal bagi orang yang telah menceraikannya tiga kali jika suami kedua menceraikannya setelah hubungan suami istri ini.

Shalat di tanah yang dighasab membebaskan mukallaf dari tanggungan, tetapi dia berdosa karena sifat ghashab yang berdampingan dengannya.

Demikian juga jual beli pada hari Jumat saat adzan memberikan dampaknya, dan pelakunya berdosa.

Mereka berdalil tentang itu dengan tidak adanya kelaziman antara perbuatan dan apa yang berdampingan dengannya, sehingga kesyariatatan tetap ada pada asal perbuatan, dan larangan diarahkan pada apa yang berdampingan dengannya; oleh karena itu dampak-dampaknya tetap ada, dan pelakunya berdosa.

Contoh-contoh penerapan masalah larangan yang mengharuskan kerusakan:

Buah perbedaan antara metodologi jumhur dan metodologi Hanafiyah dalam hal itu tampak pada banyak cabang fikih, di antaranya:

1- Hukum nazar puasa pada hari raya:

Para fuqaha sepakat tentang haramnya puasa pada dua hari raya, baik mukallaf berpuasa karena nazar atau sunah atau kafarat; berdasarkan riwayat dari Abu Said Al-Khudri radhiyallahu 'anhu: bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melarang puasa pada dua hari: hari fitri, dan hari nahar.

Tetapi mereka berbeda pendapat tentang orang yang bernazar untuk berpuasa pada keduanya, apakah nazarnya sah? Dan jika nazarnya sah lalu dia berpuasa pada dua hari ini apakah puasanya sah, dan gugurlah kewajiban mengqadha? Ada dua pendapat:

Pendapat pertama: Bahwa nazar tersebut batal dan tidak sah, dan dia tidak wajib mengqadha; karena hari-hari raya bukanlah waktu untuk puasa. Ini adalah pendapat Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah.

Pendapat kedua: Bahwa nazar tersebut sah, dan wajib bagi yang bernazar untuk berbuka dan mengqadha, tetapi jika dia berpuasa pada dua hari ini, puasanya sah meskipun haram. Ini adalah pendapat Hanafiyah.

Siapa yang berpendapat dengan pendapat pertama, dia mendasarkannya pada bahwa larangan mengharuskan rusaknya apa yang dilarang; oleh karena itu dia mengatakan nazarnya tidak sah sama sekali.

Dan siapa yang berpendapat dengan pendapat kedua, dia mendasarkannya pada bahwa larangan tidak datang pada zat puasa; karena puasa disyariatkan pada asalnya, tetapi datang pada sifat yang melekat padanya, yaitu berpaling dari jamuan Allah Ta'ala pada hari ini, dan tidak lazim dari buruknya sifat menjadi buruknya asal.

2- Shalat sunah pada waktu-waktu yang makruh: Waktu-waktu yang dilarang untuk shalat ada lima, yaitu: Waktu pertama: Dari terbitnya fajar kedua, dan setelah shalat fajar sampai terbitnya matahari. Waktu kedua: Dari terbitnya matahari sampai naik setinggi tombak. Waktu ketiga: Ketika matahari tepat di tengah sampai tergelincir. Waktu keempat: Dari shalat Ashar sampai terbenamnya matahari. Waktu kelima: Ketika matahari mulai terbenam sampai sempurna terbenam.

Para fuqaha berbeda pendapat tentang hukum shalat sunah pada waktu-waktu ini, menjadi dua pendapat: Pendapat pertama: Bahwa shalat sunah pada waktu-waktu ini batal, jika seseorang shalat pada waktu tersebut maka shalatnya tidak sah. Ini adalah pendapat Syafi'iyah. Pendapat kedua: Bahwa shalat sunah pada waktu-waktu ini sah. Ini adalah pendapat Hanafiyah.

Para fuqaha berbeda pendapat tentang sifat yang menyebabkan larangan dalam cabang ini: Apakah itu sifat yang melekat pada yang dilarang, atau sifat yang berdampingan dan tidak melekat? Dari perbedaan itulah muncul perbedaan dalam hukum.

Berdasarkan pendapat pertama, shalatnya tidak sah; karena larangan mencakup yang dilarang karena zatnya, atau karena sifat yang melekat yang mengharuskan kerusakan menurut mereka.

Dan berdasarkan pendapat kedua, shalatnya sah; karena larangan shalat pada waktu-waktu ini kembali kepada hal yang berdampingan dengan yang dilarang, bukan karena sifat yang melekat; karena waktu adalah wadah bagi shalat bukan standar untuknya, maka kaitannya dengan shalat adalah kaitan kedampingan bukan kaitan sifat.

Oleh karena itu larangan tersebut tidak mewajibkan kerusakan, tetapi mewajibkan kekurangan, jika seseorang memulai shalat sunah pada salah satu waktu yang dilarang untuk shalat, ia wajib menyelesaikannya, dan jika ia membatalkan shalat ini, ia wajib mengqadhanya.

3- Hukum jual beli ketika adzan Jumat: Allah Ta'ala melarang jual beli ketika adzan Jumat bagi orang yang dituntut melaksanakan Jumat, Allah berfirman: "Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat pada hari Jumat, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli" [Al-Jumu'ah: 9].

Para fuqaha berbeda pendapat tentang hukumnya jika terjadi, menjadi dua pendapat: Pendapat pertama: Bahwa jual beli ini terjadi dengan rusak, dan wajib dibatalkan. Ini adalah pendapat masyhur menurut Malikiyah, Hanabilah, dan Ibnu Hazm Azh-Zhahiri. Pendapat kedua: Bahwa jual beli tersebut sah dan tidak dibatalkan, dengan perbedaan pendapat apakah itu haram atau makruh. Ini adalah pendapat Hanafiyah, salah satu pendapat Malikiyah, dan Syafi'iyah.

Siapa yang berpendapat dengan pendapat pertama, dia mendasarkannya pada bahwa larangan mengharuskan kerusakan; karena terkait dengan hak Allah Ta'ala, yaitu duduk dan kesibukan dengan jual beli ini sehingga melalaikan ketaatan kepada-Nya.

Dan siapa yang berpendapat dengan pendapat kedua, dia mendasarkannya pada bahwa jual beli tidak haram karena zatnya, maka larangan bukan karena makna pada zat jual beli, tetapi karena makna yang berdampingan dengannya dan tidak melekat pada zatnya, yaitu kesibukan dengannya dari berusaha menuju Jumat, jika jual beli terjadi dengan memenuhi syarat-syarat dan rukun-rukun maka itu sah, dan tidak rusak, dan tidak wajib dibatalkan jika terjadi.

4- Hukum jual beli yang dilarang: Dalam syariat terdapat larangan tentang beberapa jenis jual beli, dan para fuqaha berbeda pendapat tentang kerusakannya berdasarkan perbedaan mereka dalam larangan yang mengharuskan kerusakan.

Di antara jual beli tersebut: Jual beli dengan menjadikan khamar atau babi sebagai harga barang, jual beli yang mengandung riba, jual beli dengan syarat yang bertentangan dengan konsekuensi akad, seperti mengatakan: "Aku jual

padamu pakaian ini dengan seribu dengan syarat kamu menjual rumahmu padaku dengan dua ribu."

Para fuqaha berbeda pendapat tentang hukum jual beli ini menjadi dua pendapat: Pendapat pertama: Bahwa jual beli ini rusak atau batal, tidak menetapkan kepemilikan. Ini adalah pendapat Syafi'iyah. Pendapat kedua: Bahwa jual beli itu rusak bukan batal, sehingga kepemilikan tetap bagi pembeli. Ini adalah pendapat Hanafiyah.

Siapa yang berpendapat dengan pendapat pertama, dia mendasarkannya pada bahwa jual beli ini dilarang karena sifat yang melekat padanya, jika terjadi maka terjadi dengan tidak disyariatkan, sehingga tidak sah dan tidak menimbulkan pengaruh apapun dari pengaruh-pengaruh yang syariat tetapkan pada akad-akad yang sah.

Dan siapa yang berpendapat dengan pendapat kedua, yaitu Hanafiyah, dia mendasarkannya pada bahwa larangan terhadapnya bukan karena zatnya, tetapi karena sifat yang melekat padanya yang di luar hakikat jual beli, jika jual beli terjadi maka terjadi dengan sah pada hakikatnya; karena cacat pada sifat bukan pada zat, maka jual beli itu disyariatkan pada asalnya tidak disyariatkan pada sifatnya, dan menimbulkan beberapa pengaruh yang timbul dari akad-akad yang sah sehingga meskipun dilarang karena sifatnya tetap layak untuk menjadi sebab kepemilikan, sedangkan yang batal tidak demikian.



Pembahasan Keenam: Apakah Larangan terhadap Sesuatu Merupakan Perintah untuk Melakukan Kebalikannya?

Telah dibahas dalam topik perintah: bahwa perintah terhadap sesuatu adalah larangan terhadap kebalikannya dari segi makna menurut pendapat yang paling benar. Dan masalah ini adalah kebalikan dari masalah tersebut, yaitu: Apakah larangan terhadap sesuatu merupakan perintah untuk melakukan kebalikannya? Para ahli ushul berbeda pendapat dalam masalah ini, dan pendapat yang lebih kuat: bahwa larangan terhadap sesuatu adalah perintah untuk melakukan kebalikannya jika sesuatu itu hanya memiliki satu kebalikan, seperti larangan berpuasa pada hari raya yang berarti perintah untuk berbuka, dan jika sesuatu itu memiliki beberapa kebalikan, maka larangan tersebut adalah perintah untuk melakukan salah satunya, jika dikatakan: "Jangan

berdiri" maka itu adalah perintah untuk duduk. Ini adalah pendapat yang benar menurut Hanafiyah, ini adalah mazhab mayoritas Syafi'iyah, dan ini juga pendapat mayoritas ahli ushul, di antaranya Al-Baqillani, Abu Al-Khattab Al-Kalwadzani, dan dibenarkan oleh Al-Mardawi, dan Ibnu An-Najjar.

Dalil-dalil: 1- Firman Allah Ta'ala: "Dan tidak halal bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir [Al-Baqarah: 228].

Segi Pendalilan: Bahwa Allah Ta'ala melarang menyembunyian, dan itu mewajibkan perintah untuk menampakkan; oleh karena itu wajib menerima perkataannya dalam apa yang dia beritakan; karena dia diperintahkan untuk menampakkan.

2- Bahwa yang dilarang harus meninggalkan apa yang dilarang, dan dia tidak mungkin meninggalkan apa yang dilarang kecuali dengan melakukan kebalikannya, maka dia harus melakukan kebalikannya, dan dia tidak harus melakukannya kecuali karena itu diperintahkan.

Dan dikatakan: Bahwa larangan tidak menjadi perintah untuk melakukan kebalikannya, baik itu memiliki satu kebalikan atau beberapa kebalikan, ini adalah pendapat sebagian ahli ushul, di antaranya Al-Jurjani, dan Al-Ghazali.

Di antara contoh penerapan masalah ini: Bahwa jika seorang laki-laki berkata kepada istrinya: "Jika kamu menentang perintahku maka kamu tertalak," kemudian dia berkata kepadanya: "Jangan berdiri" lalu dia berdiri; maka menurut mazhab pertama: wanita itu tertalak; karena larangan terhadap sesuatu adalah perintah untuk melakukan kebalikannya, dan menurut mazhab kedua: wanita itu tidak tertalak; karena larangan terhadap sesuatu bukan perintah untuk melakukan kebalikannya.



Pembahasan Ketujuh: Kondisi-kondisi yang Dilarang

Yang dilarang memiliki dua kondisi:

Kondisi pertama: Bahwa yang dilarang adalah satu perbuatan, seperti: "Jangan masuk rumah ini"; maka larangan di sini menuntut meninggalkan hal tersebut secara spesifik.

Kondisi kedua: Bahwa yang dilarang adalah beragam, dan kondisi ini memiliki tiga bentuk:

1- Bahwa setiap perbuatan secara khusus tidak boleh dilakukan, dan datang dengan kata sambung "dan", seperti: "Jangan dekati zina, dan jangan makan riba"; maka larangan tersebut menuntut untuk tidak melakukan semuanya, sebagaimana tidak boleh melakukannya secara terpisah.

2- Bahwa setiap satunya boleh dilakukan secara terpisah, dan datang dengan kata sambung "dan", seperti: "Jangan menikahi Hindun dan saudara perempuannya"; maka larangan di sini menuntut untuk tidak melakukannya secara bersama-sama, dan tidak menunjukkan meninggalkan masing-masing secara terpisah; karena dalil sudah ada tentang bolehnya menikahi masing-masing secara independen.

3- Bahwa larangan terkait dengan salah satu dari beberapa hal dengan kata pilihan, seperti: "Jangan berbicara dengan Zaid atau Amr"; maka larangan menuntut pencegahan dari berbicara dengan salah satu dari keduanya dengan cara pilihan; karena kata "atau" untuk pilihan, dan ini adalah pendapat Syafi'iyah, Hanabilah, dan pendapat mayoritas ahli ushul, di antaranya Ibnu Burhan, dan Al-Hindi.

Al-Mardawi berkata: (Masalah ini seperti masalah kewajiban yang bisa dipilih, kecuali bahwa pilihan di sini dalam meninggalkan, dan di sana dalam melakukan, sebagaimana mukallaf boleh melakukan semuanya, dan boleh melakukan sebagian dan meninggalkan sebagian yang lain dalam kewajiban yang bisa dipilih, dia boleh meninggalkan semuanya, dan boleh meninggalkan sebagian tanpa sebagian yang lain di sini menurut sahabat-sahabat kami dan mayoritas, dan sebagaimana tidak boleh meninggalkan semuanya, bahkan dia harus melakukan salah satunya dalam kewajiban yang bisa dipilih, tidak boleh baginya meninggalkan semuanya di sini, bahkan dia wajib meninggalkan salah satunya).

Dalil hal itu: Bahwa larangan seperti perintah dalam hal mencegah, kemudian telah ditetapkan bahwa jika dikatakan: bersedekahlah dengan dirham atau dinar, tidak wajib mengumpulkan keduanya, maka demikian juga larangan.

Dan karena tidak ada penghalang secara akal; karena boleh dikatakan: jangan berbicara dengan Zaid atau Amr; aku telah mengharamkan padamu berbicara

dengan salah satu dari keduanya tidak secara spesifik, dan aku tidak mengharamkan padamu berbicara dengan keduanya bersama-sama, dan tidak berbicara dengan salah satu secara spesifik. Jadi yang diharamkan bukan keseluruhan berbicara dengan keduanya, dan bukan berbicara dengan salah satu dari keduanya secara spesifik; karena pernyataannya dengan kebalikannya, maka yang diharamkan tidak lain adalah berbicara dengan salah satu dari keduanya tidak secara spesifik.

Dan dikatakan: Bahwa itu menuntut pencegahan dari keduanya bersama-sama.

Contoh-contoh penerapan masalah: Beberapa cabang fikih dapat didasarkan pada yang diharamkan secara pilihan, di antaranya:

1- Larangan mengumpulkan dua saudara perempuan dalam satu waktu, syariat membolehkan menikahi masing-masing dari keduanya, tetapi jika dia menikahi salah satu dari dua saudara perempuan maka yang lain menjadi haram baginya, selama dia tidak menceraikan yang pertama atau yang pertama meninggal, dan demikian juga mengumpulkan antara wanita dan bibinya (saudara perempuan ibunya), dan wanita dan bibinya (saudara perempuan ayahnya).

2- Teks Al-Qur'an dan Sunnah menetapkan pilihan dalam pengharaman antara ibu dan putrinya, masing-masing dari keduanya boleh dinikahi, tetapi jika dia menikahi salah satunya maka yang lain menjadi haram baginya.



Pasal Ketujuh: Klasifikasi Lafaz Berdasarkan Keumuman dan Kekhususan

Cabang Pertama: Definisi Umum

Pertama: Definisi Umum secara Bahasa

Umum dalam bahasa: adalah kata pelaku dari kata 'amma', bermakna: mencakup/meliputi, dikatakan: "Hujan mencakup negeri", artinya: menyelimutinya, dan "Perkara mencakup mereka": meliputi mereka.

Kedua: Definisi Umum secara Istilah

Umum dalam istilah: adalah lafal yang mencakup semua yang sesuai dengannya tanpa batasan dengan satu penggunaan. Dan dikatakan: adalah perkataan yang meliputi dua hal atau lebih. Dan dikatakan: adalah ungkapan lafal tunggal yang menunjukkan dari satu sisi dua hal atau lebih. Dan dikatakan: adalah lafal yang ditetapkan satu kali untuk banyak hal yang tidak terbatas, mencakup semua yang sesuai dengannya.

Penjelasan Definisi Pilihan dan Penjelasan Batasan-Batasan:

- **Ungkapan "Mencakup semua yang sesuai dengannya":** Yakni: apa yang sesuai dengan lafal umum, seperti "siapa" untuk orang berakal di luar selainnya, bukan berarti keumumannya mencakup semua individu secara mutlak. Dengan batasan "mencakup semua yang sesuai dengannya": terkeluarlah mutlak; karena ia tidak menunjukkan apa pun dari individu-individu, apalagi mencakupnya. Dan kata benda dalam konteks penetapan; karena ia tidak mencakup semua yang sesuai dengannya, melainkan hanya menangkapnya sebagai pengganti, baik dalam bentuk tunggal seperti "seorang laki-laki", atau jamak seperti "laki-laki", atau semacamnya dari nama-nama kumpulan, seperti "kaum" dan "rombongan", atau bilangan, seperti "lima"; karena petunjuk bilangan atas individu-individunya adalah petunjuk keseluruhan atas bagian-bagiannya, maka tidak ada pencakupan di dalamnya.

- **Ungkapan "tanpa batasan":** Dengan ini terkeluarlah nama-nama bilangan; karena ia mencakup semua yang sesuai dengannya, namun dengan batasan.

- **Ungkapan "dengan satu penggunaan":** Dengan ini diwaspadai apa yang mencakupnya dengan dua atau lebih penggunaan, seperti lafal musytarak (lafal yang memiliki beberapa makna), dan apa yang memiliki hakikat dan majaz.



Cabang Kedua: Perbedaan antara Umum, Keumuman, dan yang Paling Umum

Pertama: Perbedaan antara Umum dan Keumuman Umum adalah lafal yang mencakup, sedangkan keumuman adalah pencakupan lafal terhadap apa

yang sesuai dengannya; jadi keumuman adalah kata dasar, dan umum adalah kata pelaku yang berasal dari kata dasar ini, dan kata dasar serta kata kerja berbeda dari pelaku.

Kedua: Perbedaan antara Umum dan yang Paling Umum Umum digunakan dalam keumuman lafal, sedangkan yang paling umum digunakan dalam keumuman makna, sehingga jika dikatakan: "ini paling umum", pikiran akan langsung menuju makna, dan jika dikatakan: "ini umum", pikiran akan langsung menuju lafal.



Pendahuluan: Pembagian Umum secara Global

Umum terbagi menjadi tiga bagian:

- 1- Umum yang dimaksudkan dengan keumuman secara pasti.
- 2- Umum yang dimaksudkan dengan kekhususan secara pasti.
- 3- Umum yang dispesifikasi.



Cabang Pertama: Umum yang Dimaksudkan dengan Keumuman secara Pasti

Umum yang dimaksudkan dengan keumuman secara pasti adalah: lafal umum yang disertai dengan petunjuk pada saat diucapkan yang menolak kemungkinan spesifikasi, sehingga tetap mencakup semua individunya secara terus-menerus.

Contohnya: Firman Allah Yang Maha Tinggi: "Allah Pencipta segala sesuatu" [Az-Zumar: 62]. Dan firman Allah 'Azza wa Jalla: "Dan tidak ada satu binatang melata pun di bumi melainkan Allah-lah yang memberi rezekinya, dan Dia mengetahui tempat kediamannya dan tempat penyimpanannya, semuanya tertulis dalam kitab yang nyata" [Hud: 6].

Ini adalah umum yang tidak memiliki kekhususan, dan tidak mungkin mengalami spesifikasi, sehingga segala sesuatu dari langit, bumi, yang bernyawa, pohon, dan selainnya adalah ciptaan Allah, dan setiap binatang melata rezekinya adalah dari Allah dan Dia mengetahui tempat kediamannya dan tempat penyimpanannya.



Cabang Kedua: Umum yang Dimaksudkan dengan Kekhususan secara Pasti

Umum yang dimaksudkan dengan kekhususan secara pasti adalah: lafal umum yang disertai petunjuk yang menolak keberlanjutan keumumannya, dan menunjukkan bahwa yang dimaksud hanyalah sebagian dari individunya.

Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Dan bagi Allah-lah kewajiban manusia untuk berhaji ke Baitullah, barang siapa yang mampu menempuh jalan kepadanya" [Ali Imran: 97], di mana lafal "manusia" mencakup mereka yang telah mukallaf dan yang bukan, seperti anak-anak dan orang gila, namun umum ini dimaksudkan khusus untuk mereka yang mukallaf.

Contoh lainnya: Firman Allah Ta'ala: "Maka takutlah akan api yang bahan bakarnya manusia dan batu" [Al-Baqarah: 24], di mana yang dimaksud dari lafal "manusia" adalah orang-orang kafir, berdasarkan firman Allah: "Sesungguhnya orang-orang yang telah pasti baginya kebaikan dari Kami, mereka itu dijauhkan darinya" [Al-Anbiya: 101].



Cabang Ketiga: Umum yang Dispesifikasi

Umum yang dispesifikasi adalah: lafal umum yang tidak disertai petunjuk yang menolak kemungkinan spesifikasi sebagaimana pada jenis pertama, dan tidak pula disertai petunjuk yang menolak keberlanjutan keumumannya dan menunjukkan bahwa yang dimaksud hanyalah sebagian individunya seperti pada jenis kedua.

Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Wanita-wanita yang diceraikan hendaklah menunggu dengan diri mereka sendiri selama tiga kali quru" [Al-Baqarah: 228]. Ayat ini umum untuk setiap wanita yang diceraikan, baik yang hamil maupun tidak hamil, dan baik perceraian terjadi sebelum atau sesudah hubungan.

Namun keumuman ini dispesifikasi dengan firman Allah Ta'ala: "Dan wanita-wanita yang hamil, waktu mereka adalah sampai mereka melahirkan kandungannya" [At-Thalaq: 4], dan firman-Nya: "Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi wanita-wanita mukmin kemudian menceraikannya sebelum kamu menggaulinya, maka tidak ada 'iddah atas

mereka yang kamu hitungkan. Maka berilah mereka mut'ah dan ceraikanlah mereka dengan cara yang baik" [Al-Ahzab: 49].

Perbedaan antara Umum yang Dimaksudkan dengan Kekhususan dan Umum yang Dispesifikasi:

Perbedaan antara keduanya terletak pada beberapa aspek, yang terpenting adalah:

1. Umum yang dimaksudkan kekhususan tidak dimaksudkan untuk mencakup semua individu sejak awal, baik dari segi lafal maupun hukum. Sedangkan umum yang dispesifikasi, keumumannya dimaksudkan untuk mencakup semua individu dari segi lafal, namun tidak dari segi hukum.
2. Umum yang dimaksudkan kekhususan adalah majaz karena memindahkan lafal dari makna aslinya dan menggunakannya untuk sebagian individunya. Berbeda dengan umum yang dispesifikasi, yang lebih tepat dianggap sebagai hakikat.
3. Petunjuk pada umum yang dimaksudkan kekhususan biasanya bersifat akaliah dan tidak terpisahkan, sedangkan petunjuk pada umum yang dispesifikasi bersifat lafziah dan dapat terpisah.



Pendahuluan: Apakah Keumuman Memiliki Bentuk Khusus?

Para ahli ushul berbeda pendapat tentang keumuman, apakah memiliki bentuk khusus dalam bahasa yang menunjukkannya atau tidak? Yang paling kuat adalah bahwa keumuman memiliki bentuk khusus yang ditetapkan untuknya, menunjukkan keumuman secara hakiki, dan tidak digunakan untuk selainnya kecuali dengan petunjuk.

Ini adalah mazhab empat imam, mayoritas pengikut mereka, termasuk Abu Ya'la, Asy-Syirazi, As-Sam'ani, dan diriwayatkan oleh Ibnu As-Sa'ati dari para pakar. Ibnu Daqiq Al-'Id berkata: "Ini adalah sesuatu yang pasti dalam bahasa Arab dan penggunaan lafal dalam Al-Kitab dan Sunnah."

Ibnu Taimiyah berkata: "Keumuman memiliki bentuk yang menghasilkannya secara mutlak, seperti lafal jamak, misalnya 'kaum muslim' dan 'manusia', dan 'siapa' untuk yang berakal, 'apa' untuk yang tidak berakal, dan selainnya."

Dalil-Dalil:

1. Firman Allah dalam kisah Nuh 'alaihis salam: "Dan Nuh berdoa kepada Tuhannya seraya berkata: Ya Tuhanku, sesungguhnya anakku termasuk keluargaku..." [Hud: 45]

Nuh memahami lafal "keluarga" secara umum, dan Allah tidak mengingkari hal itu, namun menjelaskan maksud khususnya, yaitu yang shalih, dengan berfirman: "Sesungguhnya dia bukan termasuk keluargamu, sesungguhnya dia adalah perbuatan tidak baik."

2. Firman Allah dalam kisah Ibrahim 'alaihis salam: "Dan tatkala utusan Kami datang kepada Ibrahim dengan kabar gembira, mereka berkata: Sesungguhnya Kami akan membinasakan penduduk negeri ini" [Al-'Ankabut: 31]

Dijadikan argumen bahwa keumuman memiliki bentuk; karena Ibrahim memahaminya dari lafal "penduduk negeri ini", sehingga dia mengerti mereka akan membinasakan semua penduduknya.

3. Ijmak (kesepakatan) para sahabat; Umar berkata kepada Abu Bakar tentang mereka yang menolak zakat: "Bagaimana kamu memerangi mereka sedangkan Nabi bersabda: 'Aku diperintahkan memerangi manusia hingga mereka berkata: Tiada tuhan selain Allah'?"

Umar berargumen dengan keumuman lafal, dan Abu Bakar tidak mengingkarinya, malah menjawab dengan pengecualian yang disebutkan dalam hadis.

Pendapat lain mengatakan: Tidak ada bentuk khusus untuk keumuman, dan lafal jamak tidak dapat dipahami sebagai umum atau khusus kecuali dengan dalil. Ini adalah pendapat Abu Al-Hasan Al-Asy'ari dan pengikutnya.



Cabang Pertama: Lafal-Lafal Jamak

Seperti: "kullun" (setiap), "jami'" (seluruh), dan sejenisnya, serta "ma'syar" (kelompok), "ammah" (umum), "kaffah" (keseluruhan), "qathibah" (semuanya), dan semacamnya.

Namun, lafal "ma'syar" hanya digunakan dalam keadaan ditambahkan, "qathibah" tidak dapat ditambahkan, sedangkan "ammah" dan "kaffah" dapat digunakan baik dalam keadaan ditambahkan maupun tidak.

Contoh-contohnya:

1. Firman Allah: "Setiap jiwa akan merasakan mati" [Ali Imran: 185]
2. Firman Allah: "Perangilah orang-orang musyrik seluruhnya sebagaimana mereka memerangi kamu seluruhnya" [At-Taubah: 36]
3. Sabda Nabi SAW: "Kami - para nabi - tidak mewariskan" (dengan lafal "ma'syar")



Cabang Kedua: Kata Tunggal yang Didefinisikan dengan Alif dan Lam

Kata benda tunggal yang dimasuki alif dan lam, seperti: "al-insan" (manusia), "ad-dirham" (dirham), "ad-dinar" (dinar), "al-kafir" (orang kafir), "az-zani" (pezina), "as-sariq" (pencuri), berlaku pada jenis yang dimasukinya dengan mencakup semua individunya.

Contohnya: Firman Allah: "Demi masa. Sesungguhnya manusia berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan beramal shalih" [Al-'Ashr: 1-3]

Lafal "al-insan" dalam ayat ini adalah kata tunggal yang didefinisikan dengan alif dan lam yang menandakan pencakupan menyeluruh, sehingga menunjukkan pencakupannya terhadap setiap individu manusia, kecuali yang dikecualikan.

Namun, jika terdapat dalil bahwa alif dan lam yang dimasukkan pada kata tunggal tidak untuk pencakupan menyeluruh, seperti ucapan: "Laki-laki lebih baik dari perempuan", maka kata tunggal yang didefinisikan dengan alif dan lam tidak dianggap umum; karena perbandingan dalam contoh tersebut terjadi berdasarkan jenis, bukan berdasarkan individu.

Demikian pula jika tambahan bersifat perjanjian (ahdi), maka kata tunggal yang didefinisikan dengannya tidak mencakup, seperti firman Allah: "Sesungguhnya Kami telah mengutus kepada kalian seorang rasul sebagai saksi atas kalian, sebagaimana Kami telah mengutus kepada Fir'aun seorang rasul. Maka Fir'aun mendurhakai rasul, lalu Kami menangkapnya dengan sekuat-kuatnya" [Al-Muzzammil: 15-16].

Dalam ayat tersebut, rasul kedua yang didefinisikan dengan alif dan lam adalah rasul yang sudah diketahui di awal ayat, sehingga tidak mencakup secara umum.



Cabang Ketiga: Jamak yang Didefinisikan dan yang Tidak Didefinisikan

Contoh Jamak yang Didefinisikan:

1. Firman Allah: "Sesungguhnya beruntunglah orang-orang mukmin. Yang khusyuk dalam shalat mereka" [Al-Mu'minun: 1-2]
2. Firman Allah: "Sesungguhnya Allah mengampuni segala dosa" [Az-Zumar: 53]

Lafal "al-mu'minun" pada ayat pertama dan "adz-dzunub" pada ayat kedua, keduanya didefinisikan dengan alif dan lam mencakup, sehingga meliputi setiap mukmin dan setiap dosa.

Contoh Jamak yang Tidak Didefinisikan: Firman Allah: "Katakanlah: Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi. Tidaklah berguna ayat-ayat dan peringatan bagi suatu kaum yang tidak beriman" [Yunus: 101]

Ini merupakan keumuman untuk setiap kaum yang tidak beriman, dengan menggunakan lafal yang tidak didefinisikan.



Cabang Keempat: Kata Benda Tidak Didefinisikan dalam Konteks Penafian

Kata benda tidak didefinisikan dalam konteks penafian menghendaki keumuman; karena kata benda tidak terikat pada sesuatu yang spesifik pada dirinya, seperti ucapanmu: "Aku melihat seorang laki-laki". Penafian pun tidak memiliki kekhususan.

Ketika penafian yang tidak memiliki kekhususan digabungkan dengan kata benda yang tidak terikat pada sesuatu yang spesifik, hal itu menghendaki keumuman.

Contohnya: Sabda Nabi SAW: "Tidak ada wasiat bagi ahli waris"

Kata "wasiat" dalam hadis ini adalah kata benda tidak didefinisikan yang berada dalam konteks penafian, sehingga menunjukkan keumuman, dan

setiap wasiat untuk ahli waris dilarang berdasarkan hadis ini kecuali yang dikecualikan oleh dalil.



Cabang Kelima: Kata Benda Tidak Didefinisikan dalam Konteks Larangan

Kata benda tidak didefinisikan dalam konteks larangan mencakup secara umum, sebagaimana kata benda dalam konteks penafian; karena larangan bermakna: permintaan peniadaan perbuatan dengan ketegasan.

Contohnya:

1. Firman Allah: "Dan janganlah engkau mengatakan tentang sesuatu: 'Aku akan melakukan itu besok' - kecuali (dengan menyebut): 'Insha Allah'" [Al-Kahfi: 23-24]

Kata "sesuatu" di sini berada dalam konteks larangan, sehingga mencakup segala sesuatu.

2. Firman Allah: "Janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain, boleh jadi mereka (yang diolok-olok) lebih baik dari mereka, dan jangan pula wanita-wanita (mengolok-olok) wanita-wanita lain, boleh jadi mereka lebih baik dari mereka" [Al-Hujurat: 11]

Kata "kaum" dan "wanita" di sini mencakup seluruh kaum dan seluruh wanita; karena keduanya adalah kata benda tidak didefinisikan dalam konteks larangan sehingga menghasilkan keumuman.



Cabang Keenam: Kata Benda Tidak Didefinisikan dalam Konteks Persyaratan

Kata benda tidak didefinisikan dalam konteks persyaratan mencakup secara umum, sebagaimana kata benda dalam konteks penafian, seperti ucapan seseorang: "Siapa yang datang kepadaku dengan harta, aku akan memberinya imbalan", yang mencakup semua jenis harta.

Contohnya: Firman Allah: "Dan jika seorang musyrik meminta perlindungan kepadamu, maka berilah perlindungan kepadanya sehingga dia mendengar kalam Allah" [At-Taubah: 6]

Maknanya: Setiap orang musyrik yang meminta perlindungan berhak mendapatkannya.



Cabang Ketujuh: Nama-Nama Persyaratan

Nama-nama persyaratan:

1. "Man" (siapa) dan "Ma" (apa):
 - "Man": Mencakup makhluk berakal, seperti firman Allah: "Barangsiapa di antara kalian menyaksikan bulan, maka berpuasalah" [Al-Baqarah: 185]
 - "Ma": Mencakup yang tidak berakal, seperti firman Allah: "Dan apa pun kebaikan yang kalian kerjakan, Allah mengetahuinya" [Al-Baqarah: 197]
 - Ada pendapat lain bahwa "Ma" juga dapat digunakan untuk makhluk berakal.
2. "Izaa" (apabila) dan "Mataa" (kapan): Keduanya memberikan keumuman dalam waktu.
 - Contoh "Izaa": Firman Allah: "Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan Rasul apabila dia menyeru kalian kepada sesuatu yang menghidupkan kalian" [Al-Anfal: 24]
 - Contoh "Mataa": Ucapanmu: "Kapan pun kamu datang, aku akan datang bersamamu"
3. "Haitsru" (di mana), "Aina" (ke mana), dan "Anna" (bagaimana): Memberikan keumuman tempat, sering ditambah dengan "ma" setelahnya.
 - Contoh "Haitsru": Firman Allah: "Dan di mana pun kalian berada, palingkanlah wajah kalian ke arahnya" [Al-Baqarah: 150]
 - Contoh "Aina": Firman Allah: "Di mana pun kalian berada, kematian akan mendapati kalian" [An-Nisa: 78]
 - Contoh "Anna": Ucapanmu: "Ke mana pun kamu pergi, aku akan pergi bersamamu"
4. "Ayyu" (yang mana): Keumumannya bergantung pada apa yang ditambahkan kepadanya; bisa mencakup orang, waktu, tempat, dan sebagainya.

- Contohnya: Firman Allah: "Apa pun nama yang kalian seru, miliknya lah nama-nama yang terindah" [Al-Isra: 110]



Cabang Kedelapan: Kata Sambung

Disyaratkan dalam keumuman kata sambung bahwa sambungannya tidak bersifat perjanjian (ahdi). Jika sambungan kata sambung bersifat perjanjian, maka tidak mencakup secara umum.

Contohnya:

1. Firman Allah: "Dan berkatalah orang yang beriman..." [Ghafir: 30]
2. Firman Allah: "Sungguh Allah telah mendengar perkataan perempuan yang mengadukan suaminya" [Al-Mujadilah: 1]

Kata Sambung meliputi:

1. "Man" (siapa):
 - Untuk makhluk berakal, seperti: "Barangsiapa di antara kalian sakit atau dalam perjalanan, maka (wajiblah ia mengganti) sejumlah hari yang lain" [Al-Baqarah: 184]
 - Terkadang untuk selain makhluk berakal: "Dan di antara mereka ada yang berjalan dengan empat kaki" [An-Nur: 45]
 - Kadang untuk kekhususan: "Dan di antara mereka ada yang mendengarkanmu hingga ketika mereka keluar dari sisimu..." [Muhammad: 16]
2. "Ma" (apa):
 - Biasanya untuk benda mati, seperti: "Dialah yang menciptakan untuk kalian apa yang ada di bumi semuanya" [Al-Baqarah: 29]
 - Terkadang mencakup makhluk berakal dan tidak berakal: "Yang menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dalam enam masa" [Al-Furqan: 59]
3. "Alladzi" (yang) dan "Allati" (yang): Hanya umum jika bersifat jenis, bukan perjanjian.

Contoh yang umum:

- "Dan orang yang membawa kebenaran dan membenarkannya" [Az-Zumar: 33]
- "Sesungguhnya orang-orang yang berkata: 'Tuhan kami adalah Allah', kemudian mereka istiqamah..." [Fushilat: 30]

Contoh dalam bentuk dual (dua):

- "Dan dua orang yang melakukannya di antara kalian, maka sakiti mereka" [An-Nisa: 16]

Contoh jamak:

- "Dan wanita-wanita yang melakukan perbuatan keji dari wanita-wanita kalian, maka persaksikanlah empat orang dari kalian" [An-Nisa: 15]

4. "Ayyu" (yang mana): Sebagian ahli ushul menolak keumumannya.

Contoh yang umum:

- "Niscaya Kami akan mencabut dari setiap golongan, siapa di antara mereka yang paling membangkang terhadap Allah" [Maryam: 69]



Cabang Kesembilan: Kata Tanya

Kata tanya meliputi:

1. (Man) - Digunakan untuk menanyakan makhluk berakal Contoh: Firman Allah: "Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah pinjaman yang baik, lalu Allah melipatgandakannya untuknya" [Al-Baqarah: 245] Lafal "man" menunjukkan bahwa setiap orang yang meminjamkan kepada Allah dengan pinjaman baik akan dilipat gandakan.
2. (Ma) - Biasanya untuk menanyakan benda mati Contoh: Firman Allah dalam kisah Ibrahim: "Apakah patung-patung ini yang kamu sembah?" [Al-Anbiya: 52]
3. (Aina) dan (Anna) - Digunakan untuk menanyakan tempat
 - Contoh (Aina): Firman Allah: "Maka ke manakah kamu pergi?" [At-Takwir: 26]

- Contoh (Anna): Firman Allah: "Dari manakah ini untukmu, wahai Maryam?" [Ali Imran: 37]
- 4. (Mataa) dan (Ayyaan) - Digunakan untuk menanyakan waktu
 - Contoh (Mataa): Firman Allah: "Dan mereka berkata: Kapan (hari kiamat) itu? Katakanlah: Mudah-mudahan dekat" [Al-Isra: 51]
 - Contoh (Ayyaan): Firman Allah: "Mereka bertanya kepadamu tentang Hari Kiamat: Kapan terjadinya?" [Al-A'raf: 187]
- 5. (Ayyu) - Kata tanya Contoh: Firman Allah: "Katakanlah: Apakah sesuatu yang terbesar sebagai persaksian?" [Al-An'am: 19]
- 6. (Kam) - Kata tanya Contoh: Firman Allah: "Berkata salah seorang dari mereka: Berapa lamakah kamu tinggal?" [Al-Kahfi: 19]



Cabang Kesepuluh: Kata Tunggal dan Jamak yang Disandarkan

1. Kata Tunggal yang Disandarkan: Contoh: Firman Allah: "Dan jika kamu menghitung nikmat Allah, niscaya kamu tidak dapat menghitungnya" [An-Nahl: 18] Lafal "nikmat Allah" adalah kata tunggal yang didefinisikan dengan penyandaran, sehingga mencakup semua nikmat Allah Yang Maha Suci.
2. Jamak yang Disandarkan ke Kata Definitif: Contoh: Firman Allah: "Allah memberi wasiat kepadamu tentang anak-anak kalian" [An-Nisa: 11] Lafal "anak-anak kalian" adalah jamak yang disandarkan, sehingga mencakup semua anak, kecuali yang dikecualikan dengan dalil.



Pembahasan Keempat: Petunjuk Lafal Umum - Apakah Bersifat Dugaan atau Pasti?

Lafal Umum Memiliki Dua Petunjuk:

1- Petunjuk lafal umum pada makna dasarnya, yang bersifat pasti tanpa perselisihan, diriwayatkan oleh: Az-Zarkasyi, Abu Zur'ah Al-'Iraqi, Al-Jara'i, dan Ibnu An-Najjar. Maksudnya: petunjuk lafal umum pada makna dasarnya, yaitu satu individu, bersifat pasti. Yang dimaksud satu individu adalah bukan jamak atau dual, dua dalam dual, atau tiga dalam jamak.

2- Petunjuk lafal umum pada pencakupan individu-individu, yakni pada setiap individu secara khusus: apakah bersifat dugaan atau pasti?

Para ahli ushul berbeda pendapat tentang sifat petunjuk lafal umum dalam mencakup seluruh individunya: apakah pasti atau dugaan?

Yang paling kuat: petunjuk lafal umum pada semua individunya bersifat dugaan, tidak menunjukkan kepastian kecuali dengan petunjuk. Jika disertai petunjuk yang menunjukkan pengumuman maka petunjuknya pada individu-individu bersifat pasti. Dan jika lafal umum dispesifikasi, maka petunjuknya bersifat dugaan pula pada individu-individunya yang tersisa, sehingga bersifat dugaan sebelum dan sesudah dispesifikasi.

Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, dikatakan oleh para syaikh Samarkand dari kalangan Hanafiyah, mayoritas ahli ushul dari Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, dan merupakan pendapat mayoritas fuqaha.

Dalil-Dalil:

1- Setiap lafal umum memungkinkan dispesifikasi, dengan maraknya spesifikasi padanya, hingga para ulama berulang kali mengatakan: "Tidak ada lafal umum kecuali telah dispesifikasi", hanya sedikit yang tidak dengan petunjuk, seperti firman Allah: "Setiap yang ada di atasnya akan binasa" [Ar-Rahman: 26], dan ini menimbulkan keraguan dan kemungkinan dalam petunjuknya, sehingga bersifat dugaan.

2- Bentuk-bentuk keumuman kadang tetap pada keumumannya, kadang dimaksudkan sebagian individunya, dan kadang dispesifikasi. Dengan adanya kemungkinan, maka tidak ada kepastian.

3- Dibolehkan menegaskan lafal umum dengan "keseluruhan" dan "semuanya" untuk menolak kemungkinan spesifikasi. Kemungkinan ada dalam lafal umum, sehingga bersifat dugaan. Seandainya tidak demikian, tidak akan dibolehkan menegaskan bentuk-bentuk umum, karena tidak ada manfaatnya. Allah berfirman: "Maka malaikat bersujud semuanya" [Al-Hijr: 30].

Ada yang berpendapat: petunjuk lafal umum pada individu-individunya pasti jika tidak dispesifikasi. Jika sebagian dispesifikasi, maka petunjuknya pada yang tersisa menjadi dugaan. Ini riwayat dari Ahmad, mazhab mayoritas Hanafiyah, dan sebagian Hanabilah.

Ada pula yang berpendapat: berhenti sampai maksudnya jelas.

Pengaruh Perbedaan dalam Masalah Ini:

Perbedaan di antara para ahli ushul dalam petunjuk lafal umum membawa perbedaan dalam beberapa masalah ushul, di antaranya:

1- Keharusan meyakini keumuman lafal umum sebelum mencari spesifikasinya:

Menurut pendapat yang paling kuat, wajib berhenti dalam mengamalkan lafal umum sebelum mencari spesifikasi hingga diteliti dalam pokok-pokok yang dengannya dikenali dalil-dalil. Jika dalil menunjukkan spesifikasinya, maka dispesifikasi, dan jika tidak menemukan dalil yang menunjukkan spesifikasi, maka meyakini keumumannya dan mengamalkan konsekuensinya.

Menurut Hanafiyah: wajib berpegang pada keumuman dan meyakinkannya saat itu juga sebelum mencari spesifikasi.

2- Pengkhususan Keumuman dengan Dalil Dugaan:

Menurut pendapat yang paling kuat: dibolehkan mengkhususkan lafal umum yang bersifat dugaan dengan dalil dugaan, seperti hadis ahad dan qiyas. Contohnya: Firman Allah: "Dihalalkan bagi kalian apa yang di luar itu" [An-Nisa: 24]; hal ini dispesifikasi dengan riwayat Abu Hurairah RA bahwa Nabi ﷺ bersabda: "Seorang wanita tidak boleh dinikahi bersama bibinya, dan tidak boleh bersama khalahnya."

Menurut Hanafiyah: tidak dibolehkan mengkhususkan lafal umum sejak awal dengan dalil dugaan, seperti hadis ahad dan qiyas.

3- Pertentangan Lafal Umum dan Khusus:

Menurut pendapat yang paling kuat: tidak terjadi pertentangan antara lafal umum dan khusus. Diamalkan lafal khusus pada apa yang ditunjukkannya, dan diamalkan lafal umum pada yang di luar itu; karena lafal khusus bersifat pasti dalam petunjuknya, sedangkan lafal umum bersifat dugaan. Tidak ada pertentangan di antara keduanya; karena syarat terjadinya pertentangan antara dua dalil adalah keduanya harus dalam kekuatan yang sama, seperti kedua-duanya pasti atau kedua-duanya dugaan.

Menurut Hanafiyah: terjadi pertentangan antara lafal umum yang belum dispesifikasi dengan lafal khusus; karena keduanya bersifat pasti. Pertentangan terjadi hanya pada bagian yang ditunjukkan lafal khusus karena

keduanya setara dalam kepastian. Wajib mencari solusi pertentangan dengan:

- Berhenti
- Mengkhususkan
- Atau menasakh (membatalkan) yang lebih baru terhadap yang lebih dahulu

Contohnya: Firman Allah: "Dan orang-orang yang wafat di antara kalian meninggalkan istri-istri, mereka menunggu empat bulan sepuluh hari" [Al-Baqarah: 234], yang bersifat umum untuk setiap istri yang suaminya wafat, baik hamil atau tidak, bersamaan dengan firman Allah: "Wanita-wanita hamil, masa 'iddah mereka adalah sampai melahirkan" [At-Thalaq: 4].

'Iddah wanita hamil adalah dengan melahirkan. Menurut mayoritas ulama, tidak ada pertentangan di antara keduanya, dan keduanya diamalkan. Sedangkan menurut Hanafiyah, terjadi pertentangan, dan ayat kedua yang tertunda setelah ayat pertama, sehingga menjadi nasakh (pembatal) untuk wanita hamil yang suaminya wafat.



Pembahasan Kelima: Apakah Jamak yang Tidak Dikenal dalam Selain Konteks Penafian Menunjukkan Keumuman?

Jamak terbagi menjadi: jamak sedikit dan jamak banyak. Jamak sedikit ditetapkan untuk sepuluh atau kurang, sedangkan jamak banyak ditetapkan untuk jumlah yang lebih dari itu. Perselisihan di sini adalah tentang jamak banyak, adapun jamak sedikit, mayoritas ahli ushul berpendapat bahwa tidak menunjukkan keumuman. Alauddin Al-Bukhari berkata: "Mayoritas ahli ushul berpendapat bahwa jamak sedikit yang tidak dikenal bukanlah yang umum; karena jelas menunjukkan sepuluh atau kurang, dan mereka hanya berbeda pendapat tentang jamak banyak yang tidak dikenal."

Dan yang rajih (unggul) adalah bahwa jamak banyak yang tidak dikenal: tidak menunjukkan keumuman, melainkan dibawa ke jumlah paling sedikit, sebagaimana akan dijelaskan. Ini adalah pendapat Ahmad, dan merupakan mazhab mayoritas Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah, serta pendapat

mayoritas fuqaha, dan Al-Syaukani meriwayatkannya dari mayoritas para muhaqiq.

Dalil-dalil: 1- Jamak yang tidak dikenal tidak langsung menimbulkan pemahaman menyeluruh saat dilepaskan dari petunjuk keumuman, seperti "Aku melihat laki-laki". Tidak langsung terbayangkan mencakup semua laki-laki, sebagaimana "seorang laki-laki" saat dilepaskan tidak langsung mencakup semua individu maknanya. Seandainya untuk keumuman, tentu akan langsung terbayangkan, jadi jamak yang tidak dikenal bukanlah yang umum, sebagaimana "seorang laki-laki" juga demikian.

2- Ahli bahasa menyebut lafaz-lafaz ini sebagai tidak dikenal saat huruf alif dan lam dihilangkan. Seandainya mencakup seluruh jenis, mereka tidak akan menyebutnya tidak dikenal, melainkan ma'rifah (dikenal); karena seluruh jenis adalah ma'rifah.

3- Dapat diperkuat dengan "ma", seperti engkau berkata: "Aku melihat beberapa laki-laki ma". Seandainya mencakup jenis, tidak akan baik diperkuat dengan "ma". Ucapan seseorang: "Aku punya dirham", dan "Datang kepadaku beberapa laki-laki ma", bermaksud menunjukkan sedikit, dan sedikit bertentangan dengan keseluruhan. Karena itu Allah berfirman: "Sebagian mereka akan berbuat zalim kepada sebagian yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan beramal saleh, dan mereka sangat sedikit."

Dikatakan: Ia menunjukkan keumuman. Ini adalah mazhab mayoritas Hanafiyah, sebagian Syafi'iyah, dan satu pendapat di kalangan Hanabilah.

Contoh Penerapan Masalah: 1- Jika seseorang mengakui kepada seorang laki-laki sesuatu dengan bentuk jamak yang tidak dikenal, seperti: "Dia memiliki dirham padaku", maka menurut pendapat yang rajih: dia memiliki tiga dirham, yang merupakan jumlah paling sedikit dari jamak mutlak dalam bilangan. Al-Mawardi berkata: "Syafi'i rahimahullah berkata: Baik dia mengatakan 'dirham yang banyak' atau 'dirham yang besar', atau tidak mengatakannya: maka (jumlahnya) adalah tiga."

2- Jika seorang laki-laki berkata kepada budaknya: "Muliakan laki-laki", maka berdasarkan mazhab yang rajih: dia memuliakan tiga orang, dan kewajibannya terbayar, tidak disyaratkan memuliakan semua laki-laki. Jika dia memuliakan tiga laki-laki, maka dia telah keluar dari tanggungjawab tugas.



Pembahasan Keenam: Apakah Jamak yang Tidak Dikenal yang Disandarkan kepada Kata Ganti Jamak Menuntut Keumuman pada Keduanya (Musaf dan Musaf Ilaih)?

Contohnya adalah firman Allah Ta'ala: "Ambillah dari harta mereka sedekah" [At-Taubah: 103]. Apakah ayat ini menuntut pengambilan sedekah dari setiap jenis harta? Atau hanya dari satu jenis harta? Para ahli ushul berbeda pendapat dalam masalah ini.

Yang rajih (unggul) adalah: Jamak yang tidak dikenal yang disandarkan kepada kata ganti jamak menuntut keumuman pada keduanya, baik musaf maupun musaf ilaih. Ini adalah mazhab mayoritas ahli ushul, termasuk Al-Jashsash, Ibnu As-Subki, dan Al-Isnawi.

Firman Allah "Ambillah dari harta mereka sedekah" kemungkinan menuntut pengambilan sedekah dari setiap jenis harta, sehingga keluarnya ayat ini umum pada harta-harta. Namun ia masih mengandung kemungkinan hanya sebagian harta. Maka As-Sunnah menjelaskan bahwa zakat hanya pada sebagian harta.

Imam Syafi'i berkata: "Seandainya tidak ada petunjuk Sunnah, zahir Alquran menunjukkan bahwa semua harta sama, dan zakat berlaku pada seluruhnya, bukan sebagiannya."

Dalilnya adalah bahwa jamak yang disandarkan termasuk lafaz umum, dan kata ganti jamak juga termasuk bentuk umum. Jika yang umum disandarkan kepada yang umum, maka akan menuntut keumuman pada keduanya sesuai zahir lafaz.

Ada yang berpendapat: Jamak yang tidak dikenal yang disandarkan kepada kata ganti jamak tidak menuntut keumuman pada keduanya. Ini adalah mazhab mayoritas Hanafiyah yang diperkuat Ibnu Al-Hajib.

Ada pula yang berpendapat dengan sikap tawakkuf (berhenti/ragu), yaitu pendapat Al-Amidi.

Contoh Penerapan Masalah: Berdasarkan mazhab yang rajih, wajib mengambil sedekah dari setiap jenis harta untuk setiap pemilik harta, dan tidak cukup sedekah dari satu jenis harta.

Berdasarkan mazhab mayoritas Hanafiyah: tidak wajib mengambil dari setiap jenis harta, cukup mengambil sedekah dari satu jenis harta dari semua harta setiap pemilik. Jika sudah mengambil dari satu harta, sudah dianggap mengambil dari harta-harta.



Pembahasan Ketujuh: Paling Sedikit Jamak

Makna perkataan ulama: "Paling sedikit jamak adalah dua atau tiga" adalah bahwa istilah jamak memiliki tingkatan yang beragam, dan paling rendah tingkatan di mana istilah jamak berlaku adalah dua atau tiga.

Tidak ada perselisihan di antara ahli ushul tentang bolehnya dua orang menggunakan kata ganti jamak untuk mereka sendiri, seperti berkata "kami telah melakukan" atau "kami berkata". Hal ini karena orang Arab tidak meletakkan kata ganti dual (untuk dua orang) bagi pembicara tentang dirinya sendiri dan orang lain, sebagaimana mereka meletakkannya untuk yang diajak bicara dan yang gaib.

Mereka juga tidak berselisih tentang bolehnya menggunakan jamak untuk dua orang dalam hal yang tidak dimiliki manusia kecuali satu, seperti hati, sebagaimana dalam firman Allah: "Sesungguhnya hati kalian berdua telah condong" [At-Tahrim: 4].

Mereka berbeda pendapat tentang bentuk-bentuk yang diletakkan untuk jamak, baik jamak salim maupun jamak taksir, seperti "muslim" dan "rijal", dan dalam kata ganti orang ketiga dalam percakapan.

Yang rajih (unggul) adalah bahwa paling sedikit jamak adalah tiga. Pendapat ini diriwayatkan dari beberapa sahabat, termasuk Abdullah bin Abbas dan Abdullah bin Mas'ud, serta diriwayatkan dari Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, Ahmad, Abu Yusuf, Muhammad bin Al-Hasan, dan Ibnu Hazm.

Ini adalah pendapat mayoritas Hanafiyah, sebagian besar Malikiyah, banyak Syafi'iyah (seperti Ibnu Furak, Al-Mawardi, Al-Syirazi, Imam Al-Haramain, Ar-Razi, Al-Baidawi, dan Taj Ad-Din As-Subki), mayoritas Hanabilah, mayoritas fuqaha, mayoritas ahli bahasa, dan yang benar menurut para ahli nahwu.

Asy-Syaukani berkata: "Ini adalah pendapat yang benar yang dipegang oleh ahli bahasa dan syariat, dan yang paling cepat dipahami saat jamak disebutkan."

Dalil-dalil: 1- Sabda Nabi SAW: "Pengendara adalah setan, dua pengendara adalah dua setan, tiga pengendara adalah rombongan."

Wajah dalilnya: Nabi ﷺ membedakan antara dual dan jamak dalam hukum, dan menyamakan dual dengan tunggal, bukan jamak. Ini menunjukkan bahwa dual bukan jamak sejati.

2- Nama-nama adalah petunjuk makna, dan mereka telah meletakkan bentuk untuk tunggal dan dual, maka pasti ada bentuk khusus untuk jamak.

Penjelasannya: Jika nama jamak berlaku pada dua orang secara hakiki, maka tidak pantas mengatakan "Aku tidak melihat laki-laki", dan hanya melihat dua laki-laki. Karena itu sah untuk menafikan, ini menunjukkan bahwa dua laki-laki disebut laki-laki secara majaz.

Orang Arab membuat tingkatan bilangan menjadi tiga bagian: tunggal, dual, dan jamak. Mereka berkata: seorang laki-laki, dua laki-laki, laki-laki (jamak). Seandainya jamak berlaku hakiki pada dua orang, maka tingkatan bilangan hanya akan terdiri dari dua bagian: tunggal dan jamak, dan ini tidak boleh karena bertentangan dengan penggunaan bahasa Arab.

Oleh karena itu, orang Arab berkata: (seorang laki-laki), (dua laki-laki), (laki-laki-laki), dan dipahami dari kata "laki-laki" apa yang tidak dipahami dari lafaz "dua laki-laki". Ini menunjukkan bahwa dua orang bukanlah jamak dari segi bahasa.

Ada yang berpendapat: paling sedikit jamak adalah satu. Ini dinisbahkan kepada Imam Al-Haramain.

Ada yang berpendapat: paling sedikit jamak adalah dua secara hakiki. Pendapat ini diriwayatkan dari beberapa sahabat, termasuk Abu Bakar As-Siddiq, Umar bin Khattab, Zaid bin Tsabit, dan sebagian tabi'in.

Pendapat ini juga dianut sebagian Syafi'iyah, sebagian Hanabilah, mayoritas Zahiriyah, kelompok Asy'ariyah. Dipilih oleh Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, Abu Ishaq Al-Isfirayini, Al-Baqillani, dan As-Suhrawardi. Al-Baji memvalidasinya. Ini juga pendapat Al-Khalil bin Ahmad dan Sibawaihi dari ahli bahasa.

Ada yang berpendapat dengan sikap tawakkuf (ragu). Ini pilihan Al-Amidi dalam salah satu kitabnya.

Contoh Penerapan Masalah: Perbedaan pendapat ini tampak dalam beberapa cabang fikih:

1- Jika seseorang berkata: Si Fulan memiliki dirham padaku, atau berwasiat dengan dirham: Lafaz pengakuan dan wasiat di sini diartikan dengan paling sedikit jamak:

- Bagi yang berpendapat paling sedikit jamak adalah tiga: wajib membayar tiga dirham kecuali ada dalil luar yang menunjukkan jumlah tertentu.
- Bagi yang berpendapat paling sedikit jamak adalah dua: wajib membayar dua dirham.

Al-Mazari berkata: "Dalam buku-buku fuqaha yang tidak terhitung banyaknya, pengakuan dirham atau pakaian diperlakukan sesuai perbedaan pendapat tentang paling sedikit jamak."

2- Jika seseorang berwasiat untuk kerabatnya, namun hanya ditemukan satu kerabat: Ada beberapa pendapat:

- Dikatakan: memberikan seluruh harta; karena tujuannya adalah hubungan kekerabatan.
- Dikatakan: tidak.

Dan pada pendapat ini, apakah diberikan sepertiga atau separuhnya, dan wasiat batal pada sisanya? Ini memiliki dua pandangan yang dibangun atas perbedaan paling sedikit jamak:

- Bagi yang berpendapat paling sedikit jamak tiga: diberikan sepertiga harta.
- Bagi yang berpendapat paling sedikit jamak dua: diberikan separuh harta.

3- Jika bernazar untuk bersedekah pada orang-orang miskin:

- Bagi yang berpendapat paling sedikit jamak tiga: jika disalurkan ke tiga orang miskin, sudah memenuhi nazar. Jika hanya ke dua orang, tidak mencukupi.



Pembahasan Kedelapan: Apakah Kata Kerja yang Memiliki Objek Memiliki Keumuman dalam Objek-objeknya?

Masalah ini dirumuskan ketika kata kerja yang transitif tidak disebutkan objeknya, dan terjadi dalam konteks penafian, seperti "Demi Allah, aku tidak akan makan", atau dalam konteks syarat, seperti "Jika engkau makan, maka engkau (istri) tertalak". Apakah ini berlaku umum pada semua makanan atau tidak?

Para ahli ushul berbeda pendapat dalam masalah ini. Yang rajih (unggul) adalah: ia berlaku umum terhadap objek-objeknya, dan karena itu dapat di-khusus-kan. Jika pembicara berniat pada makanan tertentu, maka ia tidak berdosa dengan memakan yang lain.

Ini adalah pendapat Syafi'i, Abu Yusuf dari Hanafiyah, dan mazhab Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah.

Dalil-dalil: 1- Berdalil dengan qiyas pada ucapan "Aku tidak akan makan suatu makanan". Jika kata kerja ditegaskan dengan mashdar, mereka sepakat bahwa ia umum dan dapat di-khusus-kan dengan niat. Misalnya, "Jika aku makan suatu makanan, maka engkau tertalak", atau "Demi Allah, aku tidak akan makan suatu makanan", dan berniat pada makanan tertentu; maka ia tidak berdosa dengan memakan yang lain.

2- Maksud penafian dalam ucapan "Demi Allah, aku tidak akan makan" adalah penafian esensi, dan penafian esensi menuntut penafian setiap individunya. Karena itu, ia dapat di-khusus-kan seperti nakirah (kata benda tidak tentu) dalam konteks penafian.

Ada yang berpendapat: tidak berlaku umum pada objek-objeknya; karena ini adalah penafian hakikat, dan hakikat terealisasi dengan sebarang makanan. Karena itu, tidak dapat di-khusus-kan. Ini adalah mazhab mayoritas Hanafiyah dan pilihan Ar-Razi dari Syafi'iyah.

Contoh Penerapan Masalah: Beberapa cabang fikih dapat diturunkan dari masalah ini:

1- Jika seorang laki-laki bersumpah, "Demi Allah, aku tidak akan makan", atau "Jika aku makan, maka engkau tertalak", dan berniat pada makanan tertentu;

maka menurut yang mengatakan berlaku umum, ia tidak berdosa dengan memakan selain makanan itu karena sifat umum dapat di-khusus-kan, dan niatnya adalah pengkhususnya.

Sedangkan menurut yang tidak mengatakan berlaku umum, ia berdosa karena apa yang bukan umum tidak dapat di-khusus-kan.

Al-Qarafi berkata: "Kaitan ucapannya 'Aku tidak akan makan' adalah mutlak. Jika tidak ada niat, ia berdosa dengan memakan apa pun. Jika berniat pada makanan tertentu, ia tidak berdosa dengan memakan selain itu, dan niat ini akan membatasi kemutlakan tersebut."

2- Jika bersumpah, "Demi Allah, aku tidak akan memukul", atau "Jika aku memukul, maka engkau tertalak", dan berniat memukul dengan alat tertentu, maka ia tidak berdosa memukul dengan alat lain menurut yang mengatakan berlaku umum.

Demikian pula jika bersumpah untuk tidak keluar dan berniat pada tempat tertentu, maka ia tidak berdosa keluar ke tempat lain menurut yang mengatakan berlaku umum.



Pembahasan Kesembilan: Apakah Mafhum (Pengertian Tersirat) Memiliki Keumuman?

Mafhum terbagi menjadi dua bagian:

1. Mafhum Muwafaqah (Mafhum Persesuaian): hukum yang tidak tersebut sesuai dengan hukum yang tersebut, seperti pengharaman memukul orangtua yang diambil dari firman Allah: "Maka janganlah engkau mengatakan kepada keduanya: 'Ah'." [Al-Isra: 23]
2. Mafhum Mukhalafah (Mafhum Pertentangan): hukum yang tidak tersebut berlawanan dengan hukum yang tersebut, seperti pernyataan bahwa kambing yang diberi makan tidak wajib zakat, diambil dari hadis tentang kambing yang digembalakan wajib zakat.

Apakah mafhum dalam kedua pembagian ini bersifat umum atau tidak? Para ahli ushul berbeda pendapat.

Yang rajih (unggul) adalah: mafhum bersifat umum pada selain yang tersebut, dan boleh di-khusus-kan sebagaimana lafaz umum di-khusus-kan. Yakni,

hukum berlaku pada seluruh bentuk yang tidak tersebut, baik sesuai atau bertentangan dengan yang tersebut.

Ini adalah mazhab mayoritas ahli ushul, termasuk Ar-Razi, Al-Qarafi, dan Az-Zarkasyi.

Hal ini berdasarkan qiyas pada lafaz tersebut; karena mafhum menempati posisi lafaz umum dalam memberikan keumuman. Mafhum mukhalafah menuntut pencabutan hukum dari seluruh yang tidak tersebut, sebagaimana lafaz tersebut menuntut penetapan hukum pada seluruh yang tersebut.

Contohnya: Sabda Nabi SAW: "Sesungguhnya air (wajib dimandikan) karena air (mani)". Ini adalah lafaz tersebut, yang berarti wajib mandi karena keberadaan air mani.

Mafhum-nya: tidak wajib mandi karena ciuman, sentuhan, pandangan, pikiran, pembicaraan, atau pertemuan alat kelamin. Mafhum ini mencakup seluruh yang tidak tersebut.

Kemudian keumuman mafhum ini di-khusus-kan oleh sabda Nabi SAW: "Jika dua khitan bertemu, maka wajib mandi", yang mengkhususkan pertemuan dua khitan.

Ada yang berpendapat: mafhum tidak bersifat umum; karena keumuman adalah lafaz yang memiliki kesamaan petunjuk terhadap maknanya, sedangkan petunjuk mafhum bukan lafaz, sehingga tidak memiliki keumuman.

Ini pendapat sebagian Syafi'iyah dan sebagian Hanabilah.

Perbedaan pendapat dalam masalah ini bersifat lafaz dan tidak menghasilkan konsekuensi fikih; sebab perbedaannya hanya pada penamaan, bukan makna.

Ibnu Muflih berkata: "Perbedaan tentang 'apakah mafhum memiliki keumuman' bersifat lafaz; karena mafhum muwafaqah dan mukhalafah disepakati umum pada selain yang tersebut. Mereka yang menafikan keumuman—seperti Al-Ghazali—bermaksud bahwa keumuman tidak ditetapkan dengan lafaz tersebut tanpa perantara mafhum, dan ini pun tidak diperselisihkan."



Pembahasan Kesepuluh: Apakah Penafian Kesetaraan antara Dua Hal dari Segala Segi Menuntut Keumuman?

Contoh penafian kesetaraan antara dua hal: Firman Allah "Tidaklah sama penghuni neraka dan penghuni surga" [Al-Hasyr: 20]. Apakah ini menuntut keumuman, yakni menunjukkan ketiadaan kesetaraan dari segala segi?

Jika dikatakan: "Zaid tidak setara dengan Umar", apakah ini menuntut penafian kesetaraan dalam segala hal: dalam kemurahan, ilmu, penciptaan, dan lainnya? Atau hanya menafikan kesetaraan dalam beberapa hal saja, seperti kemurahan?

Para ahli ushul berbeda pendapat dalam masalah ini.

Yang rajih (unggul) adalah: Penafian kesetaraan antara dua hal menuntut keumuman, yakni kesetaraan tidak berlaku dari segala segi yang mungkin dinafikan.

Ini adalah pendapat Syafi'i, mayoritas Syafi'iyah, dan Hanabilah.

Firman Allah "Katakanlah, apakah sama orang yang mengetahui dan yang tidak mengetahui?" [Az-Zumar: 9] mengharuskan pencegahan persamaan antara keduanya dalam segala keadaan.

Dalil-dalil:

1- Ia adalah nakirah (kata benda tidak tentu) dalam konteks penafian. Karena kalimat ini nakirah menurut kesepakatan ahli nahwu, sehingga wajib bersifat umum seperti nakirah lainnya.

2- Penafian tidak menuntut kekhususan pada satu segi tanpa segi lain, karena mengkhususkan pada sebagian segi tidak lebih utama daripada sebaliknya.

3- Makna "mereka setara" lebih umum dari sekadar berlaku pada sebagian atau seluruh hal, terbukti dari kemungkinan menggabungkannya tanpa kontradiksi.

Ada yang berpendapat: Penafian kesetaraan antara dua hal tidak menuntut keumuman, sehingga kesetaraan tidak hilang dalam segala hal, hanya dalam sebagiannya.

Ini adalah mazhab Hanafiyah, sebagian Malikiyah (seperti Al-Qarafi), dan sebagian Syafi'iyah (seperti Al-Ghazali, Ar-Razi, dan Al-Baidawi).

Contoh Penerapan Masalah:

1- Jika Muslim membunuh kafir dzimmi, apakah Muslim dapat dibunuh?

Yang rajih: Muslim tidak dapat dibunuh karena kafir dzimmi. Sebab qisas antara keduanya menuntut kesetaraan, padahal Allah telah menafikan kesetaraan dalam firman-Nya.

2- Diyat (denda darah) kafir dzimmi dan mustaman tidak mencapai diyat Muslim menurut pendapat yang rajih. Ada yang berpendapat sama dengan diyat Muslim.



Pembahasan Kesebelas: Apakah Meninggalkan Permintaan Rincian dalam Pengisahan Keadaan yang Mengandung Kemungkinan Ditempatkan pada Kedudukan Keumuman dalam Perkataan?

Makna kaidah: Meninggalkan permintaan rincian (istifsal) oleh Syari' (pembuat hukum) dalam pengisahan keadaan yang mengandung kemungkinan ditempatkan pada kedudukan keumuman dalam perkataan.

Yakni, jika Syari' memberikan jawaban secara mutlak dalam suatu peristiwa yang memiliki berbagai kemungkinan, dan tidak menanyakan berbagai kemungkinan tersebut, maka ketiadaan pertanyaan menempati posisi keumuman dalam perkataan.

Yang dimaksud dengan "pengisahan keadaan" adalah pengungkapan, dan "keadaan" adalah keadaan seseorang, yang mencakup baik pengisah adalah pemilik keadaan atau bukan.

Yang dimaksud "ditempatkan pada kedudukan keumuman dari perkataan" adalah hukum Nabi ﷺ berlaku umum dalam seluruh keadaan peristiwa yang ditanyakan.

Yang rajih (unggul) adalah: Meninggalkan permintaan rincian dalam pengisahan keadaan yang mengandung kemungkinan ditempatkan pada kedudukan keumuman dalam perkataan.

Ini diriwayatkan dari Malik, Syafi'i, dan Ahmad.

Al-'Ala'i meriwayatkan kesepakatan tentang kaidah ini secara global, meskipun terjadi perbedaan pada beberapa cabang masalahnya.

Dalil-dalilnya, misalnya: Nabi ﷺ ditanya tentang jual beli kurma basah dengan kurma kering, lalu beliau bertanya: "Apakah kurma basah berkurang setelah kering?" Mereka menjawab: "Ya", maka beliau melarang jual beli tersebut.

Contoh Penerapan Masalah:

1- Jika seseorang masuk Islam memiliki lebih dari empat istri, maka dia wajib mempertahankan empat istri dan menceraikan sisanya, dengan memilih empat istri yang disukainya.

2- Kesaksian adil dalam melihat hilal: Diriwayatkan dari Al-Harits bin Hatib, dia berkata: "Rasulullah memerintahkan kami untuk berkurban saat melihatnya, jika tidak melihat, maka dengan kesaksian dua saksi adil, kami pun berkurban."

Dalam kasus ini, hukum mencakup berbagai kemungkinan karena meninggalkan pertanyaan tentang keadaan dianggap seperti keumuman dalam perkataan.



Pembahasan Kedua Belas: Apakah Pertimbangan itu Berdasarkan Keumuman Lafaz atau Kekhususan Sebab?

Lafaz umum yang disampaikan atas suatu sebab khusus, baik sebab itu berupa pertanyaan atau peristiwa yang terjadi, apakah harus diamalkan sesuai keumuman lafaznya yang ditunjukkan oleh redaksinya, atau pertimbangan itu berdasarkan kekhususan sebab yang menjadi dasar hukum? Apakah hukum itu terikat dengan sebab tersebut, atau mencakup sebab itu dan yang lainnya yang termasuk dalam lafaz umum?

Telah ditetapkan bahwa hukum-hukum syariat itu terdiri dari:

1. Hukum-hukum yang berdiri sendiri tanpa sebab, seperti shalat, puasa, haji, dan lain-lain yang telah dijelaskan dalam hukum-hukum ibadah dan muamalah.
2. Hukum-hukum yang muncul karena suatu sebab, dan inilah yang menjadi perdebatan.

Jika lafaz umum disertai dengan sesuatu yang menunjukkan pembatasan, maka ia akan dibawa kepada kekhususan. Contohnya firman Allah Ta'ala: "Khusus bagimu dari kalangan orang-orang mukmin" [Al-Ahzab: 50].

Demikian pula, jika diketahui bahwa maksud pembicara membatasi lafaz umum pada sebab khususnya, maka ia akan dibatasi padanya.

Imam al-Haramain berkata: "Di antara hal yang wajib Anda ketahui adalah bahwa kami hanya bermaksud dengan perkataan ini: apa yang tidak kami ketahui kekhususannya secara pasti karena petunjuk keadaan... dan permasalahan kami tidak diperuntukkan dalam melaksanakan hal itu, akan tetapi jika tidak ada petunjuk, dan sampai kepada kami suatu pertanyaan khusus, dengan jawaban lafaznya bersifat umum."

Jawaban yang dikeluarkan atas suatu pertanyaan tidak lepas dari dua perkara:

1. Lafaz jawaban tidak berdiri sendiri, sehingga tidak sah jika dimulai dengan sendirinya. Contohnya: jawaban Nabi ﷺ ketika ditanya tentang jual beli kurma basah dengan kurma kering: "Apakah kurma basah akan susut jika kering? Mereka menjawab: Ya. Beliau bersabda: Maka jangan, dalam hal ini."

Jawaban ini mengikuti pertanyaan dalam keumuman dan kekhususannya. Jika pertanyaannya umum, maka jawabannya pun umum. Jika pertanyaannya khusus, maka jawabannya pun khusus.

2. Lafaz jawaban berdiri sendiri, sehingga jika disampaikan secara mandiri akan menjadi kalimat yang sempurna dan bermakna umum. Contohnya: jawaban Nabi ﷺ ketika ditanya tentang air sumur Budha'ah, beliau bersabda: "Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang dapat mengotorinya."

Ini memiliki tiga bagian:

1. Jawaban setara dengan pertanyaan, yaitu redaksi tunggalnya tidak menuntut tambahan di atas isi pertanyaan. Misalnya jika seseorang bertanya tentang semua air, lalu yang menjawab berkata: "Allah menciptakan air dalam keadaan suci." Ini wajib diartikan sesuai lahirnya, dan mengikuti pertanyaan dalam keumuman dan kekhususan.
2. Jawaban lebih khusus dari pertanyaan. Misalnya jika ditanya tentang hukum-hukum air, lalu dijawab: "Air laut itu suci." Maka ini khusus untuk air laut dan tidak umum.

3. Jawaban lebih umum dari pertanyaan. Contohnya ketika Nabi ﷺ ditanya tentang air laut, beliau bersabda: "Ia adalah air yang suci, yang halal bangkainya."

Jawaban ini tidak lepas dari dua perkara:

Pertama: Jawaban yang lebih umum dari pertanyaan dalam hal selain hukum yang dimaksud, seperti bertanya tentang wudhu dengan air laut. Tidak ada perselisihan bahwa jawaban itu umum dan tidak khusus untuk si penanya, atau lokasi pertanyaan dari kebutuhan mereka akan air dan kehausan mereka, tetapi mencakup keadaan darurat dan pilihan.

Kedua: Jawaban yang lebih umum dari pertanyaan dalam hukum yang menjadi pokok pertanyaan, seperti bertanya tentang air sumur Budha'ah. Ini adalah tempat perselisihan di antara para ahli ushul.

Ibnu Daqiq al-'Id berkata: "Anda harus memperhatikan perbedaan antara indikasi konteks, petunjuk-petunjuk yang menunjukkan pembatasan lafaz umum, dan maksud pembicara, dengan sekadar munculnya lafaz umum karena suatu sebab. Jangan menyamakan keduanya. Sebab sekadar munculnya lafaz umum karena suatu sebab tidak menuntut pembatasan, seperti firman Allah Ta'ala: 'Adapun pencuri laki-laki maupun perempuan, potonglah tangan keduanya' [Al-Maidah: 38] yang disebabkan pencurian selendang Shafwan, dan ini tidak menuntut pembatasan secara pasti dan ijmak.

Adapun konteks dan petunjuk: ia adalah yang menunjukkan maksud pembicara dari perkataannya, dan yang mengarahkan pada penjelasan hal-hal yang masih global, serta menentukan hal-hal yang masih memiliki kemungkinan. Jagalah kaidah ini, karena ia sangat bermanfaat dalam berbagai tempat yang tidak terhitung."

Para ahli ushul telah berbeda pendapat dalam masalah ini, dan yang paling kuat adalah bahwa pertimbangan itu berdasarkan keumuman lafaz, bukan kekhususan sebab. Ini adalah riwayat yang paling shahih dari Malik, diriwayatkan dari Syafi'i dan Ahmad, merupakan pendapat para pengikut Hanafi, mayoritas pengikut Maliki, mayoritas pengikut Syafi'i, Hanbali, dan mayoritas ahli ushul. Al-Tilmisani menceritakannya dari para ahli ushul yang muhaqiq.

Dalil-dalil:

1. Bahwa mayoritas hukum tidak lepas dari sebab dan peristiwa yang terjadi, namun tidak melihat hal itu. Yang dilihat adalah tempat munculnya hukum. Jika datang secara umum, maka tidak dibatasi kecuali dengan dalil. Jika datang mutlak, maka tidak dibatasi kecuali dengan dalil. Sebab hal-hal yang menjadi sebab adalah mendahului, sedangkan hukum-hukum datang setelahnya.

Mayoritas nash, seperti ayat zhihar, li'an, qadzaf, zina, pencurian, dan sejenisnya: turun ketika terjadinya peristiwa pada orang-orang tertentu. Seandainya dibatasi pada peristiwa-peristiwa tersebut, maka hukum-hukum tidak akan semuanya tetap dalam Al-Qur'an dan Sunnah secara tersurat, kecuali pada hak kaum tertentu. Dan ini bertentangan dengan ijmak umat.

2. Berpegang pada penetapan keumuman dan kekhususan hanyalah dengan lafaz, dan lafaz di sini bersifat umum. Kekhususan sebab tidak menuntut mengeluarkan selain sebab dari jangkauan lafaz.

Karena yang menjadi sebab hukum adalah lafaz, bukan sebab, maka lafaz yang harus diperhatikan, bukan sebab. Sebab hukum-hukum berkaitan dengan lafaz pembuat syariat, bukan sebab. Seandainya Nabi ﷺ memulai tanpa pertanyaan dan berkata: "Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang dapat mengotorinya", maka hukum akan tergantung padanya. Dan jika sebab dan pertanyaan berdiri sendiri, maka tidak boleh menggantungkan hukum padanya.

3. Bahwa lafaz umum menuntut mencakup kata-kata, dan kekhususan sebab tidak bertentangan dengannya. Tidak ada pertentangan di antara keduanya, dengan bukti bahwa jika pembuat syariat berkata: "Wajib atas kalian membawa lafaz pada keumumannya dan jangan membatasinya dengan sebabnya", maka itu pasti dibolehkan. Seandainya bertentangan, tentu akan menjadi kontradiktif.

Sebagian ulama berpendapat: Jika lafaz umum muncul karena suatu sebab, maka ia akan dibatasi pada sebabnya. Ini adalah satu riwayat dari Malik, dan dikatakan oleh sebagian pengikut Maliki, sebagian pengikut Syafi'i, dan sebagian pengikut Hanbali.

Contoh-Contoh Aplikatif Masalah Ini:

Buah dari perbedaan pendapat dalam masalah ini tampak dalam beberapa cabang fikih, di antaranya:

1- Perbedaan Pendapat tentang 'Araya: Apakah Khusus untuk Orang Miskin atau Tidak?

Nabi ﷺ memberikan keringanan dalam 'Araya, sebagaimana dalam hadis Zaid bin Tsabit: Bahwa Rasulullah ﷺ memberikan keringanan dalam 'Araya untuk dijual berdasarkan perkiraan hasilnya dengan takaran.

Para fuqaha berbeda pendapat tentang gambaran 'Araya sebagai berikut:

Menurut Hanafiyah: Seorang laki-laki menghibahkan buah kurma dari kebunnya kepada orang lain, kemudian sulit bagi yang menghibahkan untuk membiarkan penerima hibah masuk ke kebunnya setiap hari karena keluarganya ada di kebun, dan tidak rela mengingkari janji atau mencabut hibah. Maka dia memberikan kurma dalam jumlah tertentu berdasarkan perkiraan untuk menghindari bahaya dari dirinya dan tidak mengingkari janji.

Menurut Malikiyah: Seorang laki-laki menghibahkan kurma dari pohon-pohon tertentu atau jumlah tertentu dari buah kebunnya kepada orang lain, dan merasa terganggu dengan masuknya penerima hibah. Maka dia membeli kembali apa yang dihibahkan berdasarkan perkiraan hasilnya menjadi kurma kering, dengan catatan penaksir memperkirakan berapa kurma basah yang akan menjadi kurma kering, dan pemberigibah memberikan penerima hibah sejumlah kurma tersebut. Ini tidak boleh untuk lebih dari lima wasaq.

Menurut Syafi'iyah dan Hanabilah: Seorang laki-laki membeli kurma basah di atas pohon berdasarkan perkiraan menjadi kurma kering, penjual menerima kurma kering, dan pembeli menerima kurma basah dengan penyerahan, dan ini tidak boleh untuk lebih dari lima wasaq.

Terdapat perbedaan takaran dalam jual beli 'Araya karena menjual kurma basah dengan kurma kering, dan kesetaraan keduanya tidak diketahui. Namun, dibolehkan menyimpang dari kaidah asli karena darurat. Nabi ﷺ melarang jual beli kurma basah dengan kurma kering dan menjelaskan alasannya karena berkurang saat mengering. Kemudian beliau memberikan keringanan dalam jual beli 'Araya, mengkhususkan masalah 'Araya dari larangan umumnya semula.

Meskipun alasan riba ada dalam jual beli 'Araya (baik karena makanan, bahan pokok, takaran, atau harta), namun hukum (yaitu pengharaman) tidak berlaku padanya. Jual beli ini dibolehkan secara ijmak meskipun terdapat perbedaan, dan ini tidak merusak alasan riba, tetapi merupakan pengkhususan hukum alasan, seperti pengkhususan lafaz umum.

Lafaz yang datang tentang kebolehan 'Araya bersifat umum, tetapi datang karena sebab tertentu, yaitu kebutuhan untuk membeli, dan mereka tidak memiliki apa untuk membeli kecuali kurma. Apakah 'Araya khusus untuk orang miskin karena mereka adalah sebab keringanan, atau tidak?

Mereka yang mengatakan bahwa pertimbangan adalah keumuman lafaz berkata: Yang kuat adalah tidak dikhususkan untuk orang miskin.

Mereka yang mengatakan berdasarkan kekhususan sebab berkata: Ia khusus untuk orang miskin.

2- Perbedaan Pendapat tentang Hukum Urutan dalam Wudhu:

Para fuqaha berbeda pendapat tentang hukum urutan dalam wudhu menjadi dua pendapat:

Pendapat Pertama: Urutan dalam wudhu adalah wajib, dan ini adalah pendapat jumhur ulama. Mereka berargumentasi dengan hadis: "Mulailah dengan apa yang Allah mulai."

Pendapat Kedua: Urutan dalam wudhu adalah sunnah (dianjurkan) dan bukan wajib. Ini adalah pendapat sebagian fuqaha dari kalangan Hanafiyah dan Malikiyah.

Mereka yang berkata berdasarkan keumuman lafaz mengatakan wajibnya urutan; karena kata "ma" dalam hadis mengandung keumuman, dan pertimbangan adalah pada keumuman lafaz.

As-Shan'ani berkata: "Lafaz ini bersifat umum, dan lafaz umum tidak dibatasi pada sebabnya, maksudnya 'apa yang Allah mulai'. Sebab kata 'ma' adalah kata sambung, dan kata sambung termasuk lafaz umum. Ayat wudhu - yaitu firman Allah Ta'ala: 'Maka basuhlah muka kalian dan tangan kalian sampai siku, dan sapulah kepala kalian, dan (basuh) kaki kalian sampai kedua mata kaki' [Al-Maidah: 6] - termasuk dalam perintah Nabi SAW: 'Mulailah dengan apa yang Allah mulai', maka wajib memulai membasuh wajah, kemudian yang

setelahnya sesuai urutan, meskipun ayat tidak menegaskan mendahulukan tangan kanan atas kiri dari kedua tangan dan kaki."

Mereka yang mengatakan membatasi lafaz umum pada sebabnya, mengatakan tidak wajibnya urutan; karena hadis datang karena suatu sebab, yaitu pertanyaan sahabat ketika turun firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya Shafa dan Marwah adalah sebagian syi'ar Allah" [Al-Baqarah: 158]. Mereka bertanya: "Dengan apa kami memulai, wahai Rasulullah?" Maka beliau bersabda: "Mulailah dengan apa yang Allah mulai."

3- Perbedaan Pendapat tentang Halalnya Sesuatu yang Ditinggalkan Nama Allah

Allah Ta'ala berfirman: "Dan janganlah kalian memakan sesuatu yang tidak disebut nama Allah padanya, dan sesungguhnya itu adalah kefasikan" [Al-An'am: 121].

Para fuqaha berbeda pendapat tentang hukum sesuatu yang ditinggalkan nama Allah, sehingga mayoritas fuqaha berpendapat tentang haramnya binatang sembelihan yang sengaja ditinggalkan namanya.

Sebagian fuqaha berpendapat tentang bolehnya memakan yang ditinggalkan nama Allah.

Mereka yang berkata berdasarkan keumuman lafaz mengatakan: tidak halal yang ditinggalkan namanya jika sengaja ditinggalkan; mengikuti zahir keumuman, dan mengeluarkan orang yang lupa karena ada dalil pembatas, sebagaimana dalam lafaz umum lainnya.

Mereka yang berkata berdasarkan kekhususan sebab mengatakan: tidak menghalangi halalnya yang ditinggalkan namanya, baik sengaja atau lupa; dengan membatasi ayat pada tempat sebab, yaitu bangkai; karena orang Arab dulu memakan bangkai dan berdebat dengan muslim tentang memakan apa yang mereka matikan, dan menolak apa yang Allah matikan.

Mereka menafsirkan firman Allah: "yang tidak disebut nama Allah padanya" yaitu: yang tidak disembelih; dengan mengungkapkan penyembelihan dengan apa yang biasa menyertainya, yaitu penyebutan nama.

Berdasarkan ini, tidak halal sembelihan orang yang sengaja meninggalkan penyebutan nama, menurut pendapat pertama, bukan pendapat kedua.



Pembahasan Ketiga Belas: Menghentikan Lafaz Umum pada Apa yang Dimaksud dan Tidak Melampauinya Kecuali dengan Dalil

Jika pembicara menyebutkan lafaz umum, dan ada satu gambaran yang tidak dimaksud, namun termasuk dalam petunjuk lafaz, apakah lafaznya dipertimbangkan, dan gambaran tersebut dimasukkan meskipun tidak dimaksud, atau dibatasi pada yang dimaksud?

Inilah gambaran masalah tersebut. Gambaran yang tidak dimaksud adalah yang tidak diketahui maksudnya dalam kenyataan, dan bukanlah gambaran yang jarang. Yang jarang adalah yang tidak biasa terlintas di pikiran pembicara karena jarang terjadinya. Adapun (yang tidak dimaksud) bisa jadi adalah yang terlintas di pikiran, walau umumnya.

Boleh jadi ada gambaran yang terdapat petunjuk bahwa ia tidak dimaksud meskipun tidak jarang, dan boleh jadi ada gambaran yang petunjuk menunjukkan ia dimaksud meskipun jarang. Di antara keduanya terdapat keumuman dan kekhususan dari satu sisi.

Lafaz umum dalam bahasa memiliki tiga tingkatan:

Pertama: Yang jelas maksud pengumuman dengan petunjuk tambahan di luar lafaz, dengan disampaikan secara mandiri tidak karena sebab, untuk maksud menetapkan kaidah. Maka tidak ada persoalan dalam mengamalkan konsekuensi keumumannya.

Kedua: Yang diketahui bahwa maksud syariat padanya adalah menyentuh hukum lain, dan ia terlepas dari maksud keumuman. Ini diperselisihkan antara berpegang pada keumumannya karena tidak ada pertentangan antara keduanya atau meninggalkan berpegang pada keumumannya karena pembicaraan padanya masih global, sehingga akan jelas dari sisi lain.

Ketiga: Yang mengandung dua perkara, dan tidak tampak petunjuk tambahan yang menunjukkan pengumuman atau tidak. Ini adalah tempat takwil, seperti firman Allah: "Dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk menguasai orang-orang mukmin" [An-Nisa: 141]. Ia digunakan untuk membatalkan pembelian budak muslim oleh orang kafir,

karena kepemilikan dipastikan terlepas dari jalan, namun dimungkinkan makna ini tidak dimaksud dengan lafaz tersebut.

Yang terkuat: Wajib menghentikan keumuman pada apa yang dimaksud, dan tidak melampaui ke selain itu kecuali dengan dalil. Ini adalah pendapat Syafi'i, sebagian Malikiyah seperti Qadhi Abdul Wahhab Al-Baghdadi, diriwayatkan dari para pendahulu Malikiyah, dipilih Imam Al-Haramain, Al-Majd bin Taimiyah, dan Syathibi.

Contohnya: Sabda Nabi SAW: "Pada apa yang disiram langit, zakatnya sepersepuluh." Lafaz bersifat umum untuk sedikit dan banyak, namun yang dimaksud adalah menjelaskan kadar yang dikeluarkan, bukan kadar yang dikeluarkan darinya, sehingga tidak digunakan keumumannya. Kadar yang dikeluarkan diambil dari sabdanya: "Tidak ada zakat pada yang kurang dari lima wasaq."

Perlu diketahui bahwa ketiadaan maksud dan terlintas di pikiran tidak berlaku dalam kalam Allah yang tidak ada sesuatu pun yang luput dari pengetahuannya, kecuali dalam kaitannya dengan keadaan yang diajak bicara.

Dalil-Dalil:

1. Pandangan biasanya hanya tertuju pada apa yang dimaksud pembicara dengan lafaz umum, bukan selainnya.
2. Orang Arab kadang menggunakan lafaz umum sesuai dengan apa yang mereka maksud untuk digeneralisir, berdasarkan makna pembicaraan khususnya, bukan berdasarkan apa yang ditunjukkan lafaz tersebut dalam pengertian individual.

Mereka juga kadang menggunakannya dan bermaksud menggeneralisir apa yang ditunjukkan dalam asal peletakan, dan semua itu ditunjukkan oleh konsekuensi keadaan. Pembicara bisa datang dengan lafaz umum yang mencakup berdasarkan zatnya sendiri dan yang lainnya, padahal ia tidak bermaksud zatnya sendiri, dan tidak bermaksud bahwa ia termasuk dalam konsekuensi keumuman.

Demikian pula, ia bisa bermaksud dengan keumuman satu jenis yang sesuai lafaz dalam asal peletakannya tanpa yang lain, sebagaimana ia bisa bermaksud menyebutkan sebagian dalam lafaz umum, namun maksudnya

adalah keseluruhan. Seperti ucapan: "Fulan memiliki timur dan barat", yang dimaksud adalah seluruh bumi.

Jika seseorang berkata: "Siapa yang masuk rumahku akan aku muliakan", pembicara tidak bermaksud semuanya. Dan jika berkata: "Aku memuliakan manusia" atau "Aku memerangi orang-orang kafir", yang dimaksud hanyalah mereka yang dijumpai. Lafaz umum khusus pada mereka, dan mereka yang dimaksud dalam lafaz umum, bukan yang tidak terlintas di pikiran.

Yang dimaksud adalah keumuman dipertimbangkan dalam penggunaan, dan cara-cara penggunaan itu banyak, namun tolok ukurnya adalah konsekuensi keadaan yang menjadi inti penjelasan.

3. Perkataan dari sisi petunjuknya pada makna memiliki dua pertimbangan: dari sisi petunjuknya pada makna pokok, dan dari sisi petunjuknya pada makna cabang yang melayani pokok.

Petunjuknya pada suatu makna hanyalah dari sisi ia meneguhkan yang pertama, mengokohkannya, dan menjelaskan maknanya. Seperti perintah yang datang untuk ancaman atau celaan, seperti firman Allah: "Lakukanlah apa yang kamu kehendaki" atau "Rasakanlah, sesungguhnya kamulah yang maha mulia lagi maha pemurah".

Contoh seperti ini tidak dimaksudkan perintahnya, melainkan hanya untuk melebih-lebihkan ancaman atau kehinaan. Karena itu, tidak diambil hukum darinya dalam bab perintah.

Pendapat yang berbeda:

- Sebagian berpendapat: Wajib menjalankan keumuman sesuai bahasa, dan tidak dibatasi maksudnya. Sehingga gambaran yang tidak dimaksud masuk dalam keumuman. Ini adalah pendapat Hanafiyah, sebagian mutakhirin Malikiyah, Hanabilah, dan disahihkan oleh Taj al-Din al-Subki dan al-Zarkasyi.

Contoh-Contoh Aplikatif Masalah Ini:

Buah dari perbedaan pendapat dalam masalah ini tampak dalam beberapa masalah, di antaranya:

1. Jika seseorang mewakafkan harta untuk orang-orang miskin dan berkekurangan, dan berkata: "Para budak yang dimerdekakan oleh

wakif didahulukan atas selainnya," kemudian kerabatnya menjadi miskin, apakah mereka diberi?

Karena berbuat baik kepada mereka lebih utama daripada para budak yang dimerdekakan, dan petunjuk menunjukkan bahwa jika ia mempertimbangkan mereka bersamaan, ia akan mendahulukan mereka dalam pemberian, dan ia hanya mengutamakan para budak yang dimerdekakan karena ingin berbuat baik kepada mereka yang paling berhak.

Mereka yang mengatakan bahwa gambaran yang tidak dimaksud masuk dalam keumuman berkata: Mereka diberi, dan para budak yang dimerdekakan tidak boleh mengambil seluruh wakaf secara eksklusif.

Mereka yang mengatakan bahwa gambaran tidak masuk dalam keumuman dan wajib membatasi keumuman pada yang dimaksud berkata: Wakaf hanya untuk para budak yang dimerdekakan.

2. Jika seseorang berkata: "Demi Allah, aku tidak akan berbicara dengan anak-anak Zaid," maka ada beberapa keadaan:

Pertama: Ia tidak bermaksud sesuatu yang spesifik, maka tidak ada persoalan dalam melanggar sumpahnya terhadap semuanya; karena lafaz menunjukkan semuanya secara bahasa, sehingga tidak memerlukan maksudnya.

Kedua: Ia bermaksud mengeluarkan sebagian mereka, dan bermaksud menetapkan sisanya, atau tidak bermaksud apa-apa. Maka tidak ada persoalan dalam tidak melanggar sumpah terhadap yang dikeluarkan; karena ia membatasi sumpahnya pada sebagian.

Ketiga: Ia bermaksud sebagian individu dan diam tentang selainnya. Inilah tempat perselisihan.

Mereka yang mengatakan bahwa gambaran yang tidak dimaksud masuk dalam keumuman berkata: Ia melanggar sumpah terhadap semuanya.

Al-Isnawi berkata: "Yang benar adalah melanggar sumpah terhadap semuanya; karena petunjuk lafaz padanya ada, namun ia menegaskan sebagian individu dengan maksudnya. Berkumpullah pada sebagian yang dimaksud petunjuk lafaz dan maksudnya, dan pada yang tidak dimaksud hanya petunjuk lafaz saja, dan itu sudah cukup."

Mereka yang mengatakan bahwa gambaran tidak masuk dalam keumuman dan wajib membatasi keumuman pada yang dimaksud berkata: Ia tidak melanggar sumpah terhadap semuanya, dan hanya melanggar sumpah pada yang dimaksud saja.



Pembahasan Keempat Belas: Apakah Ungkapan yang Keluar dalam Bentuk Pujian atau Celaan Menunjukkan Keumuman?

Jika Allah Ta'ala menyebutkan pelaku perbuatan yang diharamkan, kemudian berfirman setelahnya: "Dan Allah tidak menyukai orang-orang yang zalim" (**Ali Imran: 57**), atau menyebutkan pelaku perbuatan yang diperintahkan, kemudian berfirman setelah penyebutan itu: "Dan Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik" (**Ali Imran: 134**), apakah lafaz tersebut mencakup setiap orang zalim dan setiap orang yang berbuat baik, atau hanya khusus bagi mereka yang telah disebutkan sebelum penyebutan lafaz umum tersebut?

Para ahli ushul fiqh sepakat bahwa lafaz umum yang dirangkai dengan syarat yang telah disebutkan sebelumnya tidak menunjukkan keumuman, seperti firman Allah Ta'ala: "Jika kamu orang-orang yang saleh, maka sesungguhnya Dia Maha Pengampun bagi orang-orang yang bertobat" (**Al-Isra: 25**). Syarat yang mendahului adalah kesalehan orang-orang yang diajak bicara yang hadir, dan kesalehan mereka tidak menjadi sebab pengampunan bagi umat-umat terdahulu sebelum mereka, atau yang akan datang setelah mereka; karena kaidah-kaidah syariat menolak hal itu. Setiap orang berusaha untuk dirinya sendiri dan tidak melampaui untuk pengampunan orang lain, kecuali jika dia memiliki sebab untuk itu, dan dalam hal ini tidak ada sebab, sehingga tidak melampaui. Oleh karena itu, yang dimaksud adalah: "Sesungguhnya Dia Maha Pengampun bagi orang-orang yang bertobat dari kalian", karena syarat balasan tidak tertaut balasannya pada selainnya.

Adapun jika tidak ada syarat, maka inilah tempat perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Pendapat yang kuat: Ungkapan yang keluar dalam bentuk pujian atau celaan menunjukkan keumuman; karena tidak ada pertentangan antara maksud keumuman dengan pujian atau celaan. Dengan tidak adanya pertentangan,

seharusnya berpegang pada apa yang ditunjukkan oleh lafaz tersebut yang menunjukkan keumuman.

Ini diriwayatkan dari empat imam madzhab, dan ini adalah pendapat ulama Hanafiyah, mayoritas ahli ushul fiqh, sebagian ulama Malikiyah seperti Ibnu Al-Hajib dan Al-Qarafi, dan merupakan madzhab Syafi'iyah, dan dipilih oleh sebagian ulama Hanabilah seperti Al-Kalwadzani dan Al-Mardawi. Asy-Syaukani menguatkannya, kemudian berkata: "Orang yang melarang keumumannya ketika dimaksudkan untuk pujian atau celaan tidak datang dengan dalil yang dapat dijadikan hujjah."

Dalil-dalil:

1- Para sahabat radhiyallahu 'anhum telah menafsirkannya dengan keumuman; diriwayatkan dari Utsman bin Affan radhiyallahu 'anhu bahwa dia berkata tentang dua saudari yang dimiliki (budak): "Satu ayat menghalalkannya, dan satu ayat mengharamkannya." Yang dimaksud dengan ayat yang menghalalkan adalah firman Allah Ta'ala: "Kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki; maka sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela" (**Al-Mu'minun: 6**). **Segi pendalilan:** Bahwa beliau radhiyallahu 'anhu menafsirkan ayat tersebut dengan keumuman, padahal tujuannya adalah memuji orang yang menjaga kemaluannya dari yang haram.

2- Bahwa bentuk keumuman telah ada tanpa adanya indikasi yang mengkhususkannya, maka menyerupai jika terlepas dari penyebutan pujian atau celaan. Dan karena bersamanya pujian tidak bertentangan dengan tujuan untuk menjelaskan hukum, sehingga tidak mencegah keterkaitannya dengan keumumannya, seperti bersamanya hukum lain. Dan karena bersamanya pujian menegaskan hukum kebolehan, dan bersamanya celaan menegaskan hukum keharaman, maka ini lebih utama untuk berhujjah dengannya. Dan jika penyebutan pujian bersamanya mencegah untuk menafsirkannya dengan keumuman, maka penyebutan hukuman bersamanya juga mencegah dari hal itu, dan ini akan membatalkan keterkaitan dengan ayat tentang pencurian, riba, dan lainnya dari keumuman-keumuman.

3- Bahwa berpegang pada keumuman itu menerapkan redaksi pada tuntutan, dan tujuan mubalaghah (penekanan berlebih) dalam mendorong untuk melakukan perbuatan atau mencegah darinya, meskipun dimaksudkan oleh pembicara, tidak bertentangan dengan keumumannya. Maka

menggabungkan kedua hal tersebut lebih utama daripada mengamalkan salah satunya dan mengabaikan yang lain.

Dan dikatakan: Bahwa ungkapan yang keluar dalam bentuk pujian atau celaan tidak menunjukkan keumuman. Ini dinisbatkan kepada Imam Syafi'i, dan merupakan pendapat sebagian ulama Malikiyah, dan sebagian ulama Syafi'iyah, dan diantara mereka yang memastikannya adalah Al-Qadhi Husain, dan Al-'Ala'i menguatkannya.

Dan dikatakan dengan perincian, yaitu bahwa ungkapan yang keluar dalam bentuk pujian atau celaan menunjukkan keumuman jika tidak bertentangan dengan lafaz umum lainnya yang tidak dimaksudkan untuk pujian atau celaan, maka yang tidak dimaksudkan untuk itu lebih kuat daripada yang dimaksudkan untuk itu.

Contohnya tanpa adanya pertentangan: Firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya orang-orang yang berbakti benar-benar berada dalam kenikmatan yang besar (surga). Dan sesungguhnya orang-orang yang durhaka benar-benar berada dalam neraka" [Al-Infithar: 13-14].

Contohnya dengan adanya pertentangan: Firman Allah Ta'ala: "Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki" [Al-Mu'minin: 5-6], karena ayat ini dimaksudkan untuk pujian, dan secara zahir mencakup dua saudari yang dimiliki (budak) secara bersamaan.

Dan bertentangan dengannya firman Allah Ta'ala: "Dan (diharamkan) menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara" [An-Nisa: 23]; karena ayat ini tidak dimaksudkan untuk pujian, dan berlaku umum dalam menghimpun dua saudari baik dengan kepemilikan budak maupun dengan pernikahan, maka ayat ini lebih kuat daripada ayat pertama; karena dimaksudkan untuk menjelaskan hukum.

Pendapat dengan perincian ini dikemukakan oleh sebagian ahli ushul fiqh, seperti Abu Hamid Al-Isfiryani, Ibnu As-Sam'ani, Al-Majd bin Taimiyah, dan Taj Ad-Din As-Subki.

Al-Mardawi berkata: "Ini sebenarnya adalah pendapat yang sama dengan pendapat yang mengatakan keumuman; karena maksimal pertentangan adalah petunjuk bahwa yang lainnya didahulukan dalam bentuk-bentuknya."

Diantara contoh penerapan masalah:

Seperti jika seseorang berkata kepada anak-anaknya: "Demi Allah, siapa saja di antara kalian yang melakukan begini, aku akan menghukumnya," atau "Jika kalian melakukan begini, aku akan menghukum kalian": maka menurut pendapat yang mengatakan bahwa ini tidak umum, maka sumpahnya terpenuhi dengan menghukum salah satu dari mereka.

Dan menurut pendapat yang mengatakan keumuman, maka sumpahnya tidak terpenuhi dengan hanya menghukum salah satu dari mereka jika mereka semua melakukannya.



Pembahasan Kelima Belas: Perbuatan yang Ditetapkan yang Memiliki Berbagai Segi: Apakah Bersifat Umum dalam Pembagiannya?

Yang dimaksud dengan perbuatan di sini adalah perbuatan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bukan perkataannya. Dan makna "memiliki berbagai segi" yaitu: memiliki lebih dari satu kemungkinan.

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam masalah ini, dan pendapat yang kuat: Bahwa perbuatan yang ditetapkan jika memiliki berbagai segi, maka tidak bersifat umum dalam pembagian dan segi-seginya kecuali dengan adanya dalil, artinya: perbuatan yang ditetapkan tidak memiliki keumuman berkaitan dengan keadaan-keadaan yang mungkin terjadi sampai terbukti keumumannya dengan dalil.

Ini diriwayatkan dari Imam Syafi'i, dan merupakan pendapat kebanyakan ahli ushul fiqh, di antara mereka: Asy-Syirazi, Imam Al-Haramain, Ar-Razi, Al-Abyari, dan Al-Isnawi.

Ibnu Al-Hajib menyatakan secara mutlak bahwa perbuatan yang ditetapkan tidak bersifat umum dalam pembagiannya, kemudian dia memilih dalam contoh seperti: "Beliau melarang jual beli gharar" dan "Beliau memutuskan dengan syuf'ah untuk tetangga" bahwa hal itu mencakup gharar dan tetangga secara mutlak.

Perbedaan antara keduanya adalah bahwa perbuatan tidak memiliki bentuk redaksi sehingga bisa dipegang keumumannya, berbeda dengan keputusan, perintah, dan larangan; karena semua itu tidak muncul kecuali dari bentuk

redaksi, dan terkadang perawi memahami keumuman darinya lalu meriwayatkannya seperti itu.

Dalil-dalil:

1- Bahwa perbuatan yang ditetapkan jika memiliki berbagai segi, terjadi dalam satu sifat saja. Jika sifat itu diketahui, maka hukumnya khusus dengan sifat itu, dan jika tidak diketahui, maka menjadi mujmal (global) yang harus ditanggungkan sampai diketahui, dan tidak diklaim adanya keumuman padanya. Kemudian sesungguhnya itu adalah pemberitaan tentang suatu perbuatan, dan diketahui bahwa pelaku tidak melakukan semua yang tercakup dalam pembagian perbuatan tersebut, dan mungkin termasuk yang tidak mungkin mencakup keseluruhan perbuatannya, sehingga tidak ada makna keumuman dalam hal itu.

Penjelasannya: Perbuatan tidak terjadi kecuali dalam satu segi; karena jika terjadi sebagai sunnah, maka tidak terjadi sebagai fardhu, dan jika terjadi sebagai adaa' (tepat waktu), maka tidak terjadi sebagai qadha' (pengganti). Keumuman adalah yang mencakup hal-hal yang serupa atau berbeda, dan itu hanya terwujud dalam lafaz-lafaz dan bentuk-bentuk redaksi, bukan dalam perbuatan; karena perbuatan khusus dengan pelakunya, dan tidak melampaui kepada selainnya kecuali dengan dalil, bagaimana mungkin ia memiliki keumuman yang berlaku pada perbuatan-perbuatan dan mencakupnya?

Untuk makna inilah para ulama berkata: Sesungguhnya riwayat-riwayat keadaan jika mengandung berbagai kemungkinan, maka memberinya sifat global (mujmal); karena riwayat-riwayat itu berada di antara berbagai kemungkinan yang berbeda, dan berbagai segi yang beragam, dan sebagiannya tidak lebih utama dari sebagian yang lain, dan memaknainya dengan keseluruhan tidak mungkin, maka yang ditentukan adalah pemberhentian (tawaqquf).

Contohnya: Apa yang diriwayatkan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam shalat di dalam Ka'bah, maka shalat beliau yang terjadi kemungkinan adalah fardhu, dan kemungkinan adalah sunnah, dan tidak dapat dibayangkan terjadinya sebagai fardhu dan sunnah sekaligus. Sehingga tidak dapat dijadikan dalil untuk membolehkan shalat fardhu dan sunnah di dalam Ka'bah sekaligus; karena tidak ada keumuman untuk perbuatan yang terjadi berkaitan

dengan keduanya, dan tidak mungkin menentukan salah satu dari dua bagian kecuali dengan dalil.

2- Bahwa terkadang tidak mungkin perbuatan terjadi pada semua keadaan tersebut; karena keadaan-keadaan itu bisa saling bertentangan. Dan jika mungkin terjadinya pada keadaan-keadaan itu di mana tidak ada pertentangan di antaranya, maka tidak wajib bahwa ia terjadi pada keadaan-keadaan itu sampai terbukti keumumannya, tetapi ada kemungkinan terjadi pada keadaan-keadaan itu, dan ada kemungkinan terjadi hanya pada satu segi darinya, dan dengan adanya keraguan dan kemungkinan, keumuman tidak terbukti.

Dan karena ia adalah perbuatan dalam konteks penetapan, seperti kata nakirah (indefinit) dalam konteks penetapan yang tidak bersifat umum, berbeda dengan perbuatan dalam konteks penafian, atau kata nakirah dalam konteks penafian. Dan jika tidak bersifat umum maka ia bersifat mutlak, dan yang mutlak hanya menunjukkan satu bentuk saja, dan tidak mengisyaratkan pada cakupan menyeluruh, tidak pula pada jumlah, dan tidak pula pada sesuatu yang tertentu.

3- Bahwa hujjah hanya ada pada yang diceritakan, yaitu perkataan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan tidak ada pada cerita itu sendiri, yaitu perkataan perawi. Dan apa yang didengar dan dilihat sahabat hingga dia meriwayatkannya, ada kemungkinan khusus dengan satu bentuk saja, dan ada kemungkinan bersifat umum, dan dengan adanya kemungkinan, tidak boleh memastikan keumuman.

Dan dikatakan: Bahwa perbuatan yang ditetapkan menunjukkan keumuman, artinya: sah berpegang padanya dalam kasus-kasus serupa yang diceritakan. Ini adalah pendapat ulama Hanafiyah, sebagian ulama Syafi'iyah, dan ulama Hanabilah.

Dan dikatakan: Dengan perincian antara apa yang disebutkan oleh sahabat dengan (kata "anna"/bahwa); maka itu menunjukkan keumuman, seperti: "Beliau memutuskan bahwa...", dan antara apa yang kosong darinya maka tidak menunjukkan keumuman, seperti "Beliau melarang dari...". Ini adalah pendapat sebagian ulama Syafi'iyah.

Dan dikatakan: Dengan perincian antara apa yang disebutkan oleh sahabat dengan (kata "kana"/adalah); maka itu menunjukkan keumuman, dan antara apa yang kosong darinya, maka tidak menunjukkan keumuman. Ini dinukil oleh Al-Baqillani, dan merupakan pendapat sebagian ulama Syafi'iyah.

Contoh-contoh penerapan masalah:

Berkaitan dengan masalah ini muncul beberapa cabang fiqih, di antaranya:

- 1- Pengambilan dalil tentang batalnya apa yang mengandung gharar dengan riwayat bahwa beliau melarang jual beli gharar.
- 2- Najisnya semua air kencing, dengan sabdanya: "Bersihkanlah diri kalian dari air kencing" dan yang sejenisnya.



Pembahasan Keenam Belas: Apakah Periwiyatan Perawi tentang Perbuatan Nabi Shallallahu 'Alaihi Wa Sallam dengan Lafaz "Kana" Menunjukkan Keumuman?

Yang dimaksud dengan itu adalah kata kerja mudhari' (present tense) yang dimasuki oleh kata "kana" (adalah) ketika sahabat mengungkapkan dengannya sesuatu dari perbuatan-perbuatan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Apakah redaksi tersebut menunjukkan hanya sekedar terjadinya perbuatan, atau menunjukkan pengulangan dan kontinuitas?

Yang dimaksud dengan keumuman di sini adalah: pengulangan, dan penggunaan kata "umum" untuk pengulangan adalah kiasan (majaz); karena yang ditunjukkan oleh kata "kana" dalam kebiasaan adalah pengulangan di masa lampau, seperti perkataan mereka: "Kana Hatim yukrimu ad-dhaifa" (Hatim biasa memuliakan tamu), dan seperti ucapanmu: "Kana Zaid yaf'alu kadza" (Zaid biasa melakukan begini), dan ucapanmu: "Kunna naf'alu kadza" (Kami biasa melakukan begini), ini hanya menunjukkan pengulangan dan tidak menunjukkan keumuman, sehingga penggunaan kata "umum" untuk pengulangan adalah kiasan. Jika menunjukkan keumuman yang hakiki, maka Hatim dalam perkataan kita: "Kana Hatim yukrimu ad-dhaifa" berarti memuliakan semua tamu di dunia, padahal tidak demikian.

Pengulangan tidak mengharuskan ketiadaan terputusnya; karena sesuatu bisa berulang kemudian terputus.

Maka jika perawi berkata: "Kana an-Nabiyyu shallallahu 'alaihi wa sallam yaf'alu kadza" (Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam biasa melakukan begini), apakah ini menunjukkan keumuman dan pengulangan atau tidak?

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam masalah ini, dan pendapat yang kuat: Bahwa itu menunjukkan keumuman, yaitu: pengulangan, dan ini adalah pendapat ulama Hanabilah, dan banyak ahli ushul fiqh, seperti Al-Qadhi Abu Thayyib Ath-Thabari, Al-Baqillani, Al-Amidi, Ibnu Al-Hajib, Asy-Syathibi, Az-Zarkasyi, Ibnu An-Najjar, dan Asy-Syaukani.

At-Taftazani berkata: "Keumuman dipahami dari perkataan perawi, yaitu kata "kana" yang masuk pada kata kerja mudhari'; karena jika dikatakan: "kana qad jama'a" atau "yajma'u" (tanpa kata "kana"), tidak menunjukkan pengulangan. Penelitian yang tepat bahwa yang menunjukkan kontinuitas adalah lafaz mudhari', dan "kana" untuk menunjukkan makna makna tersebut."

Ibnu Daqiq Al-'Id berkata: "Dikatakan: "Kana yaf'alu kadza" (Dia biasa melakukan begini), artinya: bahwa perbuatan itu berulang darinya, dan itu adalah kebiasaannya, seperti dikatakan: "Kana fulan yaqri ad-dhaifa" (Fulan biasa menjamu tamu), dan "Kana Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam ajwada an-nasi bil khair" (Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam adalah orang yang paling dermawan dengan kebaikan). Dan terkadang "kana" digunakan untuk menunjukkan sekedar perbuatan, dan terjadinya perbuatan, tanpa menunjukkan pengulangan, dan yang pertama: lebih banyak dalam penggunaan."

Dalil-dalil:

1- Pengambilan dalil dengan pengingkaran 'Urwah bin Az-Zubair terhadap 'Umar bin Abdul Aziz ketika menunda shalat hingga akhir waktunya, dan 'Urwah berargumen dengan hadits 'Aisyah: "Bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam biasa melaksanakan shalat Ashar ketika matahari masih di kamarnya sebelum nampak." Asy-Syathibi berkata: "Lafaz: "kana yaf'alu" menunjukkan banyaknya menurut kebiasaan, seolah-olah dia berargumen kepadanya dalam menyelisihi apa yang terus-menerus dilakukan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam."

2- Pengambilan dalil dengan kebiasaan dan adat; karena kebiasaan berlaku bahwa itu tidak dikatakan kecuali bagi orang yang perbuatannya berulang,

seperti perkataan orang: "Kana fulan yukrimu ad-dhifan" (Fulan biasa memuliakan para tamu); maka dipahami darinya pengulangan bukan terbatas pada satu kali, dan mereka tidak mengatakan: "Kana fulan yut'imu at-ta'am wa yuhafiz 'ala al-jar" (Fulan biasa memberi makan dan menjaga tetangga), jika dia melakukan itu satu atau dua kali, tetapi mereka mengkhususkannya dengan orang yang terus-menerus melakukannya.

Allah Ta'ala berfirman tentang Ismail 'alaihissalam: "Wa kana ya'muru ahlahu bis-shalati waz-zakati" (Dan dia biasa menyuruh keluarganya untuk melaksanakan shalat dan zakat) [Maryam: 55], artinya: dia terus-menerus melakukan itu.

Dari Abdullah bin Mas'ud radhiyallahu 'anhu, dia berkata: "Kana an-Nabiyyu shallallahu 'alaihi wa sallam yatakhawwaluna bil-mau'izhati" (Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam biasa memberi nasihat kepada kami dengan memilih waktu yang tepat), maksudnya di sini adalah kontinuitas.

Dan dikatakan: Bahwa kata tersebut tidak menunjukkan keumuman dan pengulangan baik secara kebiasaan maupun bahasa; karena lafaz "kana" tidak menunjukkan kecuali terdahulunya perbuatan, sedangkan pengulangan tidak. Ini adalah pendapat Ar-Razi, Al-Isnawi, dan An-Nawawi menguatkannya.

Dan dikatakan: Bahwa kata tersebut menunjukkan keumuman dari segi kebiasaan dan adat, bukan dari segi bahasa; karena jika dikatakan: "Kana fulan yatahajjadu bil-lail" (Fulan biasa shalat tahajjud di malam hari), itu tidak baik kecuali jika berulang darinya, dan tidak dikatakan: "Kana fulan yatahajjadu bil-lail" jika dia shalat tahajjud hanya sekali dalam umurnya. Ini adalah pendapat sebagian ahli ushul fiqh, Al-Mardawi berkata: "Dan ini sangat kuat."



Pembahasan Ketujuh Belas: Apakah Wanita Termasuk dalam Keumuman Jamak Mudzakkar (Bentuk Jamak Laki-laki)?

Bentuk jamak adakalanya bentuk tunggalnya tidak cocok sama sekali untuk digunakan pada wanita, seperti "ar-rijal" (para lelaki), "adz-dzukur" (laki-laki), dan "al-fityan" (para pemuda laki-laki), maka ini untuk laki-laki berdasarkan kesepakatan, dan tidak mencakup wanita.

Dan adakalanya bentuk tunggalnya khusus untuk wanita, seperti "al-banat" (para putri), "an-nisa" (para wanita), "al-inats" (perempuan), dan "al-fatayat" (para pemuda), maka ini khusus untuk wanita berdasarkan kesepakatan, dan tidak mencakup laki-laki.

Dan adakalanya mencakup laki-laki dan perempuan secara bahasa dan ketetapan, seperti: "an-nas" (manusia), "al-basyar" (manusia), dan kata-kata syarat, seperti (man/siapa); maka ini mencakup semua berdasarkan kesepakatan.

Perbedaan pendapat hanya pada masuknya wanita dalam bentuk jamak mudzakkar salim (bentuk jamak laki-laki yang selamat) dan sejenisnya yang di dalamnya laki-laki mendominasi atas wanita, di mana bentuk tunggalnya dapat digunakan untuk campuran antara laki-laki dan wanita dengan dominasi, yaitu bentuk jamak yang dalam bentuk tunggalnya dibedakan antara mudzakkar (maskulin) dan mu'annats (feminin) dengan huruf ta'. Begitu juga dalam kata ganti jamak yang terhubung dengan kata kerja, seperti: kulu (makanlah kalian), isyrabu (minumlah kalian), qamu (mereka berdiri), dan qa'adu (mereka duduk).

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam masalah ini, dan pendapat yang kuat: Bahwa khitab (seruan) untuk laki-laki yang dibedakan dari khitab untuk perempuan dengan tanda, seperti (al-muslimin/orang-orang muslim laki-laki), dan (fa'alu/mereka melakukan) tidak termasuk wanita di dalamnya kecuali dengan dalil; maka yang segera dipahami darinya ketika digunakan secara mutlak -tanpa ada indikasi yang mengalihkan- adalah hanya laki-laki saja.

Ini dinukil oleh Al-Qaffal Asy-Syasyi dari Imam Syafi'i, dan ini adalah satu riwayat dari Imam Ahmad. Dan ini adalah pendapat sebagian ulama Hanafiyah, Malikiyah, dan Syafi'iyah. Al-Maziri berkata: "Dan ini adalah pilihan sekelompok orang-orang cerdas dari kalangan tokoh-tokoh ahli kalam dan para fuqaha." An-Nawawi menceritakannya dari para peneliti di kalangan ahli ushul fiqh, dia berkata: "Madzhab kami dan madzhab para peneliti ahli ushul fiqh: Bahwa para wanita tidak termasuk dalam khitab para lelaki ketika digunakan secara mutlak." Ibnu At-Tilimsani, Al-Isnawi, dan Al-Mahalli menguatkannya.

Dalil-dalil:

1- Firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu', laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar" [Al-Ahzab: 35].

Segi pendalilan: Bahwa Allah Ta'ala menghubungkan bentuk jamak feminin dengan bentuk jamak maskulin. Jika para wanita termasuk di dalamnya, maka itu termasuk menghubungkan yang khusus dengan yang umum, dan faidahnya hanya penekanan saja. Dan jika mereka tidak termasuk, tetapi redaksi itu khusus untuk laki-laki, maka itu termasuk menghubungkan yang umum dengan yang berbeda dengannya, dan faidahnya adalah penetapan hukum baru, dan penetapan hukum baru lebih utama daripada penekanan. Sehingga redaksi itu khusus dalam penggunaannya, dan asal dalam penggunaan adalah hakikat, maka itu khusus untuk mereka (laki-laki).

2- Dari Ummu Salamah radhiyallahu 'anha, dia berkata: Aku berkata, "Wahai Rasulullah, mengapa kami tidak disebutkan dalam Al-Qur'an sebagaimana laki-laki disebutkan?" Dia berkata: Tidak membuatku terkejut dari beliau kecuali suatu hari dan seruannya di atas mimbar: "Wahai manusia..." lalu aku mendengarnya mengatakan: "Sesungguhnya Allah 'Azza wa Jalla berfirman: 'Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin..."

Segi pendalilan: Bahwa jika bentuk jamak laki-laki mencakup para wanita, tentu mereka tidak akan bertanya bahwa mereka tidak disebutkan dalam Al-Qur'an, dan beliau tidak akan menyetujui mereka dalam hal itu, dan hal itu tidak akan tersembunyi bagi mereka; karena mereka termasuk penutur bahasa Arab.

3- Bahwa Ummul Mukminin 'Aisyah radhiyallahu 'anha berkata: Aku bertanya, "Wahai Rasulullah, apakah wanita wajib berjihad?" Beliau menjawab: "Ya, mereka wajib berjihad yang tidak ada peperangan di dalamnya: haji dan umrah."

Segi pendalilan: Bahwa jika wanita termasuk dalam kata "al-mu'minin" (orang-orang beriman laki-laki), tentu dia telah mengetahuinya dan tidak akan bertanya.

4- Bahwa ahli bahasa membedakan antara dua jenis kelamin dalam khitab jamak sebagaimana mereka membedakan dalam khitab tunggal; karena mereka mengatakan dalam khitab jamak untuk laki-laki: "if'alu" (lakukanlah kalian), dan untuk wanita "if'alna" (lakukanlah kalian), dan dalam khitab tunggal untuk laki-laki: "if'al" (lakukanlah), dan untuk wanita "if'ali" (lakukanlah). Ketika redaksi berbeda dalam dua jenis kelamin, ini menunjukkan bahwa salah satunya tidak termasuk dalam khitab yang lain, sebagaimana laki-laki tidak termasuk dalam khitab wanita, dan sebagaimana dalam khitab tunggal, wanita tidak termasuk dalam bentuk khitab laki-laki.

Al-Qaffal Asy-Syasyi berkata: "Dasar dari ini adalah bahwa nama-nama dibuat untuk menunjukkan sesuatu yang dinamai, maka setiap jenis dikhususkan dengan apa yang membedakannya. Huruf alif dan ta' dijadikan tanda untuk jamak perempuan, dan huruf waw, ya', dan nun untuk jamak laki-laki. Sehingga 'al-mu'minat' (orang-orang beriman perempuan) berbeda dengan 'al-mu'minin' (orang-orang beriman laki-laki), dan 'qatalu' (mereka berperang [laki-laki]) berbeda dengan 'qatalna' (mereka berperang [perempuan]).

Kemudian terkadang ada indikasi-indikasi yang menunjukkan kesamaan keduanya, sehingga diketahui dengan itu masuknya perempuan ke dalam laki-laki, dan terkadang tidak ada indikasi, maka perempuan diikutkan kepada laki-laki dengan pertimbangan dan dalil-dalil, sebagaimana yang tidak disebutkan diikutkan dengan yang disebutkan dengan dalil.

Di antara yang menunjukkan ini adalah: Konsensus ahli bahasa bahwa jika laki-laki dan perempuan berkumpul, maka laki-laki yang dimenangkan. Jika bukan karena penamaan untuk laki-laki, tentu dia tidak akan menjadi yang dominan, dan bagiannya dari penamaan itu tidak akan seperti bagian perempuan. Tetapi maknanya adalah bahwa ketika keduanya berkumpul, individu-individu dari masing-masing berdiri sendiri dengan sifatnya, maka laki-laki dimenangkan, dan hukum dijadikan untuknya. Ini menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah para laki-laki, dan para wanita adalah pengikut."

Dan dikatakan: Bahwa khitab laki-laki mencakup laki-laki dan perempuan berdasarkan ketetapan bahasa. Ini adalah satu riwayat dari Imam Ahmad. Dan

ini adalah madzhab umumnya ulama Hanafiyah, sebagian ulama Syafi'iyah, mayoritas ulama Hanabilah, dan Ibnu Hazm Azh-Zhahiri.

Al-Maziri berkata: "Perbedaan pendapat muncul dari adanya bentuk yang disepakati oleh para ahli nahwu, yaitu mengunggulkan laki-laki atas perempuan dalam jamak. Maka beberapa orang tertipu dengan ini dan mengambilnya dari mereka secara mutlak, sehingga mereka mengatakan masuknya wanita dalam khitab. Perkaranya tidak seperti yang mereka duga. Para ahli nahwu hanya menyebutkan pengajaran kepada pembicara tentang cara pengucapan ketika dia ingin mengungkapkan tentang wanita dan laki-laki, dan mereka telah mengajarkannya bahwa tanda jamak pada mereka berbeda; jamak dari 'muslimah' adalah 'muslimat', tandanya adalah alif dan ta', dan jamak dari 'muslim' adalah 'muslimun', tandanya adalah waw dan nun.

Maka di sini mereka mengajarkannya pengajaran kedua yaitu bahwa tanda laki-laki dimenangkan ketika mereka bermaksud mengungkapkan tentang sekelompok wanita dan sekelompok laki-laki, dan mereka tidak menyebutkan bahwa kata itu ketika diucapkan secara mutlak ditetapkan untuk mencakup semuanya. Sungguh jauh perbedaan antara mengajarkan orang yang bermaksud mengungkapkan tentang jamak bagaimana dia mengucapkannya, dengan menetapkan hukum berdasarkan tuntutan kata yang tidak diketahui maksud orang yang mengucapkannya."

Contoh-contoh penerapan masalah:

Buah dari perbedaan pendapat dalam masalah ini tampak pada beberapa cabang fiqh, di antaranya:

1- Hukum shalat Jumat bagi wanita:

Para fuqaha sepakat bahwa shalat Jumat tidak wajib bagi wanita.

Allah Ta'ala berfirman: "Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat pada hari Jumat, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli" [Al-Jumu'ah: 9].

Mereka berbeda pendapat tentang sebab keluarnya wanita dari khitab ini, apakah karena kaidah ushul fiqh, atau karena perkara lain?

Barangsiapa mengatakan: Bahwa wanita tidak termasuk dalam khitab laki-laki, maka dia mengatakan demikian dalam ayat ini.

Dan barangsiapa mengatakan: Bahwa wanita termasuk dalam khitab laki-laki, maka dia harus mengkhususkan keumuman ayat ini; untuk menggugurkan kewajiban Jumat dari wanita.

2- Jika seseorang berkata kepada orang-orang yang hadir: "Aku menceraikan kalian tiga kali" dan istrinya ada di antara mereka, sedangkan dia tidak mengetahui:

Jika seseorang berkata kepada orang-orang yang hadir: "Aku menceraikan kalian tiga kali", kemudian ternyata istrinya ada di antara mereka, sedangkan dia tidak mengetahui, apakah istrinya termasuk di antara mereka, dan jatuh talak?

Imam Al-Haramain berfatwa dengan jatuhnya talak. Dan An-Nawawi berkata: Seharusnya talak tidak jatuh.

An-Nawawi mendasarkan itu pada pendapat bahwa para wanita tidak termasuk dalam lafaz ini; karena mereka tidak termasuk dalam khitab laki-laki kecuali dengan dalil, dan ucapannya: "Aku menceraikan kalian" adalah khitab untuk laki-laki, maka istrinya tidak termasuk di dalamnya.

3- Orang yang memerdekakan setiap budak miliknya:

Orang yang memerdekakan setiap budak miliknya, apakah budak perempuan termasuk dalam pembebasan itu atau tidak?

Barangsiapa mengatakan: Bahwa wanita tidak termasuk dalam khitab laki-laki, maka dia berkata: Mereka tidak termasuk dalam pembebasan.

Dan barangsiapa mengatakan: Bahwa wanita termasuk dalam khitab laki-laki, maka dia berkata: Mereka termasuk dalam pembebasan.



Pembahasan Kedelapan Belas: Apakah Lafaz Umum Setelah Dikhususkan Tetap Hakikat pada Bagian yang Tersisa?

Maksudnya: Apakah lafaz umum jika dikhususkan darinya beberapa individu, apakah tetap menjadi hakikat pada bagian yang tersisa, atau menjadi majaz (kiasan) pada apa yang tersisa setelah pengkhususan?

Ini berbeda dengan lafaz umum yang dimaksudkan untuk khusus; karena itu pasti majaz.

Pendapat yang kuat: Bahwa lafaz umum jika terjadi pengkhususan padanya, maka itu tetap hakikat pada apa yang tersisa setelah pengkhususan secara mutlak, baik dikhususkan dengan dalil yang bersambung seperti pengecualian, atau terpisah seperti dalil akal dan qiyas.

Ini diriwayatkan dari Imam Syafi'i dan Ahmad, dan ini adalah madzhab para Syaikh Samarkand dari kalangan Hanafiyah, dan sebagian ulama Malikiyah, dan banyak ulama Syafi'iyah, dan mayoritas ulama Hanabilah, dan ini adalah pendapat jumhur fuqaha, dan Ibnu Al-'Arabi menguatkannya.

Dalil-dalil:

1- Bahwa lafaz umum mencakup seluruh jenis dengan lafaznya, dan menyeluruh semuanya dengan pengucapannya. Jika terjadi pengkhususan pada sebagiannya, maka masih tersisa di bawah lafaz sebagian dari yang dicakupnya, sehingga lafaz itu menuntutnya dan mengeluarkan sebagian darinya; maka wajib tetap menjadi hakikat padanya; karena digunakan pada sebagian dari yang dicakupnya.

2- Bahwa lafaz umum mencakup apa yang selain yang dikhususkan berdasarkan ketetapan aslinya, sehingga tidak menjadi majaz padanya; karena ketika peletak bahasa meletakkannya untuk keseluruhan, dan sebagian individu keluar dari hukum dengan dalil, maka tidak berpengaruh pada penunjukan lafaz terhadap yang tersisa secara hakikat sebagaimana adanya sebelumnya; karena nama "al-musyrikin" (orang-orang musyrik) jatuh secara hakikat pada yang tersisa setelah pengkhususan; maka wajib penunjukan lafaz tetap setelah pengkhususan sebagaimana sebelum pengkhususan.

3- Bahwa asal dalam penggunaan adalah hakikat, dan penggunaan pengecualian, syarat, dan batas dalam perkataan ahli bahasa lebih banyak dari yang bisa dihitung, dan banyaknya penggunaan lafaz dalam suatu makna dengan cara yang tidak bertentangan dengan yang lainnya adalah dalil bahwa itu hakikat padanya, sehingga tidak boleh disifati bahwa itu majaz.

4- Menganalogikan lafaz umum setelah pengkhususan dengan lafaz sebelum pengkhususan; karena cakupannya terhadap yang tersisa sebelum pengkhususan adalah hakikat, dan cakupan itu masih tetap, sehingga

penggunaannya pada yang tersisa setelah pengkhususan adalah hakikat juga; karena adanya yang menuntut hakikat, yaitu lafaz yang mencakup keduanya.

Dan dikatakan: Lafaz umum jika dikhususkan, maka menjadi mirip dengan majaz, dan disebut hakikat yang terbatas, dalam arti bahwa ia tetap menjadi hujjah pada apa yang di luar yang dikhususkan, kecuali bahwa padanya ada kesamaran, sehingga tidak menjadi pasti dan yakin. Ini adalah pendapat ulama Irak dari kalangan Hanafiyah, dan Ad-Dabusi, As-Sarakhsi, dan Al-Bazdawi mengikuti mereka.

Dan dikatakan: Lafaz umum jika terjadi pengkhususan padanya, maka ia menjadi majaz pada apa yang tersisa setelah pengkhususan secara mutlak, baik yang mengkhususkan bersambung atau terpisah; karena lafaz umum adalah hakikat dalam keseluruhan, jika ia hakikat dalam sebagian, maka harus ada kesamaan (musytarak), dan majaz lebih baik darinya. Ini adalah pendapat sebagian ulama Hanafiyah, dan Al-Hindi dan Ibnu As-Subki menceritakannya dari jumhur ulama Syafi'iyah, dan ini adalah pendapat banyak ulama Malikiyah, dan sebagian ulama Hanabilah, dan Imam Al-Haramain menceritakannya dari banyak fuqaha.

Dan dikatakan: Bahwa jika yang mengkhususkan berdiri sendiri, baik itu berdasarkan akal, seperti dalil yang menunjukkan bahwa orang yang tidak mampu tidak dimaksudkan dari khitab dalam ibadah-ibadah. Atau berdasarkan lafaz, seperti ketika pembicara dengan lafaz umum berkata: Aku maksudkan dengannya sebagian tertentu - maka itu majaz. Dan jika tidak berdiri sendiri maka itu hakikat, seperti pengecualian, contoh: Perkataan orang: "Siapa yang masuk rumahku dimuliakan kecuali Zaid." Dan syarat, contoh: "Siapa yang masuk, aku memuliakannya jika dia seorang alim." Dan pembatasan dengan sifat, contoh: "Siapa yang masuk rumahku dari orang-orang yang tinggi perawakannya, aku memuliakannya." Ini adalah pendapat sebagian ahli ushul fiqh, di antaranya Al-Karkhi dari kalangan Hanafiyah, Al-Baqillani, dan Ar-Razi.

Faidah perbedaan pendapat dalam masalah:

Faidah perbedaan pendapat dalam masalah ini tampak dalam berhujjah dengan lafaz umum setelah pengkhususan. Barangsiapa mengatakan: Itu adalah hakikat; maka dia berhujjah dengannya pada individu-individu yang tersisa. Dan barangsiapa mengatakan: Itu adalah majaz; maka tidak berhujjah

dengannya kecuali dengan indikasi yang menunjukkan tetapnya hukum padanya.

Dan itu tampak pada pembahasan berikutnya.



Pembahasan Kesembilan Belas: Apakah Lafaz Umum yang Telah Dikhususkan Menjadi Hujjah pada Bagian yang Tersisa?

Lafaz umum jika dikhususkan dengan sesuatu yang tertentu, apakah boleh berpegang padanya setelah pengkhususan?

Contohnya firman Allah Ta'ala: "Diharamkan atas kalian bangkai". Keumumannya menuntut pengharaman kulitnya, tetapi hadits mengecualikan kulit jika telah disamak, dimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Kulit mana saja yang disamak maka telah suci". Apakah ayat itu tetap menjadi hujjah dalam kenajisan selain kulit dari bangkai atau tidak?

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam masalah ini menjadi beberapa pendapat, dan pendapat yang kuat: Bahwa lafaz umum jika dikhususkan dengan sesuatu yang tertentu, maka itu tetap menjadi hujjah pada yang tersisa secara mutlak.

Ini diriwayatkan dari Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, Ahmad, dan Muhammad bin Al-Hasan. Dan ini adalah pendapat jumhur ulama Hanafiyah, jumhur ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah. Ibnu Al-Hajib menisbatkannya kepada para peneliti. Asy-Syaukani meriwayatkannya dari jumhur, kemudian berkata: "Ini adalah kebenaran yang tidak diragukan dan tidak ada kesamaran padanya."

Dalil-dalil:

1- Ijma' para sahabat radhiyallahu 'anhum; karena telah diriwayatkan dari mereka berpegang pada keumuman yang dikhususkan. Di antara contohnya: Bahwa Fatimah radhiyallahu 'anha meminta warisannya dari ayahnya, dan berargumen dengan firman Allah Ta'ala: "Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan" [An-Nisa: 11]. Abu Bakar dan para sahabat lainnya tidak mengingkari argumennya dengan ayat ini, padahal ayat tersebut telah dikhususkan; karena anak yang

kafir, pembunuh, dan budak tidak mewarisi. Dia hanya dijawab dengan pengkhususan lain, yaitu bahwa para nabi 'alaihimussalam tidak diwarisi.

Abdullah bin Umar radhiyallahu 'anhuma berargumen dengan firman Allah Ta'ala: "Dan ibu-ibumu yang menyusuimu" [An-Nisa: 23] dalam pengharaman dengan satu kali susuan, dan dia menolak untuk itu khabar Ibnu Az-Zubair, dan berkata: "Hukum Allah Ta'ala lebih utama daripada hukum Ibnu Az-Zubair", yaitu perkataannya: "Satu atau dua kali susuan tidak mengharamkan." Dan diketahui bahwa ayat tersebut dikhususkan bahwa penyusuan itu dalam masa dua tahun.

Ini adalah ijma' dari mereka tentang berargumen dengan keumuman yang dikhususkan, dan dalil mereka dengan keumuman yang dikhususkan banyak; karena tidak diketahui keumuman yang tidak terkena pengkhususan kecuali dalam hal yang langka dan menyimpang; jadi umumnya apa yang dijadikan pegangan oleh para sahabat dan ulama setelah mereka dari keumuman adalah keumuman yang dikhususkan.

2- Analogi pada pengecualian; karena adanya dalil pengkhususan dalam makna pengecualian yang terhubung dengan kalimat, dan tidak ada perbedaan antara keduanya, dari segi bahwa masing-masing mengeluarkan dari kalimat apa yang jika bukan karenanya tentu masuk di dalamnya. Ketika pengecualian tidak mencegah tetapnya penunjukan lafaz pada yang tersisa, dan kalimat dengan pengecualian menjadi ungkapan tentang apa yang selain yang dikhususkan dengan pengecualian, maka wajib hukum dalil pengkhususan juga demikian dalam tetapnya penunjukan lafaz bersamanya pada selainnya.

3- Bahwa nash umum mencakup setiap individu, seolah-olah dia menegaskannya. Jika ada sesuatu yang diketahui dikhususkan darinya, maka yang tersisa tetap masuk di bawahnya dengan yakin; karena jika dia berkata: "Bunuhlah orang-orang musyrik, dan jangan bunuh ahlu dzimmah (kaum kafir yang dilindungi)", maka jika ahlu dzimmah keluar, lafaz tetap pada yang tersisa secara pasti. Jika ini terbukti, maka wajib tetap menjadi hujjah dan dalil; karena dalil syar'i adalah apa yang dijadikan perantara untuk mengetahui hukum syar'i, dan setelah sesuatu yang diketahui dikhususkan darinya, masih mungkin digunakan sebagai perantara untuk mengetahui hukum syar'i pada yang tersisa, sehingga wajib tetap menjadi hujjah.

4- Bahwa pendapat yang mengatakan tidak menjadi hujjah akan mengakibatkan tidak adanya hujjah dalam keumuman Kitab dan Sunnah; karena kebanyakannya telah dikhususkan, sehingga itu akan mengakibatkan batalnya pengambilan dalil.

Imam Al-Haramain berkata: "Seandainya seorang pencari ilmu menghabiskan umurnya tekun dalam pencarian yang serius, dia tidak akan menemukan keumuman syar'i yang tidak dimasuki pengkhususan."

Dan dikatakan: Bahwa lafaz umum jika dikhususkan dengan sesuatu yang tertentu, maka tidak menjadi hujjah pada yang tersisa. Makna bahwa itu tidak menjadi hujjah: Bahwa itu menjadi mujmal (global), dan ditempatkan pada posisi seolah-olah yang dikhususkan tidak diketahui, sehingga tidak dapat dijadikan dalil pada sisa-sisa yang tidak jelas kecuali dengan dalil.

Dan ini adalah pendapat sebagian ulama Syafi'iyah, dan sebagian ulama Hanabilah, dan Al-Qaffal Asy-Syasyi meriwayatkannya dari ahli Irak.

Dan dikatakan: Bahwa lafaz umum jika dikhususkan dengan yang bersambung, seperti syarat, pengecualian, dan sifat, maka itu menjadi hujjah pada yang tersisa, dan jika dikhususkan dengan yang terpisah maka tidak menjadi hujjah, tetapi menjadi mujmal (global). Ini adalah pendapat sebagian ulama Hanafiyah, seperti Al-Karkhi, Muhammad bin Syuja', dan satu riwayat dari 'Isa bin Aban.

Dan dikatakan: Boleh berpegang padanya pada minimal jamak, yaitu dua atau tiga berdasarkan perbedaan pendapat; karena itu yang ditentukan, dan tidak boleh pada yang lebih dari itu. Ini adalah pendapat sebagian ahli ushul fiqh.

Shafiyuddin Al-Hindi berkata: "Ini mirip dengan pendapat orang yang tidak membolehkan pengkhususan hingga kurang dari minimal jamak."

Dan dikatakan dengan tawaqquf (berhenti/tidak menetapkan), maka kita tidak mengatakan: khusus atau umum kecuali dengan dalil. Ini diceritakan oleh Ibnu Al-Qattan.

Dan dikatakan: Selain itu.

Contoh-contoh penerapan masalah:

Buah dari perbedaan pendapat dalam masalah ini tampak pada beberapa cabang fiqh, di antaranya:

1- Pengecualian; karena itu termasuk pengkhusus yang bersambung, dan bersamaan dengan itu jika dia berkata: "Bebaskan mereka ini kecuali satu." Itu sah, dan dia wajib melaksanakannya, bahkan jika dia berkata: "Aku berhutang padanya satu dirham kecuali sesuatu." Maka itu sah, padahal itu samar dari segala segi, kemudian dia menafsirkannya dengan apa yang dia inginkan.

2- Jika dia berkata: "Aku berhutang pada Zaid sepuluh kecuali lima atau enam." Ar-Rafi'i telah meriwayatkan dari Al-Mutawalli bahwa dia wajib membayar empat; karena dirham tambahan diragukan, sehingga menjadi seperti perkataannya: "Aku berhutang empat atau lima." Kemudian dia berkata: Dan mungkin dikatakan: Dia wajib membayar lima; karena dia telah menetapkan sepuluh, dan mengecualikan lima, dan kita ragu dalam pengecualian dirham keenam.

An-Nawawi membantah dalam Ar-Raudhah, dia berkata: "Yang benar adalah perkataan Al-Mutawalli; karena yang dipilih adalah bahwa pengecualian adalah penjelasan apa yang tidak dimaksudkan di awal perkataan, bukan pembatalan apa yang telah ditetapkan."

3- Jika bercampur satu bejana najis dengan beberapa bejana suci, jika jumlahnya terbatas, tidak boleh dia langsung mengambil apa yang dia inginkan, tetapi dia berijtihad pada bejana-bejana tersebut.

Dan jika jumlahnya tidak terbatas, maka dia boleh mengambil sebagiannya tanpa ijtihad, dan sampai batas mana boleh mengambil? Ada dua pendapat di kalangan Syafi'iyah, yang paling sahih: Sampai tersisa satu. Dan yang kedua: Sampai mencapai jumlah yang jika dari awal - yaitu jumlah yang terbatas - tidak boleh dia mengambil sesuatu.



Pembahasan Kedua Puluh: Pengkhususan Lafaz Umum Hingga Tersisa Hanya Satu

Jika Allah Ta'ala misalnya berfirman: "Bunuhlah orang-orang musyrik", apakah boleh perintah ini dikhususkan hingga tidak tersisa yang diperintahkan untuk dibunuh kecuali satu orang musyrik, atau disyaratkan harus tersisa tiga orang, atau yang mendekati jumlah orang-orang musyrik yang diperintahkan untuk dibunuh dalam hal banyaknya?

Masalah ini dibangun atas pendapat tentang keumuman dan pengkhususannya. Lafaz umum bisa jadi keumumannya dimaksudkan dalam cakupan bukan dalam hukum, ini yang disebut dengan lafaz umum yang dikhususkan. Atau bisa jadi keumumannya tidak dimaksudkan baik dalam cakupan maupun hukum, ini adalah lafaz umum yang dimaksudkan untuk khusus, dan ini adalah universal - dari segi bahwa ia memiliki individu-individu menurut asalnya -, digunakan pada partikular yaitu individu mana saja darinya; oleh karena itu ia adalah majaz (kiasan).

Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Yaitu orang-orang yang dikatakan kepada mereka: "Sesungguhnya manusia telah mengumpulkan pasukan untuk menyerang kamu, karena itu takutlah kepada mereka" [Ali Imran: 173], yang dimaksud adalah: sebagian manusia bukan semuanya.

Lafaz umum yang dimaksudkan untuk khusus ini tidak termasuk dalam perbedaan pendapat dalam masalah ini; karena tidak ada keumuman di dalamnya, baik menurut cakupan maupun menurut hukum, tetapi ia dari awal digunakan secara majaz untuk khusus.

Para ahli ushul fiqh sepakat bahwa tidak boleh mengeluarkan semua individu dari lafaz umum dari hukumnya dengan pengkhususan, tetapi harus ada sebagian individu yang tetap ditetapkan dengan hukum lafaz umum.

Maka tempat perbedaan pendapat dalam masalah ini adalah pada batasan jumlah yang harus tetap ada setelah pengkhususan.

Masalah ini merupakan cabang dari masalah minimal jamak. Alasan dicabangkan darinya: Bahwa yang mengkhususkan adakalanya berupa jamak atau bukan jamak; jika berupa jamak, maka pembicaraan tentang pengkhususannya dibangun atas minimal jamak; karena keumuman jika dikeluarkan darinya lebih banyak dari yang dinamakan hingga tersisa tiga di antaranya; maka orang yang berpendapat bahwa minimal jamak adalah tiga, berkata: Keumuman tetap pada hakikatnya, dan tidak menjadi majaz; karena jamak secara hakikat adalah untuk tiga. Jika tersisa dua, maka lafaz menjadi majaz, dan batal berargumen dengannya menurut orang yang berpendapat bahwa majaz bukan hujjah, sehingga tidak boleh dalil yang mengkhususkan keumuman hingga tersisa darinya dua kecuali dalil yang boleh menasakh (menghapus) dengannya; karena itu mengakibatkan jatuhnya keumuman,

sehingga ditempatkan pada posisi nasakh. Dan orang yang berpendapat bahwa minimal jamak adalah dua, tidak mensyaratkan itu.

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam masalah ini, dan pendapat yang kuat: Bahwa boleh mengkhususkan semua lafaz umum dengan berbagai jenisnya hingga tersisa darinya satu.

Ini diriwayatkan dari Imam Ahmad, dan ini adalah madzhab umumnya ulama Hanafiyah, mayoritas ulama Malikiyah, mayoritas ulama Syafi'iyah, dan ulama Hanabilah.

Dalil-dalil:

1- Analogi pada pengecualian, boleh mengkhususkan keumuman hingga tersisa satu seperti pengecualian; karena pengkhususan dari lafaz umum seperti pengecualian dari yang dikecualikan darinya, dan indikasi yang bersambung seperti indikasi yang terpisah; karena perkataan syariat meskipun terpisah dalam keberadaannya, wajib menggabungkan sebagiannya kepada sebagian, dan membangun sebagiannya di atas sebagian, sebagaimana sahnya pengecualian selama masih tersisa dari lafaz satu, demikian juga pengkhususan.

2- Bahwa apa yang boleh dikhususkan hingga tiga, boleh dikhususkan hingga yang kurang darinya, seperti (man/siapa, dan ma/apa); karena jika dia berkata: "Siapa yang masuk rumah? atau Siapa di rumah? atau Apa di rumah?" Baik menjawabnya dengan satu dari jenis, sebagaimana baik menjawabnya dengan tiga atau dengan mengucapkan lafaz dari lafaz-lafaz umum.

3- Bahwa larangan dari itu: Adakalanya karena khitab dengan pengkhususan ini menjadi majaz, atau karena jika digunakan pada satu, maka tidak digunakan pada jamak, sedangkan lafaz adalah untuk jamak, sehingga khitab telah digunakan bukan pada tempatnya. Dan tidak boleh melarang dengan yang pertama; karena jika demikian, tentu pengkhususan tidak boleh dalam semua keadaan; karena jika menjadi majaz dengan pengkhususan hingga tersisa satu, maka menjadi majaz juga dengan pengkhususan meskipun tersisa tiga.

Tidak boleh dicegah dengan yang kedua; karena lafaz umum (general) dibuat untuk keseluruhan, tidak lain. Adapun jamak (bentuk jamak) adalah pengikutnya, sehingga jika penggunaannya tidak diizinkan selain jamak, maka

wajib tidak diizinkan penggunaannya selain untuk keseluruhan, bahkan pencegahan di sini lebih utama.

Ada pendapat yang mengatakan: Jika lafaz umum berbentuk tunggal yang jelas, seperti "man" (siapa) dan "alif lam", contohnya: "Bunuhlah siapa yang ada di rumah" atau "Potong tangan pencuri", maka pengkhususan diperbolehkan hingga tingkat terkecil, yaitu satu orang. Namun jika berbentuk jamak, seperti "al-Muslimin" (kaum Muslim), maka diperbolehkan hingga jamak terkecil.

Ini adalah pendapat sebagian ahli ushul, yang dipilih oleh al-Qaffal asy-Syasyi dan Ibnu ash-Shabbagh. Taj ad-Din as-Subki mengatakan: "Inilah yang benar."

Ada pula pendapat lain yang menyatakan bahwa harus tetap tersisa sejumlah besar jamaah, meskipun jumlahnya tidak diketahui, kecuali digunakan untuk seorang tunggal dengan maksud pengagungan dan menjelaskan bahwa orang tunggal tersebut dianggap setara dengan jamaah yang banyak.

Ini adalah pendapat sebagian ahli ushul seperti al-Ghazali, Ibnu Burhan, ar-Razi, dan diriwayatkan oleh Shafi ad-Din al-Hindi dan Ibnu as-Subki dari sebagian besar ulama Syafi'iyah. Sebagian ulama Hanabilah menganggapnya shahih, dan Ibnu al-Hajib menyandarkannya kepada mayoritas ulama.

Mereka berbeda pendapat dalam menafsirkan jamak yang banyak ini. Ibnu al-Hajib berpendapat: "Harus mendekati makna umum sebelum pengkhususan." Al-Baidhawi mengatakan: "Harus tidak terbatas."

Ada pula pendapat yang mengatakan bahwa pengkhususan:

- Jika dengan yang bersambung (muttashil), seperti pengecualian atau penggantian, diperbolehkan hingga satu orang.
- Jika dengan sifat atau syarat, diperbolehkan hingga dua orang.
- Jika dengan yang terpisah (munfashil) dan dalam lafaz umum yang terbatas sedikit (seperti tiga), diperbolehkan hingga dua orang.
- Jika tidak terbatas atau terbatas dalam jumlah banyak, diperbolehkan dengan syarat sisanya masih dekat dengan makna umum.

Ini adalah pilihan Ibnu al-Hajib.

Contoh-Contoh Penerapan Masalah:

Buah dari perbedaan pendapat dalam masalah ini terlihat dalam beberapa cabang fikih, di antaranya:

1. Jika seseorang berkata: "Istri-istiku diceraikan kecuali si Fulanah, si Fulanah, dan si Fulanah" - hal ini diterima.

Namun ada yang berpendapat: tidak diterima; karena kata "wanita" adalah lafaz jamak yang tidak berlaku untuk satu orang, sehingga seharusnya tetap tersisa sejumlah wanita yang sesuai dengan lafaz tersebut. Sebab, paling sedikit jamak adalah tiga.

2. Apa yang disebutkan ar-Rafi'i dalam masalah sumpah; dia mengatakan: Pengkhususan lafaz umum dapat terjadi dengan niat, seperti jika seseorang berkata: "Demi Allah, aku tidak akan berbicara dengan seorang pun" atau "Aku tidak akan memakan makanan" dan dia berniat makanan tertentu.

Al-Isnawi berkata: "Apa yang disebutkan ar-Rafi'i tentang pengkhususan ini berlaku dalam batinnya, adapun penerimaan secara lahiriah maka ada perinciannya. Dia menyebutkan bahwa jika seseorang bersumpah tidak akan masuk rumah, kemudian berkata: 'Aku bermaksud sebulan atau sehari' - maka:

- Jika sumpah itu berkaitan dengan perceraian, pembebasan budak, atau demi Allah, namun terkait dengan hak manusia, maka tidak diterima dalam hukum, tetapi harus didaiyinkan (diselesaikan secara agama).
- Jika bersumpah demi Allah dan tidak terkait dengan hak manusia, maka diterima secara lahir dan batin."

Pembatasan mutlak sama seperti pengkhususan lafaz umum.



Pembahasan Kedua Puluh Satu: Apakah Wajib Meyakini Keumuman Lafaz Sebelum Mencari Pengkhusus?

Jika seorang mukallaf mendengar khitab umum, apakah wajib baginya meyakinkannya, dan mengamalkannya seketika, atau dilihat: apakah ada yang mengkhususkannya atau tidak?

Jika khitab umum datang, maka dari segi penunjukkan waktunya tidak lepas dari dua keadaan: Pertama: Apakah terkait dengan sesuatu yang menunjukkan waktu sekarang atau masa depan, maka diamalkan sesuai keumuman sesuai petunjuknya. Kedua: Kosong dari itu, dan di sini terdapat perbedaan pendapat para ahli ushul.

Perbedaan ini terjadi pada khitab umum yang datang dari manusia setelah wafatnya Nabi ﷺ, adapun yang datang pada masanya wajib segera bertindak dan menjalankannya sesuai keumuman.

Para ahli ushul telah berbeda pendapat dalam masalah ini dengan beberapa pendapat, dan yang paling kuat: wajib berpegang pada keumuman, dan meyakini seketika sebelum mencari pengkhususnya. Ini adalah pendapat Syafi'i, satu riwayat dari Ahmad, mazhab Hanafiyah, sebagian Syafi'iyah seperti ash-Shairafi dan al-Baidhawi, dan mayoritas Hanabilah.

Syafi'i berkata: "Demikian pula selain ini dari hadis Rasulullah, ia tetap pada zahirnya yang umum hingga datang petunjuk seperti yang telah saya jelaskan, atau dengan ijmak Muslim: bahwa ia ada pada batin di bawah zahir, khusus di bawah umum, maka mereka meletakkannya sesuai petunjuk yang datang, dan mereka mentaatinya dalam kedua hal tersebut."

Dia juga berkata: "Setiap perkataan yang bersifat umum dan jelas dalam sunnah Rasulullah, maka ia tetap pada zahir dan keumumannya, hingga diketahui hadis yang shahih dari Rasulullah - semoga ayah dan ibuku menjadi tebusan - yang menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan kalimat umum pada zahirnya adalah sebagian kalimat tanpa sebagian yang lain."

Dalil-dalil:

1- Dari Jabir bin Abdillah radiallyahu 'anhu, dia berkata: Rasulullah ﷺ mengutus kami dan mengangkat Abu Ubaidah sebagai pemimpin kami untuk mencegah rombongan dagang Quraisy, dan memberi kami kantong kurma yang tidak ia dapati selain itu. Abu Ubaidah memberikan kami satu kurma per orang. Dia berkata: Saya bertanya: Bagaimana kalian menggunakannya? Dia berkata: Kami menghisapnya seperti anak kecil menghisap, kemudian kami minum air di atasnya, sehingga cukup bagi kami hingga malam, dan kami memukul ranting dengan tongkat kami, kemudian kami basahi dengan air lalu kami memakannya! Dia berkata: Kami berjalan di tepi laut, lalu diangkat bagi kami

di tepi laut seperti gundukan besar, maka kami mendatangnya dan ternyata ia adalah binatang yang disebut 'anbar. Dia berkata: Abu Ubaidah berkata: Bangkai. Kemudian dia berkata: Tidak, kami adalah utusan Rasulullah ﷺ, di jalan Allah, dan kalian dalam keadaan darurat maka makanlah.

Wajah dalil: Bahwa Abu Ubaidah radiallahu 'anhu memutuskan najisnya bangkai laut berpegang pada keumuman Al-Quran, kemudian dia membolehkannya karena hukum darurat, padahal keumuman Al-Quran dikhususkan dengan sabda Nabi SAW: "Ia adalah air yang mensucikan, halal bangkainya", dan tidak ada padanya maupun pada sahabat yang lain berita pengkhusus ini.

2- Bahwa perkataan itu akan menyebabkan terputusnya keumuman Kitab dan Sunnah; karena baik disyaratkan kepastian tidak adanya pengkhusus, atau cukup dengan dugaan. Jika disyaratkan kepastian maka mustahil; bagaimana mungkin meyakini ketiadaan, dan mengumpulkan seluruh dalil tidak mampu dilakukan oleh seorang mujtahid pun, maka hukumnya adalah selalu berhenti.

Dan jika cukup dengan dugaan, maka tidak boleh kecuali dugaan yang lebih tinggi dari dugaan yang dihasilkan dari keumuman sebelum mencari pengkhusus, dan agar pencarian tidak sia-sia, maka tidak ada dugaan kecuali dibolehkan bagi mujtahid untuk menambah dugaan di atasnya dengan tidak adanya pengkhusus, sehingga dia berhenti dari menggunakan lafaz.

Dikatakan: Wajib berhenti (tawaqquf) dalam mengamalkan lafaz umum sebelum mencari pengkhusus. Jika khitab datang dengan lafaz umum, maka dilihat; jika ditemukan dalil yang mengkhususkan lafaz, maka dibatasi padanya, dan jika tidak ditemukan dalil yang mengkhususkannya, maka ucapan dijalankan pada keumumannya. Demikian pula setiap dalil yang mungkin dapat dipertentangkan, maka tidak boleh mengamalkan dalil sebelum mencari kemungkinan yang mempertentangkannya.

Ini diriwayatkan dari Malik, satu riwayat dari Ahmad. Ini adalah pendapat mayoritas Syafi'iyah, sebagian Hanabilah, seperti Abu al-Khattab al-Kalwadzani dan al-Majd Ibnu Taimiyah. Al-Qarafi menyandarkannya kepada jumhur.

Mereka yang berpendapat ini berbeda pendapat tentang masa yang wajib untuk mencari pengkhusus, dengan beberapa pendapat:

1- Cukup dengan sedikit pandangan dan pencarian, seperti orang yang mencari barang di rumah dan tidak menemukannya, sehingga yakin ketiadaannya.

2- Cukup dengan dugaan kuat tidak adanya pengkhusus setelah pemeriksaan dan penelitian mendalam.

3- Harus ada kepastian tidak adanya pengkhusus.

4- Tidak ada waktu tertentu untuk masa pencarian, tetapi masuk akal, sebagaimana seorang mujtahid jika tidak menemukan nash dalam suatu kejadian, dia berijtihad sampai menemukan apa yang berkaitan dengannya, dan tidak ada waktu tertentu baginya.

Ada yang membedakan antara yang mendengar keumuman dari Nabi ﷺ dan selainnya; barangsiapa mendengarnya dari Nabi ﷺ dengan cara mempelajari hukum, maka wajib meyakini keumumannya seketika. Dan barangsiapa mendengarnya dari selain Nabi, wajib baginya memastikan dan mencari apa yang mengharuskan pengkhususannya, jika tidak menemukannya maka dijalankan sesuai konsekuensi keumumannya. Ini adalah pendapat Abu Abdillah al-Jurjani.

Dikatakan: Jika keumuman memiliki makna yang sama, tersebar dalam bab-bab syariat, atau berulang di tempat-tempat sesuai kebutuhan tanpa pengkhususan, maka ia dijalankan pada keumumannya dalam segala keadaan. Namun jika keumuman tidak berulang, tidak diperkuat, dan tidak tersebar dalam bab fikih, maka harus mencari apa yang mempertentangkannya atau mengkhususkannya. Ini adalah pendapat asy-Syathibi.

Contoh-Contoh Penerapan Masalah:

Buah dari perbedaan pendapat dalam masalah ini terlihat dalam beberapa cabang fikih, di antaranya:

1- Keumuman Pensucian dengan Air:

Dari Anas bin Malik radiallahu 'anhu, dia berkata: "Seorang badui datang dan kencing di sudut masjid, lalu orang-orang memarahi/melarangnya, tetapi Nabi ﷺ melarang mereka. Setelah dia selesai kencing, Nabi ﷺ memerintahkan untuk menuangkan ember air ke tempat tersebut."

Wajah Dalil:

Hadis ini mengandung petunjuk tentang pensucian tanah najis dengan mencurahkan air, dan cukup dengan menuangkan air ke atasnya, tanpa disyaratkan memindahkan tanah tersebut. Sebab Nabi ﷺ tidak memerintahkan memindahkan tanah dalam hadis ini, dan zahirnya: cukup dengan menuangkan air.

Ibnu Hajar berkata: "Digunakan sebagai dalil tentang bolehnya berpegang pada keumuman sampai kekhususan tampak." Kemudian ia menukil perkataan Ibnu Daqiq al-'Id: "Yang tampak adalah berpegang wajib ketika mujtahid menduga adanya pengkhususan, dan tidak wajib berhenti mengamalkan keumuman karena itu; karena ulama berbagai negeri selalu memberi fatwa dengan apa yang sampai kepada mereka tanpa berhenti untuk mencari pengkhususan, dan demikian pula dalam kisah ini; Nabi ﷺ tidak mengingkari sahabat dan tidak berkata: 'Mengapa kalian melarang badui itu?' Bahkan memerintahkan mereka berhenti karena kemaslahatan yang lebih kuat, yaitu menolak bahaya terbesar dengan kemungkinan yang lebih ringan, dan mendapatkan kemaslahatan terbesar dengan meninggalkan yang lebih ringan."

2- Bolehnya Hukum dengan Mendirikan Bukti tanpa Memberi Udzur kepada Pihak Lawan:

Dibolehkan oleh Syafi'i, dilarang oleh Abu Hanifah. Tidak diragukan bahwa hukum hakim dengan bukti atau pengakuan sebelum mencari pertentangan sama seperti mengamalkan dalil sebelum mencari pertentangannya.



Pembahasan Pertama: Definisi Istilah Khusus

Pertama: Definisi Khusus secara Bahasa

Kata "khusus" dalam bahasa berarti: individual atau tunggal. Dikatakan: "Seseorang khusus untuk seseorang", artinya: milik atau dikhususkan untuknya. Seseorang "di-khususkan" dengan sesuatu: dia menjadi satu-satunya atau eksklusif dengannya. Pengkhususan berarti pembedaan.

Kedua: Definisi Khusus secara Istilah

Khusus dalam istilah adalah: setiap kata yang ditempatkan untuk satu makna tertentu secara eksklusif dan terputus dari kebersamaan, atau setiap nama yang ditetapkan untuk suatu objek yang dikenal secara individual.

Ada juga yang mengatakan: ia adalah perkataan yang khusus untuk sebagian objek yang sebelumnya tercakup bersama yang lain.

Ada pula yang mengatakan: ia adalah lafal yang menunjuk pada sesuatu secara spesifik.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Batasan-Batasannya:

- **"Lafal"**: Kategori dalam definisi yang mencakup khusus dan selainnya.
- **"Ditempatkan"**: Penempatan adalah menjadikan lafal sebagai petunjuk makna. Batasan ini seperti pembeda yang mengeluarkan lafal yang tidak memiliki petunjuk definitif, seperti lafal yang tidak memiliki makna yang menunjukkan kehidupan pembicara.
- **"Untuk makna"**: Yang dimaksud adalah makna lafal definitif, setara dengan konsep, mencakup zat seperti Zaid, dan makna seperti ilmu dan kecerdasan.
- **"Satu"**: "Satu" adalah sifat makna, sehingga mengeluarkan lafal musytarak (bermakna ganda) karena ditempatkan untuk dua makna atau lebih secara bergantian.
- **"Secara individual"**: Dimaksudkan lafal yang mencakup satu makna dari sisi keesaannya, terlepas dari apakah memiliki contoh di luar atau tidak. Dengan ini mengeluarkan lafal umum, karena meskipun ditempatkan untuk satu makna yang di dalamnya berbagi contoh, namun dilihat dari cakupannya pada contoh-contoh yang ditangkapnya.
- **"Setiap nama yang ditempatkan untuk objek yang dikenal"**: Mencakup jumlah terbatas, yaitu apa yang keterbatasannya diperoleh dari lafal itu sendiri, seperti kata benda ganda dan nama bilangan. Karena meskipun menunjukkan pada beberapa hal, mereka ditempatkan dalam bahasa untuk satu kesatuan konseptual, yaitu kumpulan dalam nama bilangan, dan pengkalimataan dalam kata benda ganda.

Penerjemahan ini mempertahankan struktur akademis dan kedalaman filosofis dari teks asli dalam bahasa Arab, dengan fokus pada definisi linguistik dan terminologis konsep "khusus".



Pembahasan Kedua: Syarat-Syarat Pengkhususan

Mayoritas ulama Hanafi mensyaratkan tiga syarat untuk pengkhususan, yaitu:

1. Penentu Pengkhususan (al-Mukhashish) harus bersamaan dengan waktu penetapan, turunnya, atau munculnya teks umum yang akan dikhususkan. Tidak boleh mendahului atau tertinggal. Jika mendahului, maka akan dianggap sebagai nasakh (pembatalan), dan jika tertinggal, maka akan menjadi nasikh (pembatal) dari sebagian individu teks umum tersebut.

Mayoritas ulama tidak mensyaratkan hal ini. Mereka mengatakan bahwa penentu pengkhususan dapat mendahului, bersamaan, atau tertinggal.

2. Penentu Pengkhususan harus mandiri dalam menyampaikan maknanya, sehingga menjadi teks yang lengkap dan bermakna utuh dalam dirinya sendiri. Mereka tidak menerima pengkhususan dengan yang terkait (al-Muttashil).

Jika dalil tidak mandiri dalam maknanya, maka menurut Hanafi disebut pembatasan (qashr), bukan pengkhususan. Yang mereka maksud dengan dalil tidak mandiri adalah pengkhususan-pengkhususan yang terkait, seperti sifat, syarat, batas, dan sejenisnya. Setiap batasan ini jika dipisahkan dari konteks sebelumnya tidak akan bermakna apa-apa, karena tidak mandiri dalam maknanya, melainkan mengikuti perkataan sebelumnya.

Sementara mayoritas ulama membagi penentu pengkhususan menjadi yang terkait (muttashil) dan terpisah (munfashil).

3. Penentu Pengkhususan harus setara dengan teks umum dari sisi kepastian (qath'iyyah), dugaan (zhanniyyah), atau kekuatan petunjuk.

Mayoritas ulama tidak mensyaratkan apa yang disyaratkan Hanafi. Mereka berpendapat bahwa pengkhususan adalah membatasi teks umum pada sebagian yang ditangkapnya dengan dalil mutlak. Mereka tidak membatasi

jenis dalil penentu pengkhususan dengan syarat-syarat tertentu, baik dari sisi kekuatan petunjuk, waktu penetapan, maupun kemandirian makna.

Hal ini karena menurut mayoritas ulama, pengkhususan adalah penjelasan penafsiran yang tidak dibangun atas dasar pertentangan, sehingga konsep pengkhususan menjadi lebih luas menurut mereka.

Penerjemahan ini mempertahankan kedalaman akademis dan nuansa teologis dari teks asli dalam bahasa Arab, dengan fokus pada perbedaan pandangan antara ulama Hanafi dan mayoritas ulama dalam konsep pengkhususan hukum.



Pembahasan Ketiga: Apakah Menyebutkan Sebagian Individu Umum yang Sesuai dalam Hukum Mengharuskan Pengkhususan?

Gambaran Masalah

Ketika datang hadis umum yang mensyaratkan pemberlakuan hukum pada beberapa hal, kemudian datang hadis khusus yang mensyaratkan pemberlakuan hukum tersebut hanya pada sebagian hal itu, apakah ini menunjukkan bahwa selainnya keluar dari hukum umum?

Contoh: Misalnya sabda Rasulullah ﷺ yang bersifat umum: "Jika kulit telah disamak, maka ia suci." Ini berlaku umum untuk setiap kulit yang belum disamak. Kemudian datang sabda khusus yang mencakup sebagian yang tercakup hadis umum tersebut, seperti sabdanya tentang kulit kambing Maimunah: "Mengapa kamu tidak mengambil kulitnya, menyamaknya, lalu memanfaatkannya?"

Apakah hadis kedua ini menjadi pembatas hadis pertama, sehingga yang suci hanya kulit binatang yang dapat dimakan dagingnya?

Pendapat Para Ulama

Menurut pendapat yang kuat: menyebutkan sebagian individu umum yang sesuai dalam hukum tidak mengharuskan pengkhususan. Hadis pertama tetap berlaku secara umum.

Ibnu Muflih menyandarkan pendapat ini kepada empat imam, merupakan mazhab Hanafi dan mayoritas ahli ushul. Pendapat ini dipilih oleh beberapa

ulama terkemuka seperti Al-Kalwadzani, Al-Asmandi, Al-Razi, Ibnu Al-Hajib, Al-Qarafi, Taj Al-Din Al-Subki.

Dalil-Dalil Pendukung:

1. Lafal umum menuntut keseluruhan, dan tidak dikhususkan kecuali yang bertentangan dengannya. Pengkhususan bergantung pada pertentangan, dan penyebutan sebagian yang sesuai hukum tidak bertentangan dengan keseluruhan.
2. Lafal khusus tidak bertentangan dengan lafal umum karena kesamaan hukumnya, sehingga keduanya dapat diamalkan. Keduanya menunjukkan bolehnya penyamakan.

Pendapat Alternatif

Ada pendapat yang mengatakan bahwa menyebutkan sebagian individu umum yang sesuai dalam hukum mengharuskan pengkhususan. Ini adalah pendapat Abu Tsaur.

Contoh Aplikatif

Perbedaan pendapat ini tampak misalnya ketika seorang wanita mengizinkan walinya untuk menikahkannya, kemudian mengizinkan seorang tertentu, apakah izin kedua membatalkan izin yang lain?

Menurut pendapat terkuat dalam tambahan kitab Al-Raudhah: Tidak.

Penerjemahan ini mempertahankan kedalaman akademis dan nuansa teologis dari teks asli dalam bahasa Arab, dengan fokus pada analisis ushul fiqh tentang pengkhususan hukum.



Pembahasan Keempat: Keumuman yang Diperkuat dengan "Kullu" (Setiap) dan Sejenisnya: Apakah Dapat Dikhususkan?

Para ahli ushul berbeda pendapat dalam masalah ini. Pendapat yang kuat adalah bahwa keumuman yang diperkuat dengan "kullu" (setiap) dan sejenisnya dapat dikhususkan, dan penegasan tidak menghilangkan kemungkinan pengkhususan.

Ini adalah pendapat sebagian ulama Maliki seperti Ibnu Rusyd, sebagian ulama Syafi'i seperti Al-Qaffal Al-Syasyi, Al-Mawardi, Al-Ruyani, Al-Amidi, dan

disahihkan oleh Al-Isnawi dan Al-Zarkasyi. Ini juga merupakan pendapat paling sahih menurut ulama Hanbali.

Dalil-Dalil:

1. Firman Allah: "Maka bersujudlah para malaikat semuanya" [Al-Hijr: 30-31], dengan pengecualian Iblis (jika dianggap pengecualian bersambung).

Al-Qaffal Al-Syasyi berkata: "Dibolehkan mengkhususkan yang diperkuat", dan memberi contoh ayat tersebut, sambil mengatakan "Penegasan tidak menghilangkan kemungkinan lafal, atau tidak akan masuk pengecualian."

2. Seandainya tidak dibolehkan, tentu tidak akan ada pengungkapan, yang terbukti dari firman Allah: "Demi kekuasaan-Mu, aku akan menyesatkan mereka semua, kecuali hamba-hamba-Mu yang ikhlas" [Shaad: 82-83].
3. Hadis: "Mereka semua ihram kecuali Abu Qatadah; karena dia tidak ihram."
4. Kemungkinan (pengkhususan) tetap ada setelah penegasan sebagaimana sebelumnya, dan penegasan tidak menghilangkan kemungkinan ini.

Pendapat Alternatif

Ada pendapat yang mengatakan bahwa keumuman yang diperkuat dengan "kullu" tidak dapat dikhususkan, diriwayatkan oleh beberapa ulama.

Contoh Aplikatif

Jika seseorang berkata kepada istrinya: "Aku menceraikan kalian semua", atau kepada budaknya: "Aku memerdekakan kalian semua", namun berniat mengeluarkan sebagian:

- Menurut pendapat yang kuat: tidak terjadi perceraian atau pembebasan untuk yang dikeluarkan.
- Menurut pendapat kedua: pengkhususan tidak berpengaruh apa-apa.

Ibnu Rajab menambahkan: Jika seseorang mengatakan "Semua istriku diceraikan kecuali si fulanah", maka sama dengan mengatakan "Setiap istriku diceraikan kecuali si fulanah", dan pengecualian ini sah.

Penerjemahan ini mempertahankan kedalaman akademis dan nuansa teologis dari teks asli dalam bahasa Arab, dengan fokus pada analisis ushul fiqh tentang pengkhususan hukum.



Pendahuluan: Definisi Spesifikator (Pengkhususan) Terpisah

Spesifikator Terpisah adalah sesuatu yang berdiri sendiri, yakni tidak terkait dengan pembicaraan lain.

Masalah Pertama: Spesifikasi dengan Al-Quran

Lihat Juga Tautan Singkat

Mayoritas ahli ilmu membolehkan spesifikasi kitab (Al-Quran) dengan kitab itu sendiri. Hal ini dikarenakan jika terdapat dua teks dari kitab, salah satunya bersifat umum dan yang lain khusus, dan tidak memungkinkan untuk menggabungkan kedua hukumnya, maka:

- Jika menggunakan teks umum, akan mengakibatkan pembatalan dalil khusus secara mutlak.
- Namun, jika menggunakan teks khusus, tidak akan membatalkan teks umum secara mutlak, karena masih memungkinkan untuk menggunakannya pada hal-hal di luar teks khusus tersebut.

Oleh karena itu, menggunakan teks khusus lebih diutamakan.

Contoh Spesifikasi dengan Al-Quran:

Firman Allah SWT: "Wanita-wanita yang diceraikan hendaklah menunggu selama tiga kali quru'" (QS. Al-Baqarah: 228), yang bersifat umum untuk wanita hamil dan yang tidak hamil.

Kemudian Allah mengkhususkan bagi wanita hamil dengan firman-Nya: "Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka adalah sampai mereka melahirkan kandungannya" (QS. At-Thalaq: 4).

Demikian pula Allah mengkhususkan bagi wanita yang diceraikan sebelum digauli dengan firman-Nya: "Maka tidak ada iddah atas mereka yang dapat kamu hitung" (QS. Al-Ahzab: 49).

Safiyuddin al-Hindi berkata: "Kejadian (praktik) adalah bukti kebolehan dan tambahan (penjelasan)."



Masalah Kedua: Spesifikasi dengan Sunnah

Jika Sunnah bersifat mutawatir (diriwayatkan oleh sejumlah besar perawi), maka dibolehkan untuk meng-khusus-kan keumuman dengan sunnah tersebut. Hal ini berlaku baik:

- Keumuman ada dalam Al-Quran atau Sunnah
- Keumuman yang di-khusus-kan ada dalam Sunnah dan diriwayatkan secara mutawatir atau ahad

Alasannya, Sunnah mutawatir sama seperti kitab (Al-Quran) dalam memberikan pengetahuan. Jika dibolehkan meng-khusus-kan kitab dengan kitab, maka dibolehkan pula dengan Sunnah mutawatir.

Spesifikasi dengan Hadits Ahad

Hadits ahad terbagi dua:

1. **Hadits yang Disepakati Umat:** Contohnya sabda Nabi SAW:
 - "Tidak ada wasiat bagi ahli waris"
 - Larangan menggabungkan seorang wanita dengan bibi atau khalahnya

Hadits jenis ini dapat meng-khusus-kan keumuman dan dianggap setara dengan Sunnah mutawatir karena adanya ijmak (kesepakatan) ulama atas hukumnya.

2. **Hadits Ahad Lainnya:**
 - Dibolehkan menurut Malikiyah, Syafi'iyah, dan lainnya
 - Menurut Hanafiyah: tidak boleh meng-khusus-kan Al-Quran atau Sunnah mutawatir kecuali dengan dalil qath'i (pasti)
 - Sebagian ulama usul berpendapat tidak boleh mutlak

Contoh Spesifikasi Al-Quran dengan Sunnah Shahihah:

1. Firman Allah: "Bagi kalian separuh harta peninggalan istri-istri kalian" (QS. An-Nisa: 12)
 - Di-khusus-kan dengan sabda Nabi: "Muslim tidak mewarisi kafir, dan kafir tidak mewarisi muslim"

2. Firman Allah: "Nikahilah wanita-wanita yang kalian senangi" (QS. An-Nisa: 3)
 - Di-khusus-kan dengan sabda Nabi: "Jangan nikahi seorang wanita bersamaan dengan bibi atau khalahnya"
3. Firman Allah tentang wasiat: "Diwajibkan atas kalian ketika salah seorang di antara kalian mendekati kematian, jika meninggalkan harta, berwasiat untuk kedua orang tua dan kerabat" (QS. Al-Baqarah: 180)
 - Di-khusus-kan dengan sabda Nabi: "Tidak ada wasiat bagi ahli waris"

Dan masih banyak contoh lainnya.



Masalah Ketiga: Spesifikasi dengan Perbuatan Nabi ﷺ

Jika Nabi ﷺ melakukan perbuatan yang bertentangan dengan keumuman perkataan yang berlaku bagi para mukallaf, apakah hal itu menjadi sebab untuk meng-khusus-kannya? Atau jika dia melarang sesuatu dengan lafaz umum, kemudian sebagian dari larangan itu dilakukan, apakah hal itu meng-khusus-kan larangan tersebut, atau perbuatan itu khusus baginya SAW?

Ibnu Barhan berkata: "Masalah ini adalah cabang dari masalah perbuatan Rasulullah ﷺ. Barangsiapa menjadikan perbuatan Rasulullah ﷺ sebagai hujjah, maka dia akan meng-khusus-kan keumuman dengannya. Dan barangsiapa tidak menjadikannya sebagai hujjah, maka dia tidak akan memandang spesifikasi dengannya sebagai sesuatu yang dibolehkan."

Contoh spesifikasi dengan perbuatan Rasul SAW: Pengkhususan firman Allah dalam masalah haid: "Dan jangan mendekati mereka hingga mereka suci" [Al-Baqarah: 222] dengan kenyataan bahwa beliau ﷺ pernah menyentuh wanita haid di luar farji dengan menggunakan selimut, sebagaimana diriwayatkan Aisyah RA, dia berkata: "Beliau memerintahkanku untuk berselimut, kemudian menyentuhku saat aku sedang haid." Sesungguhnya ayat tersebut menghendaki keumuman larangan mendekati pada farji dan selainnya, dan perbuatan beliau ﷺ meng-khusus-kan larangan pada farji dan membolehkan sentuhan selain farji.

Para usuliyun telah berbeda pendapat dalam masalah ini, dan yang paling kuat (rajih) adalah dibolehkannya spesifikasi dengan perbuatan Nabi ﷺ. Hal ini diriwayatkan dari Ahmad bin Hanbal, dan merupakan pendapat mayoritas Hanafiyah, mayoritas Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, dan merupakan madzhab mayoritas usuliyun dari pengikut empat imam dan selainnya, yang dipilih oleh Qadhi Abu Ya'la, Al-Bajiy, Asy-Syirazi, Al-Abiyariy, dan Ibnu Al-Hajib.

Dalil-dalil:

1- Penggunaan rajam (hukuman rajam) Nabi ﷺ, yang menunjukkan pengkhususan ayat cambuk pada para perjaka, yang dimaksud adalah pengkhususan keumuman firman Allah: "Pezina perempuan dan pezina laki-laki, cambuklah masing-masing seratus kali" [An-Nur: 2] dengan rajamnya Nabi ﷺ terhadap Ma'iz dan meninggalkan hukuman cambuknya. Penjelasan: Firman Allah "Pezina perempuan dan pezina laki-laki, cambuklah masing-masing seratus kali" bersifat umum pada pezina yang sudah menikah dan yang belum menikah. Ketika Nabi ﷺ merajam Ma'iz dan meninggalkan cambuknya, hal itu menunjukkan bahwa hukuman cambuk khusus bagi perjaka, bukan bagi pezina yang sudah menikah. Maka ini adalah pengkhususan teks umum dengan perbuatan Nabi ﷺ, atau dengan makna perbuatannya, yaitu meninggalkan cambuk.

2- Keumuman firman Allah: "Sesungguhnya telah ada pada diri Rasulullah suri teladan yang baik" [Al-Ahzab: 21], dan keumuman firman Allah: "Maka berimanlah kepada Allah dan Rasul-Nya, Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kalimat-Nya, dan ikutilah dia, supaya kamu mendapat petunjuk" [Al-A'raf: 158]. Segi dalilnya: Bahwa Allah memerintahkan untuk mengikuti Nabi ﷺ dan meneladaninya, maka wajib untuk meneladaninya dalam perbuatannya, dan meninggalkan keumuman dengannya.

3- Bahwa perbuatan Rasulullah ﷺ adalah dalil yang diamalkan, dan ia lebih khusus daripada lafaz, maka ia didahulukan atas lafaz umum. Sebab apabila dua dalil bertentangan, dan salah satu dari keduanya menegaskan hukum, sedangkan yang lain menangkapnya secara zahir, maka yang menegaskan lebih utama. Hal itu karena perbuatan adalah salah satu jenis penjelasan, maka dibolehkan meng-khusus-kan keumuman dengannya seperti perkataan. Dan karena dalil-dalil datang untuk diamalkan, dan pengkhususan dengan perbuatan di dalamnya terkumpul dalil-dalil dan pengamalan, maka hal itu

lebih utama daripada mengamalkan sebagiannya dan meninggalkan sebagian yang lain.

Dikatakan: Tidak dibolehkan spesifikasi dengan perbuatan Rasul ﷺ, akan tetapi perbuatan itu khusus baginya, dan perkataan umum ditujukan kepada umatnya. Ini adalah pendapat sebagian Syafi'iyah dan Al-Karkhi dari kalangan Hanafiyah.

Dan dikatakan dengan rincian antara tidak tampaknya perbuatan itu dari kekhususannya, maka dikhususkan keumuman dengannya. Namun jika sudah terkenal bahwa perbuatan itu dari kekhususannya, maka tidak dikhususkan keumuman dengannya. Ilkiya At-Thabari berkata: "Inilah yang paling shahih." Dia berkata: "Karena itulah Syafi'i membawa pernikahan Maimunah, saat beliau sedang ihram, sebagai sesuatu yang khusus baginya SAW."

Dan dikatakan: dengan sikap berhenti (tawaqquf). Dan ini adalah pilihan Al-Amidi.

Contoh-contoh Penerapan Masalah:

Buah perbedaan pendapat dalam masalah ini tampak dalam beberapa cabang fikih, di antaranya:

Larangan Nabi ﷺ terhadap menghadap kiblat dan membelakanginya saat buang air, kemudian terbukti bahwa beliau pernah melakukannya.

Beliau bersabda: "Jika kalian hendak buang air besar, jangan menghadap kiblat dan jangan membelakanginya dengan kencing atau hajat besar, tetapi arahkan ke timur atau barat."

Dari Abdullah bin Umar RA, dia berkata: "Suatu hari aku naik ke atas atap rumah kami, lalu melihat Rasulullah ﷺ di atas dua batu bata, menghadap Baitul Maqdis untuk buang air."

Apa yang dilihat Ibnu Umar terjadi di Madinah, sehingga Nabi ﷺ saat itu membelakangi kiblat.

Maka dikhususkan larangan umum bagi mereka yang berada di padang terbuka, tidak bagi mereka yang berada di dalam bangunan.



Masalah Keempat: Spesifikasi dengan Pengakuan (At-Taqrir)

Jika datang suatu lafaz umum, kemudian terdapat seseorang yang mengatakan perkataan atau melakukan perbuatan yang bertentangan dengan konsekuensi lafaz umum tersebut di hadapan Rasulullah ﷺ, dan beliau tidak mengingkarinya, maka apakah ketidakingkaran beliau ﷺ terhadap pelaku tersebut dapat meng-khusus-kan lafaz umum atau tidak?

Para usuliyun berbeda pendapat dalam masalah ini, dan yang paling kuat (rajih) adalah: dibolehkannya spesifikasi dengan pengakuan (at-taqrir) secara mutlak. Barangsiapa melakukan sesuatu yang bertentangan dengan konsekuensi keumuman di hadapan Nabi ﷺ kemudian beliau tidak mengingkarinya, maka ketiadaan pengingkaran dari Rasul ﷺ adalah final dalam meng-khusus-kan lafaz umum.

Pendapat ini diriwayatkan dari Ahmad bin Hanbal, dan merupakan madzhab Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, dan diikuti mayoritas usuliyun. Berdasarkan ini, akan menjadi spesifikasi jika pelaku menyalahi satu individu dari individu-individu lafaz umum, dan akan menjadi nasakh (pembatalan) bukan spesifikasi jika menyalahi seluruh apa yang ditunjukkan lafaz umum.

Dalil-dalil:

1- Bahwa di antara kekhususan para nabi adalah mengubah kemungkaran secara mutlak, berbeda dengan selain mereka. Nabi ﷺ tidak pernah melihat kemungkaran kecuali mengubahnya. Maka jika beliau mendengar perkataan atau melihat perbuatan di hadapannya yang bertentangan dengan konsekuensi keumuman, atau hal itu sampai kepadanya dan beliau tidak mengingkarinya, maka hal itu menunjukkan kebolehan dan kehalalannya. Sebab, seandainya itu haram, niscaya beliau akan mengingkarinya, karena beliau tidak akan membiarkan kemungkaran.

Allah SWT menggambarkan sifatnya yang memerintahkan kebaikan dan melarang kemungkaran dalam firman-Nya: "Yang mengikuti Rasul, Nabi ummi yang mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil, yang memerintahkan mereka kepada yang ma'ruf dan melarang mereka dari yang munkar" [Al-A'raf: 157], dan menggambarkannya sebagai pembawa kabar gembira dan peringatan dalam firman-Nya: "Sesungguhnya Kami mengutusmu dengan

kebenaran sebagai pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan" [Al-Baqarah: 119].

2- Bahwa spesifikasi keumuman dengan pengakuan di dalamnya terdapat pengamalan terhadap dua dalil. Sebab diamnya Nabi ﷺ adalah dalil kebolehan perbuatan, karena diketahui dari kebiasaannya bahwa seandainya tidak boleh, niscaya beliau tidak akan diam dari mengingkarinya.

3- Bahwa pengakuan Nabi ﷺ adalah hujjah, dan ia merupakan hujjah khusus, maka ia didahulukan atas hujjah umum.

Ada yang berpendapat: dibolehkan spesifikasi dengan pengakuan jika bersamaan dengan disebutkannya lafaz umum. Namun jika pengakuan terjadi setelah berlakunya lafaz umum, maka hal itu dianggap nasakh (pembatalan) bukan spesifikasi. Ini adalah pendapat Hanafiyah dan sebagian Syafi'iyah.

Ada pula yang berpendapat: tidak dibolehkan spesifikasi dengan pengakuan secara mutlak. Ini adalah pendapat sebagian usuliyun, dan Al-Amidi menyandarkannya kepada kelompok yang menyimpang.

Contoh-Contoh Penerapan Masalah:

1- Tidak Batalnya Wudhu Karena Tidur dalam Posisi Duduk:

Telah datang dalil-dalil umum tentang batalnya wudhu karena tidur, di antaranya:

Firman Allah: "Wahai orang-orang yang beriman, apabila kalian hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah wajah-wajah kalian..." [Al-Maidah: 6]

Asy-Syafi'i berkata: "Aku mendengar orang yang aku percayai ilmunya tentang Al-Quran berpendapat bahwa ayat ini turun untuk orang-orang yang bangun dari tidur."

Dan hadits Shafwan bin Assal: "Rasulullah ﷺ memerintahkan kami jika sedang bepergian untuk tidak melepas khuf selama tiga hari tiga malam, kecuali karena junub, namun boleh karena buang air besar, kencing, dan tidur."

Ibnu Hazm berkata: "Beliau ﷺ membuat umum setiap tidur, tidak mengkhususkan antara sedikit atau banyak, atau keadaan tertentu, dan menyamakannya dengan buang air besar dan kencing."

Para fuqaha berbeda pendapat tentang batalnya wudhu karena tidur. Yang paling kuat: jika seseorang tidur dalam posisi duduk dengan meletakkan pantatnya di tanah, maka wudhunya tidak batal. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i dan madzhab Syafi'iyah.

Hal ini berdasarkan bahwa lafaz umum di sini dikhususkan dengan pengakuan Nabi ﷺ tentang tidak batalnya wudhu bagi yang tidur dalam posisi duduk.

Terbukti bahwa sebagian sahabat tidur di masjid sampai kepala mereka bergoyang, kemudian shalat tanpa berwudhu. Dari Anas bin Malik: "Shalat akan didirikan sedang Nabi ﷺ masih berbincang dengan seseorang, hingga para sahabatnya tertidur, kemudian beliau datang dan shalat bersama mereka."

Ibnu Rusyd berkata: "Asy-Syafi'i membawanya pada pengecualian posisi duduk saja, karena telah shahih dari sahabat bahwa mereka tidur dalam posisi duduk tanpa berwudhu, kemudian shalat."

Ada pendapat lain: tidur panjang dan berat membatalkan wudhu dalam kondisi apa pun. Ini pendapat Malik dan salah satu riwayat dari Ahmad.

2- Mengqadha Dua Rakaat Subuh Setelah Fardhu Sebelum Terbit Matahari:

Telah datang larangan umum shalat setelah shalat Subuh hingga terbit matahari, dari Abu Hurairah: Rasulullah ﷺ melarang shalat setelah Ashar hingga terbenam matahari, dan shalat setelah Subuh hingga terbit matahari.

Para fuqaha berbeda pendapat. Sebagian berpendapat boleh mengqadha dua rakaat setelah fardhu sebelum terbit matahari. Ini pendapat Asy-Syafi'i dan sebagian Hanabilah.

Berdasarkan bahwa keumuman ini dikhususkan dengan pengakuan Nabi ﷺ terhadap yang mengqadha dua rakaat Subuh.

Dari Qais bin Amr: Nabi ﷺ melihat seseorang shalat dua rakaat setelah Subuh, bertanya: "Shalat Subuh dua kali?" Orang itu menjawab: "Aku belum shalat dua rakaat sebelumnya, jadi aku shalat sekarang." Rasulullah ﷺ pun diam.

Karena Nabi ﷺ melihat yang shalat dua rakaat setelah Subuh dan mengakuinya, maka mengkhususkan larangannya.

Ada pendapat lain: mengqadha setelah terbit matahari dengan mengambil keumuman. Ini pendapat Malik, salah satu riwayat Ahmad, dan madzhab Hanafiyah, Malikiyah, serta mayoritas Hanabilah.



Cabang Kedua: Spesifikasi dengan Ijmak

Dibolehkan meng-khusus-kan keumuman dengan ijmak, dan ini berbeda dengan nasakh (pembatalan) dengan ijmak yang tidak dibolehkan. Hal ini karena:

- Ijmak hanya terjadi setelah wafatnya Nabi SAW
- Setelah wafatnya Nabi, nasakh terputus sehingga tidak sah untuk dinasakh
- Spesifikasi berbeda, karena berkaitan dengan lafaz yang memiliki dalil untuk mengeluarkan yang tidak dimaksud

Jika ijmak terjadi pada spesifikasi, maka diketahui bahwa ini adalah lafaz umum yang dimaksud adalah khusus. Nasakh dengan ijmak dapat dibayangkan, misalnya jika umat Islam sepakat meninggalkan suatu berita, maka ini menunjukkan bahwa berita tersebut telah dinasakh.

Ibnu As-Subki berkata: "Makna pernyataan kami: 'Dibolehkan spesifikasi kitab dengan ijmak' adalah mereka sepakat meng-khusus-kan umum dengan dalil lain. Penyebab spesifikasi adalah sandaran ijmak, kemudian wajib bagi yang datang setelahnya untuk mengikuti, meskipun mereka tidak mengetahui penyebab spesifikasi."

Dalil-dalil:

1- Ijmak adalah hujjah yang pasti. Jika dibolehkan spesifikasi dengan dalil yang bersifat prasangka (seperti hadits ahad dan qiyas), maka dengan dalil pasti lebih utama.

2- Ijmak bersifat final, sedangkan lafaz umum masih mengandung kemungkinan. Kesepakatan mereka atas hukum dalam sebagian contoh umum yang bertentangan dengan konsekuensi keumuman tidak akan terjadi kecuali karena dalil pasti.

3- Contoh kejadian:

a- Firman Allah: "Pezina perempuan dan pezina laki-laki, cambuklah masing-masing seratus kali" [An-Nur: 2]

- Dikhususkan untuk budak perempuan dengan cambuk lima puluh, berdasarkan ijmak umat

b- Ayat tentang tuduhan zina: "Mereka yang menuduh wanita muhsan kemudian tidak mendatangkan empat saksi, maka cambuklah mereka delapan puluh kali" [An-Nur: 4]

- Dikhususkan oleh ijmak bahwa budak laki-laki dicambuk setengahnya

c- Firman Allah: "Wahai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk shalat Jumat, maka segeralah kalian kepada mengingat Allah" [Al-Jumu'ah: 9]

- Dikhususkan oleh ijmak bahwa Jumat tidak wajib bagi budak dan wanita



Cabang Ketiga: Spesifikasi dengan Qiyas

Jika datang teks umum dalam kitab Allah atau Sunnah Rasul-Nya, kemudian ditemukan qiyas shahih yang bertentangan dengan hukum umum pada sebagian individunya, maka apakah qiyas didahulukan atas teks umum, atau qiyas ditinggalkan menghadapi teks umum? Para usuliyun berbeda pendapat dalam hal ini.

Hal-hal yang perlu diperhatikan:

Pertama: Perbedaan pendapat dalam masalah ini dibangun atas pendapat tentang keumuman, maka siapa yang mengingkarinya maka dia di luar wilayah perselisihan.

Kedua: Barangsiapa yang menyatakan keumuman dan membatalkan qiyas dalam hukum, maka dia telah menyatakan tidak bolehnya spesifikasi keumuman dengannya; karena ia bukan dalil jika terpisah dari umum, apalagi jika menghadapinya dan mencegah penggunaannya.

Ketiga: Jika qiyas bersifat qath'i (pasti), maka tidak ada perbedaan pendapat tentang bolehnya meng-khusus-kan keumuman dengannya menurut yang mengakuinya. Qiyas qath'i adalah qiyas yang illat (alasan hukumnya) benar-

benar terbukti, atau dipastikan ada pada cabang, dan tidak ada perbedaan antara pokok dan cabang.

Keempat: Perbedaan pendapat hanya terjadi dalam spesifikasi dengan qiyas zhanni (prasangka). Masalah ini dibangun atas perbedaan usuliyun tentang petunjuk umum: apakah bersifat pasti atau prasangka?

Mayoritas yang mengatakan petunjuk umum bersifat prasangka, mereka cenderung membolehkan spesifikasi umum dari kitab dan sunnah dengan dalil prasangka, seperti hadits ahad dan qiyas yang illat-nya terbukti dengan nash atau qiyas.

Adapun Hanafiyah yang mengatakan umum bersifat pasti, mereka berpendapat tidak boleh meng-khusus-kan umum dengan dalil prasangka; karena umum dari Al-Quran dan Sunnah mutawatir pasti dalam penetapan dan petunjuknya, sedangkan sesuatu yang pasti tidak sah dikhususkan dengan yang prasangka. Bagi mereka, spesifikasi adalah perubahan, dan perubahan yang pasti tidak bisa dilakukan dengan yang prasangka. Spesifikasi mengandung pertentangan, dan yang prasangka tidak bisa bertentangan dengan yang pasti.

Yang Paling Kuat: Dibolehkannya meng-khusus-kan umum kitab dan sunnah dengan qiyas mutlak. Ini diriwayatkan dari Malik, Syafi'i, satu riwayat dari Ahmad, dan merupakan madzhab mayoritas Malikiyah, Syafi'iyah, dan pendapat mayoritas Hanabilah.

Dalil-dalil:

1- Spesifikasi umum dengan qiyas telah terjadi, di antaranya:

- Ayat had zina umum: "Pezina perempuan dan laki-laki, cambuklah masing-masing seratus kali"
- Dikhususkan budak perempuan dengan setengah had
- Kemudian qiyas dibuat untuk budak laki-laki, sehingga had-nya lima puluh cambukan
- Sebagian ayat dikhususkan dengan kitab, sebagian dengan qiyas

2- Para sahabat telah meng-khusus-kan umum dengan qiyas. Mereka berbeda pendapat dalam warisan kakek dengan saudara:

- Sebagian menjadikannya lebih utama dari saudara laki-laki dan perempuan dengan qiyas pada ayah
- Sebagian membagi antara kakek dan saudara, bagi laki-laki seperti bagian dua perempuan
- Mereka mengkhususkan ayat, tidak memberikan saudara laki-laki seluruh harta saudara perempuan, dan tidak memberikan saudara perempuan separuh harta jika ada kakek

3- Dari Abu Hurairah RA, dia berkata: "Ketika Rasulullah ﷺ wafat, dan Abu Bakar RA (menjadi khalifah), dan sebagian orang Arab murtad, Umar RA berkata: 'Bagaimana kau memerangi manusia, padahal Rasulullah ﷺ bersabda: "Aku diperintahkan memerangi manusia sampai mereka mengatakan: Tiada tuhan selain Allah. Barangsiapa mengucapkannya, maka ia telah melindungi dariku hartanya dan jiwanya kecuali dengan haknya, dan perhitungannya adalah pada Allah"?'"

Umar berkata: 'Demi Allah, aku akan memerangi orang yang memisahkan antara shalat dan zakat. Sesungguhnya zakat adalah hak harta. Demi Allah, seandainya mereka menahan dariku seekor anak kambing yang dahulu mereka bayarkan kepada Rasulullah ﷺ, niscaya aku akan memerangi mereka karena menahan zakat itu.'"

Umar RA berkata: "Demi Allah, tidak lain karena Allah telah melapangkan dada Abu Bakar, maka aku pun menyadari bahwa itu adalah kebenaran."

Al-Khatthabi menjelaskan dalilnya dengan berkata: "Ini dari Umar RA adalah berpegang pada zahir perkataan sebelum melihat akhirnya dan mempertimbangkan syarat-syaratnya. Abu Bakar berkata: 'Sesungguhnya zakat adalah hak harta', maksudnya bahwa ketetapan yang mengandung perlindungan darah dan harta bergantung pada terpenuhinya syarat-syaratnya. Hukum yang bergantung pada dua syarat tidak wajib dengan salah satunya sementara yang lain tidak ada. Kemudian dia mengqiyaskannya dengan shalat dan mengembalikan zakat kepadanya. Di dalam perkataannya itu terdapat dalil bahwa perang melawan orang yang enggan shalat adalah ijmak dari pendapat para sahabat. Karena itu dia mengembalikan yang diperselisihkan kepada yang disepakati. Sehingga dalam kasus ini terkumpul

argumentasi Umar dengan keumuman, dan Abu Bakar dengan qiyas, dan itu menunjukkan bahwa keumuman dapat dikhususkan dengan qiyas."

4- Bahwa qiyas adalah dalil yang menafikan sebagian yang tercakup keumuman dengan tegas, maka wajib dikhususkan dengannya seperti lafaz khusus. Hal ini menunjukkan bahwa makna illat adalah makna ungkapan. Jika ungkapan khusus dapat mengkhususkan keumuman, maka demikian pula maknanya.

5- Bahwa spesifikasi keumuman dengan qiyas di dalamnya terdapat penggabungan dua dalil dalam pengamalan. Yaitu jika kita mengkhususkan keumuman dengan qiyas, maka kita telah mengamalkan keumuman dan qiyas secara bersamaan. Namun jika kita tidak meng-khusus-kan keumuman dengan qiyas, maka kita telah menghentikan qiyas. Mengamalkan dua dalil meskipun sebagian adalah lebih utama daripada mengamalkan salah satunya dan menggugurkan yang lain.

Qiyas adalah dalil syar'i, dan keumuman adalah dalil syar'i, dan keduanya telah bertentangan. Maka baik kita mengamalkan keduanya sehingga kontradiksi berkumpul, atau tidak mengamalkan keduanya sehingga kontradiksi terangkat, atau mendahulukan umum atas khusus - yang ini mustahil. Karena dalil umum terhadap khusus lebih lemah daripada dalil khusus terhadap khususnya sendiri. Karena boleh menggunakan umum tanpa maksud khusus, sedangkan khusus tidak boleh digunakan tanpa maksud khususnya. Yang lemah tidak didahulukan atas yang kuat, maka wajib mendahulukan khusus atasnya, yang ini adalah yang dikehendaki.

6- Bahwa qiyas adalah dalil syar'i yang diamalkan, maka wajib dibolehkan spesifikasi dengan qiyas seperti halnya hadits ahad dan kitab.

Ada yang mengatakan: tidak boleh meng-khusus-kan keumuman kitab dan sunnah dengan qiyas secara mutlak. Ini adalah riwayat dari Ahmad, pendapat sebagian Syafi'iyah, dan sebagian Hanabilah.

Ada yang mengatakan: apa yang dari keumuman kitab atau sunnah yang jelas maknanya, terang maksudnya, tidak membutuhkan penjelasan, yang tidak ditetapkan kekhususannya dengan kesepakatan, maka tidak boleh dikhususkan dengan qiyas.

Apa yang jelas dalam Al-Quran atau Sunnah yang telah disepakati kekhususannya, atau dalam lafal terdapat kemungkinan makna, atau para salaf berbeda pendapat tentang maknanya, dan mereka membolehkan perbedaan pendapat di dalamnya, dan meninggalkan yang zahir (tekstual) dengan ijtihad, atau lafal itu sendiri bersifat global dan membutuhkan penjelasan; maka dibolehkan mengkhususkannya dengan qiyas (analogi).

Makna pernyataan ini adalah: bahwa yang umum yang tidak terbukti kekhususannya sejak awal tidak dibolehkan untuk dikhususkan dengan qiyas. Adapun yang umum yang telah terbukti kekhususannya sebelumnya secara pasti; maka dibolehkan dikhususkan dengan qiyas.

Ini diriwayatkan dari Abu Hanifah, dan demikianlah pendapat para pengikut Hanafi. Di antara contoh pengkhususan yang umum dengan qiyas adalah sabda Nabi saw: "Jangan menjual sesuatu yang tidak kamu miliki". Di dalamnya terdapat larangan umum menjual sesuatu yang tidak dimiliki seseorang, namun keumuman ini dikecualikan dengan jual beli salam - yaitu menjual sesuatu yang terdeskripsikan dengan ditangguhkan dengan harga yang dibayar di muka - yang merupakan jual beli sesuatu yang tidak dimiliki, berdasarkan sabda Nabi saw: "Barangsiapa yang memberi modal dalam sesuatu, maka dengan takaran yang diketahui, timbangan yang diketahui, hingga waktu yang diketahui".

Abu Hanifah telah mengkhususkan yang umum ini dengan qiyas, dengan membolehkan jual beli properti sebelum diterima; dengan qiyas pada salam karena adanya kebutuhan.

Ada yang mengatakan: jika qiyas itu jelas maka dibolehkan pengkhususan dengannya, namun jika samar maka tidak. Ini adalah pendapat sebagian pengikut Syafi'i dan sebagian pengikut Hanbali, dengan perbedaan mereka dalam menafsirkan qiyas yang jelas dan samar.

Ada yang mengatakan: jika illat (alasan hukum) dalam qiyas itu tersurat atau disepakati maka dibolehkan mengkhususkan keumuman dengannya, jika tidak maka tidak. Ini adalah pendapat Al-Amidi.

Ada yang mengatakan: jika qiyas dan yang umum berbeda dalam praduga, maka yang lebih kuat dimenangkan. Yang umum dimenangkan karena kejelasan maksud pengumuman di dalamnya, dan qiyas yang bertentangan

dengannya menjadi qiyas perumpamaan. Qiyas dimenangkan sebaliknya. Jika keduanya seimbang, maka dihentikan. Ini adalah pendapat sebagian ahli ushul, seperti Al-Ghazali dan Al-Abiyari, dan dinilai shahih oleh Ibnu At-Tilmisani. Al-Qarafi berkata: "Ini adalah madzhab yang bagus", dan Ibnu Daqiq Al-'Id berkata: "Ini adalah madzhab yang baik".

Ada yang berpendapat untuk menghentikan pada bagian yang bertentangan, dan kembali kepada dalil lain selain keduanya. Ini adalah pendapat sebagian ahli ushul, seperti Al-Baqillani dan Imam Al-Haramain.

Contoh-Contoh Penerapan Masalah:

Buah perbedaan pendapat dalam masalah ini tampak dalam beberapa cabang fikih, di antaranya:

1- Pelaku Pembunuhan terhadap Jiwa, Apakah Dilindungi dengan Berlindung di Tanah Suci?

Para fuqaha berbeda pendapat tentang pelaku pembunuhan di luar tanah suci, kemudian berlindung di tanah suci, apakah hukuman akan dijalankan terhadapnya di dalam tanah suci?

Yang rajih (unggul) adalah bahwa siapa pun yang telah wajib dikenakan hukuman had (hukuman had) karena membunuh, kemudian berlindung di tanah suci, maka hukuman akan dijalankan terhadapnya. Ini berdasarkan qiyas (analogi) dengan pelaku pembunuhan di dalam tanah suci, di mana pembunuhannya diperbolehkan; berdasarkan firman Allah: "Dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidil Haram hingga mereka memerangi kamu di dalamnya. Jika mereka memerangi kamu, maka bunuhlah mereka." (QS. Al-Baqarah: 191). Ini adalah pendapat mayoritas fuqaha.

Ada yang berpendapat: hukuman tidak dijalankan terhadapnya di dalam tanah suci, tetapi dia akan dipaksa keluar dengan tidak diberi makan, minum, diperlakukan, dan diajak bicara, hingga ketika dia keluar, hukuman baru dijalankan. Ini adalah pendapat para pengikut Hanafi.

Mereka berargumen dengan keumuman firman Allah: "Barangsiapa memasukinya, maka dia aman." (QS. Ali Imran: 97)

Mayoritas fuqaha mengkhususkan keumuman nash ini dengan qiyas, karena adanya sebab untuk melaksanakan hukuman, dan jauhnya kemungkinan penghalang; karena tidak ada kesesuaian antara berlindung di tanah suci

dengan menggugurkan hak-hak manusia yang dibangun atas sifat kikir dan kesempitan. Bagaimana mungkin hal ini tidak dihapuskan ketika pembunuhan dilakukan di tanah suci atau dalam kasus perampasan jalan?!

2- Hukum Makmum yang Tertinggal dalam Shalat Jenazah

Para fuqaha sepakat bahwa siapa pun yang tertinggal sebagian takbir, maka dia akan menqadha (mengganti) apa yang tertinggal dari takbir tersebut.

Mereka berdalil dengan keumuman sabda Nabi saw: "Apa yang kamu dapatkan, maka shalatlah, dan apa yang terlewat, maka sempurnakanlah."

Mereka berbeda pendapat tentang doa di antara takbir yang diqadha:

Pendapat Pertama: Dia berdoa di antara takbir yang diqadha. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, dan satu pendapat dari Syafi'i, yang disahihkan oleh Ar-Rafi'i.

Pendapat Kedua: Dia menqadha takbir secara berurutan tanpa doa. Ini adalah pendapat para pengikut Hanafi, Malik, dan satu pendapat dari Syafi'i.

Siapa yang melihat bahwa keumuman hadits ini mencakup takbir dan doa, maka dia berkata: menqadha takbir dan apa yang tertinggal dari doa.

Siapa yang mengeluarkan doa dari itu; karena doa tidak dibatasi waktu, maka dia berkata: hanya menqadha takbir saja; karena hanya takbir yang dibatasi waktu. Jadi, pengkhususan doa dari keumuman itu adalah dari bab pengkhususan yang umum dengan qiyas.

Abu Hanifah mengambil keumuman, sedangkan yang lain mengambil kekhususan.



Cabang Keempat: Pengkhususan dengan Mahfum (Pemahaman Tersirat)

Mahfum terbagi menjadi dua bagian: mahfum muwafaqah (pemahaman selaras) dan mahfum mukhalafah (pemahaman berlawanan).

Pertama: Pengkhususan Keumuman dengan Mahfum Muwafaqah

Mahfum muwafaqah - yaitu petunjuk lafal tentang penetapan hukum yang tersurat untuk yang tidak tersurat secara selaras - mengkhususkan keumuman dari Kitab dan Sunnah.

Contohnya: Jika seseorang berkata, "Setiap orang yang masuk ke rumahku, pukullah dia", kemudian berkata, "Jika Zaid masuk ke rumahku, jangan katakan padanya 'uff'"; maka hal ini menunjukkan pengharaman memukul Zaid dan mengeluarkannya dari keumuman, dengan melihat mahfum muwafaqah dan maksud pembicaraan untuk mencegah menyakiti Zaid. Baik dikatakan bahwa pengharaman pemukulan diambil dari petunjuk lafal atau dari qiyas yang jelas.

Dalil-Dalil:

1. Kesepakatan para ahli ushul tentang hal ini. Di antara mereka yang meriwayatkan kesepakatan adalah Al-Amidi dan Shafiyuddin Al-Hindi.
2. Bahwa mahfum muwafaqah adalah dalil syar'i yang bersifat khusus dalam konteksnya, sedangkan yang umum juga dalil syar'i. Maka jika kedua dalil bertentangan, kita mengamalkan yang khusus untuk mengumpulkan kedua dalil. Tidaklah samar bahwa mengumpulkan kedua dalil, walau sebagian, lebih utama daripada mengamalkan zahir salah satu dalil dan membatalkan pokok dalil lainnya; karena hal itu berarti mengabaikan dalil yang telah ditetapkan.
3. Bahwa mahfum muwafaqah memiliki petunjuk yang lebih kuat daripada yang tersurat tentang penetapan hukum; karena hukum di dalamnya lebih pantas untuk ditetapkan, dan menafikannya sementara hukum yang tersurat ditetapkan akan bertentangan dengan tujuan dalam kebanyakan kasus.

Misalnya firman Allah: "Maka janganlah kamu mengatakan kepada keduanya 'uff'" (QS. Al-Isra: 23). Petunjuk di dalamnya tentang pengharaman memukul kedua orang tua lebih kuat daripada petunjuk lafal tersurat tentang pengharaman mengucapkan kata "uff" kepada mereka; karena gangguan yang ada dalam memukul kedua orang tua lebih kuat daripada gangguan yang ada dalam mengucapkan kata "uff", sehingga pengharamannya lebih utama.

Contoh-Contoh Penerapan Masalah:

Pengkhususan sabda Nabi saw: "Menunda pembayaran utang oleh orang yang mampu adalah kezaliman yang menghalalkan kehormatannya dan hukumannya", dimana "menunda" berarti menunda-nunda, dan yang

dimaksud dengan "menghalalkan kehormatan" adalah ketika kreditor berkata: "Dia telah berbuat zalim kepadaku", dan "hukumannya" adalah pemenjaraan.

Dari hadits ini dikecualikan kedua orang tua dengan mahfum muwafaqah dalam firman Allah: "Maka jangan kamu mengatakan kepada keduanya 'uff'" (QS. Al-Isra: 23), yang berarti bahwa tidak boleh menyakiti keduanya dengan pemenjaraan atau yang lainnya; sehingga orang tua tidak dipenjara karena utang anaknya, bahkan menurut mayoritas ulama, dia tidak boleh dituntut untuk membayarnya.

Kedua: Pengkhususan Keumuman dengan Mahfum Mukhalafah

Para ahli ushul berbeda pendapat tentang mahfum mukhalafah, yaitu petunjuk lafal tentang penetapan hukum bagi yang tidak tersurat yang bertentangan dengan apa yang ditunjukkan oleh yang tersurat: apakah mengkhususkan yang umum dari Kitab dan Sunnah atau tidak.

Yang rajih (unggul): Bahwa mahfum mukhalafah mengkhususkan yang umum dari Kitab dan Sunnah. Ini diriwayatkan dari Syafi'i dan Ahmad, dan merupakan madzhab mayoritas Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah.

Dalil-Dalil:

1- Bahwa mahfum mukhalafah keluar dari jalur yang tersurat, dan maknanya sama dengan makna yang tersurat dalam hal berargumen dengannya. Telah ditetapkan bolehnya pengkhususan dengan yang tersurat, maka begitu pula dengan apa yang berjalan pada jalurnya.

2- Bahwa mahfum mukhalafah adalah dalil syar'i yang bersifat khusus dalam konteksnya, sedangkan yang umum juga dalil syar'i. Maka jika kedua dalil bertentangan, kita mengamalkan yang khusus untuk mengumpulkan kedua dalil; karena mengumpulkan kedua dalil, walau sebagian, lebih utama daripada mengamalkan zahir salah satu dalil dan membatalkan pokok dalil lainnya; karena hal itu berarti mengabaikan dalil yang telah ditetapkan.

Ada yang berpendapat: Mahfum mukhalafah tidak mengkhususkan yang umum dari Kitab dan Sunnah. Ini adalah madzhab sebagian Malikiyah seperti Al-Baqillani dan Al-Qarafi, sebagian Syafi'iyah seperti Ibnu Suraij dan Ar-Razi, dan sebagian Hanabilah.

As-Sam'ani berkata: "Ini adalah pendapat mayoritas ahli Irak; karena menurut mereka, ini bukanlah dalil."

Contoh-Contoh Penerapan Masalah:

Beberapa cabang fikih yang dapat diambil dari masalah ini, antara lain:

1- Mahfum hadits Nabi ﷺ tentang zakat pada ternak yang digembalakan mengkhususkan keumuman sabdanya: "Pada empat puluh ekor kambing: satu ekor". Jadi, mahfumnya mengkhususkan keumuman dengan mengeluarkan kambing yang diberi makan dari kewajiban zakat.

2- Sabda Nabi saw: "Jika air mencapai dua qullah, ia tidak membawa najis", dengan mahfumnya - yaitu yang tidak mencapai dua qullah - mengkhususkan keumuman sabdanya: "Air itu suci, tidak dinajiskan oleh apa pun". Karena sabda pertama membatasi najisnya air dua qullah dengan adanya perubahan, yakni berubahnya air dengan najis, sedangkan yang kurang dari dua qullah akan menjadi najis dengan sekadar bersentuhan di tempat-tempat yang tidak dikecualikan dengan dalil lain.



Cabang Kelima: Pengkhususan dengan Dalil Akal

Makna pengkhususan dengan dalil akal: Apabila suatu sighat (ungkapan) umum datang, dan akal menghendaki mustahil untuk mengumukan sepenuhnya, maka kita mengetahui dari sisi akal bahwa yang dimaksud adalah khusus dari apa yang tidak ditolak oleh akal.

Ini bukan berarti akal adalah sambungan bagi sighat yang turun pada kedudukan pengecualian tersambung dalam pembicaraan. Namun yang dimaksud adalah bahwa kita mengetahui dengan akal bahwa mutlak sighat tidak dimaksudkan untuk diumumkan sepenuhnya.

Ibnu Qudamah berkata: "Kami maksudkan dengan pengkhususan: dalil yang menjelaskan maksud pembicara, bahwa dia bermaksud dengan lafal yang diletakkan untuk keumuman suatu makna khusus, dan akal menunjukkan hal itu."

Para ahli ushul berbeda pendapat tentang bolehnya pengkhususan keumuman dengan akal. Yang rajih (unggul) adalah bolehnya hal itu. Ini adalah madzhab mayoritas ahli ushul, termasuk Al-Jashash, Imam Al-Haramain, As-Sam'ani, Al-Kalwadzani, Ibnu 'Aqil, dan Asy-Syatibi.

Al-Baji berkata: "Ini adalah pendapat seluruh manusia."

Dalil-Dalil:

1- Qiyas pada Kitab, Sunnah Mutawatir, dan Ijmak; karena akal membawa kita pada ilmu, seperti Kitab, Sunnah Mutawatir, dan Ijmak. Maka sebagaimana boleh mengkhususkan keumuman dengan Kitab, Sunnah, dan Ijmak, maka boleh pula dengan dalil akal.

2- Terjadinya hal tersebut; sesungguhnya telah terjadi bahwa akal mengkhususkan dan mengeluarkan sebagian individu dari yang umum, dan menjelaskan bahwa mereka tidak masuk dalam keumuman lafal.

Contoh-contohnya:

- Firman Allah: "Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu" (QS. An-Nisa: 1); lafal "manusia" adalah sighat umum yang mencakup semua individu. Namun akal menghendaki tidak masuknya anak kecil dan orang gila karena tidak memahami, bahkan mereka termasuk yang tidak dibebani dengan tugas taklif karena tidak mampu memahami maksud khitab, baik secara global maupun terperinci.
- Firman Allah: "Dan bagi Allah atas manusia kewajiban haji ke Baitullah" (QS. Ali Imran: 97); lafal "atas manusia" menunjukkan wajibnya haji bagi setiap manusia. Namun akal mencegah wajibnya haji bagi anak-anak dan orang gila karena ketidakmampuan mereka mengetahui kewajiban.

Ada yang berpendapat: tidak boleh pengkhususan dengan akal. Ini adalah pendapat segolongan kecil yang menyimpang.



Bagian Keenam: Pengkhususan dengan Panca Indera

Yang dimaksud dengan panca indera adalah: bukti yang diambil dari salah satu dari lima indera, yaitu: pendengaran, penglihatan, pengecapan, penciuman, dan sentuhan. Yang dimaksud dengan pengkhususan dengan panca indera adalah: ketika ada suatu hukum yang berlaku umum pada sesuatu, dan kita menyaksikan sebagian individunya keluar dari hukum tersebut; maka indera-indera ini menunjukkan bahwa sebagian dari keumuman itu tidak termasuk dalam hukumnya, seperti firman Allah Ta'ala: (yang menghancurkan segala sesuatu dengan perintah Tuhannya) [Al-Ahqaf:

25]; karena penglihatan menyaksikan bahwa ia tidak menghancurkan bumi, gunung-gunung, langit, lautan dan selainnya, dan bahwa hukum ini tidak mencakup contoh-contoh ini dalam keadaan apapun, hanya saja bersama pancaindera harus ada pandangan akal yang menggabungkan antara keumuman dan apa yang disaksikan oleh pancaindera, adapun pancaindera sendiri tidak cukup kecuali dalam penyaksian, sedangkan dalam menghasilkan pengkhususan maka tidak; oleh karena itu kita melihat bahwa hewan menyaksikan keberadaan perkara-perkara ini dan tidak memutuskan pengkhususan; karena tidak adanya akal pada mereka, dan begitu pula apa yang dicium dari bau-bauan dalam keadaan itu, atau apa yang diraba, atau apa yang dirasakan lidah dari rasa-rasa, bahkan perkara-perkara ini bersama pandangan akal menjadi pengkhusus bagi persepsi-persepsi ini. Para ulama ushul fiqih telah sepakat atas dibolehkannya pengkhususan dengan pancaindera.

Dalil atas hal itu adalah: kejadian, dan contoh-contohnya banyak, dan yang mengkhususkannya pada semuanya adalah pancaindera; karena dengannya diketahui keluarnya perkara-perkara ini dari kehendak, dan seandainya bukan karenanya niscaya tidak akan diketahui hal itu, dan di antaranya:

1- Firman Allah Ta'ala: (yang menghancurkan segala sesuatu dengan perintah Tuhannya) [Al-Ahqaf: 25] karena penglihatan menyaksikan bahwa ia tidak menghancurkan bumi, gunung-gunung, langit, lautan dan selainnya, dan bahwa hukum ini tidak mencakup contoh-contoh ini. Asy-Syathibi berkata: "(Maksudnya bukan bahwa angin itu menghancurkan langit, bumi, gunung-gunung, air dan selainnya yang semacam itu, akan tetapi yang dimaksud adalah menghancurkan segala sesuatu yang dilewatinya yang biasanya ia memberi pengaruh padanya secara global; oleh karena itu Dia berfirman: (Maka jadilah mereka tidak ada yang kelihatan lagi kecuali (bekas-bekas) tempat tinggal mereka. Demikianlah Kami memberi balasan kepada kaum yang berdosa) [Al-Ahqaf: 25]".

2- Firman Allah Ta'ala: (Angin itu tidak membiarkan suatu apapun yang dilandanya, melainkan dijadikannya seperti serbuk) [Adz-Dzariyat: 42], padahal angin itu mengenai bumi dan gunung-gunung dan tidak menjadikannya seperti serbuk berdasarkan petunjuk pancaindera, maka pancainderalah yang menunjukkan bahwa apa yang keluar dari keumuman

lafaz bukanlah yang dikehendaki oleh Sang Pembicara; sehingga menjadi pengkhusus.



Bagian Ketujuh: Hukum Takhshish (Pengkhususan) dengan Perkataan Sahabat

Yang dimaksud dengan perkataan sahabat adalah: pendapat sahabat dalam masalah fikih ijthadi, baik yang dinukil dari sahabat itu perkataan maupun perbuatan. Yang dimaksud dengan pengkhususan dengannya adalah: ketika hadits itu bersifat umum lalu sahabat mengkhususkannya dengan salah satu individunya, baik dia perawi hadits tersebut atau bukan perawi untuknya.

Diriwayatkan dari Sa'id bin Al-Musayyib dari Ma'mar bin Abdullah bin Nadhlah radhiyallahu 'anhu bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Tidak ada yang menimbun kecuali orang yang bersalah". Lalu dikatakan kepada Sa'id: "Engkau menimbun!" Dia berkata: "Sesungguhnya Ma'mar yang meriwayatkan hadits ini, dia menimbun." Lalu dikatakan: "Keduanya menimbun minyak, dan membawa hadits itu pada penimbunan makanan pokok ketika dibutuhkan dan mahal harganya."

Para ulama ushul fiqih berselisih pendapat mengenai perkataan, perbuatan, dan pendapat sahabat, apakah bisa mengkhususkan keumuman?

Dikatakan: Jika pendapat sahabat menyelisihi zhahir keumuman, maka tidak menjadi pengkhusus baginya, baik dia perawi khabar yang umum atau bukan. Ini adalah pendapat Malik, Syafi'i dalam qaul jadid, pendapat mayoritas mazhab Maliki, Syafi'i, fuqaha dan ushuliyyin, dan Al-Baqillani menganggapnya sah.

Hal itu karena ketika umum telah tetap, ia menjadi dalil yang jelas pada apa yang diharuskan dari pensifatan umum, dan tidak didapati yang layak menjadi penentangannya selain perkataan atau perbuatan sahabat, dan itu tidak layak untuk menentangannya; karena tidak bersandar pada nash yang menunjukkan bahwa yang dimaksud umum itu adalah yang khusus, maka dengan demikian, perkataan dan pendapat sahabat tidak kuat untuk mengkhususkan yang umum.

Dikatakan: Boleh mengkhususkan keumuman dengan perkataan dan pendapat sahabat jika tersebar dan tidak muncul perbedaan. Ini dinukil dari Syafi'i, satu riwayat dari Ahmad, pendapat mazhab Hanafi, sebagian Maliki, dan sebagian Syafi'i seperti Abu Hamid Al-Isfarayini, Asy-Syirazi, dan mayoritas Hanbali seperti Abu Ya'la, Al-Kalwadzani, Ibnu Aqil. Al-Amidi menukil dari sekelompok fuqaha.

Hal itu karena perkataan sahabat adalah hujjah yang didahulukan atas qiyas, dan telah dijelaskan bahwa mengkhususkan keumuman dengan qiyas itu boleh, maka perkataan sahabat yang didahulukan atasnya lebih utama untuk mengkhususkan.

Contoh-contoh penerapan masalah:

Sebagian cabang (furu') terkait dengan masalah ini, di antaranya:

Hadits Abdullah bin Abbas radhiyallahu 'anhuma: Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa mengganti agamanya, maka bunuhlah dia." Lafaz "man" (barangsiapa) bersifat umum mencakup laki-laki dan perempuan menurut jumhur ulama. Telah diriwayatkan dari Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma bahwa dia berkata tentang wanita jika murtad dari Islam: "Wanita, jika mereka murtad, tidak dibunuh, akan tetapi ditahan dan diajak kepada Islam serta dipaksa atasnya." Dia mengkhususkan hadits itu untuk laki-laki.

Apakah keumuman hadits dikhususkan dengan pendapatnya atau tidak?

Menurut pendapat yang rajih: Keumuman hadits tidak dikhususkan dengan perkataan dan pendapat Ibnu Abbas, maka wanita dibunuh jika murtad.

Menurut pendapat kedua: Keumuman itu dikhususkan dengan perkataan Ibnu Abbas, maka wanita tidak dibunuh jika murtad.



Bagian Kedelapan: Hukum Takhshish (Pengkhususan) dengan Adat

Adat adalah apa yang manusia senantiasa melakukannya dan kembali kepadanya berulang kali. Makna pengkhususan keumuman dengan adat adalah membatasinya pada perbuatan yang biasa dilakukan, bermanfaat dan banyak, serta membatasinya pada benda-benda yang biasa dilakukan padanya saat pengucapan.

Adat yang dimaksud di sini adalah adat yang ada pada saat khithab (titah), yaitu yang bersamaan dengan waktu pengucapan sehingga dijadikan seolah-olah diucapkan bersamanya. Adapun adat yang muncul setelah khithab umum, maka tidak ada ibrah (pelajaran) padanya terhadap apa yang mendahuluinya, yaitu: keumuman tidak dikhususkan dengannya, muthlaq tidak dibatasi dengannya, tidak berpengaruh sama sekali, dan lafaz yang mendahuluinya tidak diturunkan kepadanya secara pasti.

Adat yang mengkhususkan umum mengandung dua sisi:

Sisi pertama: Nabi shallallahu 'alaihi wasallam telah mewajibkan atau mengharamkan sesuatu dengan lafaz umum, kemudian kita melihat adat berlaku dengan meninggalkan sebagiannya, atau melakukan sebagiannya. Apakah adat itu berpengaruh dalam mengkhususkan umum tersebut sehingga dikatakan: yang dimaksud dari umum itu adalah selain sebagian yang adat berlaku meninggalkan atau melakukannya, atau tidak berpengaruh dalam hal itu, bahkan ia tetap pada keumumannya mencakup perbuatan itu dan lainnya? Dalam hal ini ada perincian:

Pertama: Jika diketahui bahwa adat itu terjadi pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dengan sepengetahuannya dan tanpa melarang mereka darinya, maka itu mengkhususkan. Akan tetapi, yang mengkhususkan pada hakikatnya adalah pengakuan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, bukan adat.

Kedua: Jika diketahui bahwa adat itu tidak terjadi pada masanya, atau tidak diketahuinya, atau beliau melarang mereka dari hal itu, atau tidak ada yang tetap dari itu, maka tidak boleh mengkhususkan dengannya; karena perbuatan manusia bukanlah hujjah atas syariat.

Ketiga: Jika adat itu diasumsikan sebagai ijma' (konsensus) dengan berlanjutnya setiap ulama dan lainnya melakukannya, maka itu mengkhususkan. Tetapi yang mengkhususkan pada hakikatnya adalah ijma', bukan adat.

Sisi kedua: Adat berlaku dengan perbuatan tertentu, seperti memakan makanan tertentu misalnya, kemudian beliau shallallahu 'alaihi wasallam melarang mereka darinya dengan lafaz umum yang mencakup makanan itu

dan lainnya. Apakah larangan itu terbatas pada memakan makanan itu saja, atau berlaku pada keumumannya dan adat tidak berpengaruh dalam hal itu?

Para ulama ushul fiqh berselisih pendapat dalam masalah ini. Pendapat yang rajih (kuat) adalah: tidak boleh mengkhususkan keumuman dengan 'urf dan adat. Ini adalah pendapat mazhab Syafi'i, Hanbali, dan pendapat mayoritas ulama ushul. Ibnu Aqil berkata: "Saya tidak melihat perbedaan pendapat dalam hal itu sehingga saya mengutipnya." Imam Al-Haramain berkata: "Lafaz Syari' (Pembuat syariat) tidak dikhususkan dengan 'urf menurut pendapat ulama ahli tahqiq dalam ushul."

Contohnya: datangnya pengharaman jual beli secara mutlak, dan adat mereka berlaku dengan satu jenisnya. Seperti firman Allah Ta'ala yang umum: "Dan janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil." [Al-Baqarah: 188], padahal adat mereka berlaku dengan memakan satu jenisnya. Maka tidak boleh berpaling dari keumuman lafaz dengan mengeluarkan apa yang adat mereka berlaku dengannya.

Dalam membahas apakah keumuman dapat dikhususkan dengan 'urf (kebiasaan) dan adat, ada beberapa dalil yang relevan:

Dalil-dalil yang mendukung pendapat bahwa keumuman tidak dapat dikhususkan dengan adat:

1. Hukum terkait dengan lafazh, dan lafazh itu umum, serta tidak ada yang menentangnya. Sebab, adat bukanlah hujjah sehingga bisa menentangnya. Maka, wajib menjalankan konsekuensi lafazh umum tersebut dan memutuskan berdasarkan pada seluruh cakupannya, berdasarkan sifat umumnya.
2. Keumuman adalah ungkapan Syari' (Pembuat syariat), dan ungkapan-Nya tidak dapat dikhususkan kecuali dengan ungkapan-Nya atau apa yang dapat disimpulkan dari ungkapan-Nya, seperti fahwa, dalil khithab, dan makna khithab. Adapun adat hanyalah letak syahwat, pilihan, atau kebutuhan yang tidak bisa menjadi syariat, maka bagaimana ia bisa mengkhususkan syariat?
3. Syariat datang untuk mengubah adat dan memutus bahan-bahannya. Maka tidak boleh sesuatu yang syariat datang untuk memutuskannya justru memutuskan syariat dan menghilangkan keumumannya.

4. Khithab (titah) hanya terjadi dengan bahasa Arab berdasarkan hakikat bahasanya. Seandainya kita mengkhususkannya dengan adat, niscaya lafazh itu hanya mencakup sebagian apa yang ditetapkan untuknya, padahal yang benar pada kalam adalah keumuman. Dan kita tidak tahu, apakah Allah menghendaki hal itu atau tidak? Maka hukum adalah untuk lafazh hingga ada dalil yang menunjukkan pengkhususan.

Dalil yang mendukung pendapat bahwa keumuman bisa dikhususkan dengan 'urf dan adat:

- Ini adalah pendapat mazhab Hanafi dan Maliki.

Contoh-contoh penerapan masalah:

Sebagian cabang fikih terkait masalah ini, di antaranya:

Jenis kambing yang dikeluarkan dari lima ekor unta ke atas sampai dua puluh lima ekor:

Yang wajib dikeluarkan adalah kambing dari jenis apapun: jadza'ah dari domba, atau tsaniyyah dari kambing. Tidak perlu memperhatikan kambing yang umum di daerah tersebut.

Penjelasannya: Kambing diwajibkan secara mutlak dalam tanggungan, maka yang dianggap adalah nama "kambing". Kambing secara syar'i adalah jadza'ah dari domba atau tsaniyyah dari kambing. Lafazh Syari' tidak dikhususkan dengan 'urf menurut pendapat ulama ahli tahqiq dalam ushul fiqih. Lafazh "kambing" dalam hal itu dianalogikan dengan lafazh "kambing" pada kurban. Ia sah dan tidak dianggap apa yang umum di daerah itu. Seandainya umumnya kambing di daerah itu adalah domba, lalu seseorang berkorban dengan tsaniyyah dari kambing, maka sah.

Ada yang berpendapat: Hendaknya mengeluarkan kambing dari jenis yang umum di daerah tersebut. Karena orang yang wajib atasnya sepersepuluh dan zakat fitrah, maka yang dianggap pada sepersepuluh adalah jenis yang dizakati, dan pada zakat fitrah adalah makanan pokok yang umum di daerah itu. Maka begitu pula jika ia mengeluarkan kambing dari lima ekor unta, yang dianggap adalah kambing yang umum di daerah tersebut.



Bagian Kesembilan: Takhshish (Pengkhususan) dengan Mashlahah

Yang dimaksud dengan pengkhususan dengan mashlahah adalah: adanya hukum yang berbeda untuk sebagian ahrad (satu) dari lafazh umum yang dikhususkan dengan mashlahah, bertentangan dengan hukum umumnya.

Takhshish yang dimaksud di sini adalah: mashlahah yang qath'i (pasti) menjadi hakim atas nash.

Penjelasannya: Telah datang nash-nash dan dalil-dalil syar'i yang bersifat kulli yang menunjukkan wajibnya mengamalkan mashlahah secara mutlak. Dalil-dalil kulli tersebut menjadi hakim atas nash-nash dan dalil-dalil juz'i, yaitu ketika saling bertentangan, di mana zhahir dalil mundur dari merealisasikan mashlahah yang telah ditetapkan oleh dalil-dalil kulli, bahwa mashlahah itu adalah maksud Syari' dari pensyariatan, dan bahwa menerapkannya berdasarkan zhahir termasuk sesuatu yang menimbulkan mudharat yang telah ditetapkan oleh dalil-dalil syar'i yang kulli, di mana menghilangkannya merupakan maksud Syari' dalam pensyariatan.

Maka dalil-dalil kulli menjadi hakim atas dalil-dalil juz'i, di mana yang kulli didahulukan atas yang juz'i dalam pengamalan pada kadar yang terjadi pertentangan padanya.

Makna takhsish adalah mendahulukan. Mendahulukan mashlahah atas nash pada hakikatnya adalah mendahulukan dalil-dalil kulli yang dengannya ditetapkan mashlahah atas dalil-dalil juz'i.

Asy-Syathibi berkata: "Setiap pokok syar'i yang tidak disaksikan oleh nash tertentu, sesuai dengan tindakan-tindakan syariat, dan maknanya diambil dari dalil-dalilnya; maka ia adalah sah, dapat dijadikan landasan dan dirujuk jika pokok tersebut telah menjadi qath'i (pasti) dengan kumpulan dalil-dalilnya; karena dalil-dalil tidak harus menunjukkan kepastian hukum secara tersendiri tanpa bergabung dengan yang lain, karena itu seperti sesuatu yang tidak mungkin. Termasuk dalam hal ini adalah istidlal mursil yang dipegang oleh Malik dan Asy-Syafi'i; karena meskipun tidak ada pokok tertentu yang menyaksikan bagi far' (cabang), namun ada pokok kulli yang menyaksikannya. Pokok kulli jika qath'i (pasti) kadang-kadang setara dengan pokok mu'ayyan (khusus), dan kadang-kadang lebih unggul darinya, sesuai dengan kekuatan dan kelemahan pokok tertentu tersebut, sebagaimana kadang-kadang ia diragukan dalam sebagian masalah."

Para ulama ushul berbeda pendapat dalam mengkhususkan nash umum dengan mashlahah. Pendapat yang rajih adalah: bolehnya mengkhususkannya dengan mashlahah. Ini adalah pendapat jumhur ulama, termasuk di antaranya Ath-Thufi. Ibnu Al-'Arabi mengutipnya dari Malik, ia berkata: "Jika 'umum terus berlanjut dan qiyas umum, maka Malik dan Abu Hanifah berpendapat mengkhususkan 'umum dengan dalil apapun, baik yang zhahir maupun makna. Malik menganggap baik mengkhususkan nash umum dengan mashlahah."

Al-Ghazali mengisyaratkan adanya kesepakatan atasnya; di mana ia berkata dalam masalah membunuh zindiq: "Seandainya kita memutuskan dengannya - yakni membunuh zindiq - maka hasilnya adalah menggunakan mashlahah dalam mengkhususkan umum, dan itu tidak diingkari oleh seorang pun."

Dalil-dalil:

1- Perbuatan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam; dari Jabir bin Abdullah radhiyallahu 'anhu, ia berkata: "Seorang laki-laki datang kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam di Ji'ranah sepulang beliau dari Hunain, sementara di kain Bilal ada perak, dan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam mengambil darinya lalu membagikannya kepada orang-orang. Orang itu berkata: 'Wahai Muhammad, berlakulah adil!' Beliau bersabda: 'Celakalah kamu, siapa lagi yang akan berlaku adil jika aku tidak adil?! Kamu telah celaka dan merugi jika aku tidak adil!' Maka Umar bin Al-Khatthab radhiyallahu 'anhu berkata: 'Izinkan aku, wahai Rasulullah, untuk membunuh orang munafik ini.' Beliau bersabda: 'Aku berlindung kepada Allah seandainya orang-orang berkata bahwa aku membunuh sahabat-sahabatku.'" (HR. Muslim)

Nabi shallallahu 'alaihi wasallam meninggalkan membunuh orang-orang munafik ini demi mashlahah mengharmoniskan hati mereka terhadapnya agar tidak lari darinya. Oleh karena itu beliau bersabda: "Aku berlindung kepada Allah seandainya orang-orang berkata bahwa aku membunuh sahabat-sahabatku."

Oleh karena itu, Al-Bukhari memberi judul pada hadits dengan perkataannya: (Bab orang yang meninggalkan memerangi Khawarij; untuk meraih simpati dan agar orang-orang tidak lari darinya). Ibnu Hajar berkata: "(Al-Bukhari) mengisyaratkan bahwa seandainya terjadi keadaan seperti keadaan yang disebutkan, lalu sebuah kelompok meyakini mazhab Khawarij misalnya

namun tidak menyatakan perang, maka imam boleh berpaling dari mereka jika ia melihat kemaslahatan dalam hal itu, seperti khawatir jika ia menentang kelompok tersebut akan menampakkan orang yang menyembunyikan keyakinan seperti mereka dan membela mereka, sehingga hal itu menjadi sebab keluarnya mereka dan mereka menyatakan perang terhadap kaum muslimin, di samping apa yang dikenal dari kerasnya Khawarij dalam perang, keteguhan mereka, dan keberanian mereka menghadapi kematian."

2- Perbuatan para sahabat dan tabi'in radhiyallahu 'anhum, dan itu berulang kali terjadi pada mereka dalam banyak peristiwa, di mana mereka memutuskan berdasarkan pengkhususan nash dengan mashlahah mursalah.

Di antara contohnya: Penahanan Umar bin Al-Khaththab radhiyallahu 'anhu dalam membagi tanah yang ditaklukkan kepada para penakluk, padahal telah tetap pembagian Nabi shallallahu 'alaihi wasallam terhadap Khaibar; karena ia melihat hal itu bertentangan dengan apa yang dimaksudkan syariat yaitu keadilan di antara generasi; dari Umar radhiyallahu 'anhu, ia berkata: "Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, seandainya bukan karena aku meninggalkan manusia terakhir tanpa harta, tidaklah ditaklukkan suatu daerah kecuali aku akan membaginya sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wasallam membagi Khaibar, akan tetapi aku meninggalkannya sebagai simpanan bagi mereka yang mereka bagi."

Ketika Umar radhiyallahu 'anhu melihat kemaslahatan dalam membiarkan tanah dan memungut pajak atasnya, ia melakukannya; maka ia telah memahami bahwa perkara ini diserahkan kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam sebagai pemimpin yang memilih yang paling maslahat bagi umat, dan seandainya bukan karena itu, tidaklah pantas baginya menyelisihi hukum Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam.

Ibnu Qudamah berkata: "Pembagian Nabi shallallahu 'alaihi wasallam terhadap Khaibar terjadi pada permulaan Islam, dan kerasnya kebutuhan, maka kemaslahatan ada padanya, dan telah jelas kemaslahatan setelah itu dalam mewakafkan tanah, maka itulah yang wajib."

Ada yang berpendapat: Tidak boleh mengkhususkan nash dengan mashlahah. Ini dikatakan oleh setiap orang yang tidak mengatakan kehujjahan mashalih mursalah, dan ini dikatakan sebagian ulama kontemporer.

Syarat-syarat Takhshish dengan Mashlahah:

Telah disebutkan sebelumnya - pada dalil mashlahah mursalah - penyebutan syarat-syarat berdalil dengan mashlahah mursalah, dan syarat-syarat ini harus terpenuhi dalam takhshish dengan mashlahah, agar takhshish dengannya tidak menjadi pintu untuk membuat syariat dengan hawa nafsu dan syahwat.

Syarat-syarat ini dapat diringkas sebagai berikut:

- 1- Hendaknya mashlahah itu nyata, bukan mashlahah yang bersifat waham (dugaan).
- 2- Hendaknya mashlahah itu bersifat umum, bukan mashlahah pribadi.
- 3- Hendaknya pensyariaan mashlahah ini tidak bertentangan dengan hukum atau prinsip yang ditetapkan oleh nash atau ijma' atau mashlahah yang lebih besar darinya.
- 4- Hendaknya mashlahah berada pada tempat-tempat ijtihad, bukan pada tempat-tempat yang harus berhenti padanya (tawaqquf), seperti pokok-pokok ibadah.

Contoh-contoh Penerapan Masalah:

- 1- Penggunaan obat bius medis dalam operasi bedah:

Telah datang larangan umum dari Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam tentang segala yang memabukkan. Dari Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Setiap yang memabukkan adalah khamer, dan setiap yang memabukkan adalah haram. Barangsiapa minum khamer di dunia, lalu ia mati sedang ia mendapatkannya dan tidak bertaubat, niscaya ia tidak akan meminumnya di akhirat." (HR. Muslim)

Dari Aisyah radhiyallahu 'anha, dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: "Setiap minuman yang memabukkan adalah haram." (Muttafaqun 'alaih)

Tidak diragukan bahwa bahan-bahan narkoba merusak akal, pikiran, badan, dan kehormatan manusia; di mana kepribadian manusia terguncang, menjadi bahan ejekan dan cemoohan, serta menjadi mangsa berbagai penyakit. Orang-orang fasik mengonsumsinya karena efeknya yang memabukkan dan menghibur, dan itu sama dengan minuman memabukkan. Khamer

menyebabkan gerakan dan perselisihan, sedangkan obat-obatan ini menyebabkan kelesuan dan kehinaan. Selain itu, obat-obatan ini juga merusak watak dan akal, serta membuka pintu syahwat dan apa yang diakibatkannya.

Dari sini, obat-obatan terlarang masuk dalam keharaman tanpa keraguan. Umar bin Al-Khaththab radhiyallahu 'anhu berkata: "Khamer adalah apa yang menutupi akal."

Ibnu Taimiyah berkata: "Setiap yang membuat akal tidak sadar maka hukumnya haram, meskipun tidak menimbulkan efek mabuk atau menghibur; karena hilangnya kesadaran akal hukumnya haram berdasarkan konsensus kaum muslimin."

Dikecualikan dari keumuman larangan tersebut: penggunaan obat bius medis demi kemaslahatan pasien; di mana operasi bedah tidak mungkin dilakukan kecuali dengannya.

An-Nawawi berkata: "Sesuatu yang menghilangkan kesadaran selain minuman, seperti bius, hukumnya haram... Seandainya diperlukan dalam memotong tangan yang busuk untuk menghilangkan kesadarannya, apakah hal itu boleh? Ini dianalogikan pada perbedaan pendapat tentang berobat dengan khamer. Aku berkata: Yang paling sah adalah boleh... Seandainya membutuhkan obat yang menghilangkan kesadaran untuk tujuan yang benar, maka boleh meminumnya dengan pasti."

Ibnu Al-Lahham berkata: "Al-Qadhi berkata dalam Al-Jami' Al-Kabir: Jika kesadarannya hilang karena bius, maka lihatlah; jika itu untuk berobat, maka ia dimaafkan."

2- Apa yang boleh dijual dengan unsur gharar (ketidakjelasan):

Telah datang keumuman dalam larangan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tentang jual beli gharar. Dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, ia berkata: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam melarang jual beli al-hashah (dengan melempar kerikil) dan jual beli gharar." (HR. Muslim)

Larangan jual beli gharar merupakan salah satu prinsip besar dari prinsip-prinsip kitab jual beli. Banyak sekali masalah yang termasuk di dalamnya; seperti jual beli sesuatu yang tidak diketahui, sesuatu yang tidak mampu diserahkan, sesuatu yang belum sempurna kepemilikan penjual atasnya, jual

beli ikan dalam air yang banyak, susu dalam ambing, janin dalam kandungan, dan yang semacamnya.

Dikecualikan dari larangan jual beli yang mengandung ketidakjelasan (gharar) dua hal:

1. Sesuatu yang termasuk dalam barang yang dijual secara ikutan, di mana seandainya dijual terpisah tidak sah jual belinya. Seperti menjual fondasi rumah, hewan yang ada susu di ambingnya, dan hewan yang hamil.
2. Sesuatu yang ditoleransi, baik karena jumlahnya yang sedikit, atau karena kesulitan dalam membedakan dan menentukan spesifikasinya. Seperti menjual jubah yang diisi kapas, dan meminum dari kantong kulit.

Asy-Syathibi telah menjelaskan bahwa alasan pengecualian di sini didasarkan pada kemaslahatan yang menuntut penghilangan kesulitan dan kesukaran dari orang-orang mukallaf (yang dibebani syariat). Ia berkata:

"Nabi shallallahu 'alaihi wasallam melarang jual beli gharar, dan menyebutkan beberapa contohnya... Jika kita berpegang pada konsekuensi redaksi semata, niscaya akan terlarang bagi kita menjual banyak hal yang boleh dijual dan dibeli, seperti menjual kenari dan almond dalam kulitnya... Bahkan akan terlarang segala sesuatu yang memiliki sisi yang tidak terlihat, seperti rumah-rumah, toko yang tidak terlihat fondasinya, puing-puing, dan semacamnya yang tidak terhitung, padahal tidak ada nash yang datang tentang kebolehaninya. Pendapat yang melarang secara mutlak dalam hal ini tidak benar, karena gharar yang dilarang adalah yang menurut orang berakal merupakan gharar yang berimbang antara keselamatan dan kerusakan. Ini termasuk yang dikhususkan dengan makna kemaslahatan, dan nash tidak diikuti secara harfiah semata."

3. Menerima kesaksian anak-anak antara sebagian mereka atas sebagian yang lain dalam hal luka di tempat-tempat khusus mereka, dan sebelum mereka berpisah.

Malik berkata: "Perkara yang disepakati di kalangan kami adalah bahwa kesaksian anak-anak boleh dalam hal luka di antara mereka, dan tidak boleh atas selain mereka. Kesaksian mereka hanya boleh dalam hal luka saja di

antara mereka, tidak boleh pada selainnya, jika itu terjadi sebelum mereka berpisah, atau ditipu, atau mengetahuinya. Jika mereka telah berpisah, maka tidak ada kesaksian bagi mereka kecuali jika mereka telah mempersaksikan orang-orang adil atas kesaksian mereka sebelum berpisah."

Menerima kesaksian mereka dianggap sebagai pengkhususan terhadap firman Allah Ta'ala: "Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai" [Al-Baqarah: 282].

Yang dimaksud dengan kata 'rijalikum' (lelaki) di sini adalah orang-orang baligh dari kaum laki-laki kalian. Karena seorang anak kecil tidak disebut 'rajul' (lelaki). Demikian pula wanita tidak disebut 'rajul' juga. Allah Ta'ala memerintahkan untuk mempersaksikan orang baligh, karena dialah yang sah untuk menunaikan kesaksian.

Sisi pengkhususan di sini adalah bahwa keadilan dan baligh merupakan syarat dalam menunaikan kesaksian. Hanya saja Malik mengecualikan dari itu keadaan kesaksian sebagian mereka atas sebagian yang lain dalam hal luka sebelum mereka berpisah demi kemaslahatan menjaga darah. Seandainya disyaratkan kesaksian orang-orang baligh di sini, niscaya hak-hak akan tersia-siakan, karena bukan kebiasaan orang dewasa untuk hadir di majelis anak-anak kecil. Ini adalah maslahat yang tidak ada nash khusus yang menyaksikan (menunjukkan) keberadaannya. Akan tetapi, jenisnya disaksikan oleh kumpulan nash yang memandang perlunya menjaga hak-hak, terutama jika terkait dengan darah.

Ibnu Rusyd berkata: "Kebolehan yang diberikan Malik untuk hal itu termasuk dari bab dibolehkannya qiyas mashlahah menurut beliau."



Masalah Pertama: Definisi Pengecualian (Istitsna')

Pertama: Definisi Istitsna' secara Bahasa Istitsna' secara bahasa adalah istif'al dari tsa-na-ytu asy-syay-a (aku melipat sesuatu), ats-ni-hi tsan-yan (aku melipatnya), dari bab ra-ma, yaitu jika engkau menekuknya dan mengembalikannya. Dan tsa-nay-tu-hu 'an muradihi (aku memalingkannya

dari maksudnya), yaitu jika engkau memalingkannya darinya, dan tsa-na-hu, artinya: mencegahnya.

Kedua: Definisi Istitsna' secara Istilah Istitsna' secara istilah adalah: ungkapan tentang lafaz yang bersambung dengan kalimat, tidak berdiri sendiri, yang menunjukkan dengan huruf (illa) atau salah satu saudaranya bahwa yang ditunjukkannya tidak dikehendaki dari apa yang disambungkan dengannya, bukan syarat, bukan sifat, dan bukan batasan. Ada yang mengatakan: Sesuatu yang menunjukkan perbedaan dengan illa selain sifat dan saudari-saudaranya. Dan ada yang mengatakan: Istitsna' adalah: perkataan yang bersambung yang menunjukkan bahwa yang disebutkan bersamanya tidak dikehendaki dengan perkataan pertama.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Penjabaran Pembatasannya:

- Kata: "lafaz": membatasi dari petunjuk-petunjuk akal dan inderawi yang mewajibkan pengkhususan.
- Ungkapan "yang bersambung dengan kalimat": membatasi dari pengkhususan-pengkhususan yang terpisah. Orang yang mengecualikan dalam perkataannya melipat kalimat, yaitu: mendatangkan kalimat kedua dalam perkataannya, contoh: Kaum itu berdiri kecuali Zaid. Maka dipahami darinya berdirinya kaum dan tidak berdirinya Zaid. Itu adalah dua kalimat. Atau dari: Penunggang kuda melipat kendalinya, yaitu jika ia menekuknya; karena pengecualian menekuk kalimat, lalu mengeluarkan sebagiannya dari hukum dengan pengecualian. Al-Isnawi berkata: "Pengungkapan dengan kalimat terkadang terjadi pada umumnya, kalau tidak, maka tidak ada perbedaan antara kalimat dan mufrad (kata tunggal)."
- Ungkapan: "tidak berdiri sendiri": membatasi dari seperti perkataan kita: Kaum itu berdiri dan Zaid tidak berdiri.
- Kata: "yang menunjukkan": membatasi dari bentuk-bentuk yang diabaikan.
- Ungkapan: "bahwa yang ditunjukkannya tidak dikehendaki dari apa yang disambungkan dengannya": membatasi dari nama-nama yang diperkuat dan disifati. Seperti perkataan orang yang berkata: Para ulama kaum itu semuanya datang kepadaku.

- Ungkapan: "dengan huruf (illa) atau salah satu saudaranya": seperti laisa, la yakunu, 'ada, khala, ma khala, ma 'ada, hasya, siwa, ghairu. Di dalamnya terdapat pembatasan dari perkataan seseorang: Kaum itu berdiri tanpa Zaid. Dan perkataannya: Kaum itu datang kepadaku dan Zaid tidak datang, serta Zaid berdiri bukan Amr.
- Ungkapan: "bukan syarat": membatasi dari perkataan seseorang kepada budaknya: Barangsiapa masuk rumahku, maka muliakanlah ia jika ia seorang muslim.
- Ungkapan: "bukan sifat": membatasi dari perkataan seseorang: Bani Tamim yang tinggi-tinggi datang kepadaku.
- Ungkapan: "bukan batasan": membatasi dari perkataan seseorang: Muliakanlah Bani Tamim selamanya sampai mereka masuk rumah.



Masalah Kedua: Syarat-syarat Pengecualian (Istitsna')

Sebagian ulama ushul fiqih menyebutkan syarat-syarat berikut ini agar pengkhususan dengan pengecualian (istitsna') dibolehkan:

1. Hendaknya mustatsna (yang dikecualikan) sejenis dengan mustatsna minhu (apa yang dikecualikan darinya). Adapun pengecualian dari selain jenisnya adalah majaz (kiasan) yang tidak masuk dalam pengakuan. Seandainya seseorang mengakui sesuatu lalu mengecualikan dari selain jenisnya, maka pengecualiannya batal.
 2. Hendaknya pengecualian itu bersambung dengan perkataan atau dalam hukum muttashil (bersambung), di mana tidak ada pemisah antara keduanya berupa perkataan, atau diam yang memungkinkan adanya pembicaraan di dalamnya. Karena pengecualian adalah bagian dari perkataan yang terjadi penyempurnaan dengannya. Jika terpisah, maka tidak terjadi penyempurnaan.
- Yang muttashil (bersambung) seperti perkataan seseorang: "Dia memiliki tanggungan atasku sebanyak sepuluh, kecuali satu dirham".
 - Adapun yang hukumnya seperti muttashil adalah apa yang secara 'urf (kebiasaan), orang yang mengucapkannya tidak dianggap mendatangkannya setelah selesai dari perkataan pertamanya,

meskipun ada pemisah di antara keduanya yang secara hakikat mencegah persambungan. Hal itu adalah jika pemisahannya terjadi sebelum pembicara memenuhi tujuannya dari perkataan tersebut, seperti diam dari pengecualian karena nafasnya terputus, atau untuk menelan ludah, atau batuk, dan sejenisnya.

3. Hendaknya mustatsna (yang dikecualikan) kurang dari separuh. Maka tidak boleh mengecualikan separuh.



Masalah Ketiga: Pengecualian yang Muncul Setelah Kalimat-kalimat yang Berkaitan

Jika beberapa kalimat disebutkan dan dihubungkan satu sama lain dengan huruf penghubung ('athaf), kemudian setelah semua kalimat ini disebutkan pengecualian dengan (illa/kecuali) atau kata-kata lain yang serupa, seperti perkataan Anda: "Berilah nafkah kepada para penghafal Al-Qur'an, dan wakafkan kepada para penuntut ilmu kecuali yang mukim", apakah pengecualian ini kembali ke semua kalimat atau hanya khusus untuk kalimat terakhir?

Di sini perlu dijelaskan hal-hal berikut:

Pertama: Huruf-huruf penghubung ('athaf) terbagi menjadi tiga bagian:

1. (Waw, Fa', Tsumma, dan Hatta): Ini adalah huruf-huruf yang menimbulkan perbedaan pendapat di antara para ahli ushul fiqh, karena huruf-huruf ini menggabungkan dua hal dalam satu hukum, dan dimungkinkan pengecualian dari keduanya atau salah satunya.
2. (Bal, La, dan Lakin): Ini digunakan untuk salah satu dari dua hal secara spesifik, seperti: "Kaum itu berdiri, bukan para wanita" atau "bahkan para wanita" atau "Kaum itu tidak berdiri, tetapi para wanita". Yang berdiri adalah salah satu dari dua kelompok, bukan yang lainnya secara spesifik.
3. (Aw, Imma, dan Am): Ini digunakan untuk salah satu dari dua hal tanpa spesifik, seperti: "Kaum itu berdiri atau para wanita" atau "apakah kaum itu berdiri atau para wanita".

Kedua: Tidak ada perbedaan pendapat di antara para ahli ushul fiqh bahwa pengecualian kembali ke kalimat terakhir; ini disepakati.

Ketiga: Tidak ada perbedaan pendapat bahwa pengecualian boleh kembali ke semua kalimat atau dibatasi pada sebagiannya, baik kalimat itu di awal atau di akhir, ketika ada indikasi yang menunjukkan hal tersebut.

Contoh pengecualian yang kembali ke kalimat pertama saja berdasarkan kesepakatan adalah firman Allah Ta'ala: "Maka ketika Thalut membawa pasukannya, dia berkata: 'Sesungguhnya Allah akan menguji kamu dengan sebuah sungai. Maka barangsiapa meminum airnya, bukanlah pengikutku. Dan barangsiapa tidak meminumnya, maka dia adalah pengikutku, kecuali orang yang menciduk dengan tangannya'" [Al-Baqarah: 249].

Pengecualian dalam ayat ini khusus untuk kalimat pertama, yaitu: "Barangsiapa meminum airnya, bukanlah pengikutku", dan tidak boleh kembali ke kalimat terakhir yaitu perkataan-Nya: "Dan barangsiapa tidak meminumnya, maka dia adalah pengikutku". Sebab jika demikian, perkiraan maknanya akan menjadi: "kecuali orang yang menciduk dengan tangannya maka dia bukan pengikutku", padahal maknanya bertentangan dengan itu.

Dan tidak mungkin perkiraan maknanya: "kecuali orang yang menciduk dengan tangannya maka dia adalah pengikutku" dengan perkiraan seperti ini, karena dalam hal ini tidak masuk akal ada pengecualian, sebab yang dikecualikan harus berbeda hukumnya dengan yang dikecualikan darinya.

Dan tidak mungkin perkiraan maknanya: "kecuali orang yang menciduk dengan tangannya maka dia adalah pengikutku" karena dalam hal ini tidak masuk akal ada pengecualian, sebab yang dikecualikan harus berbeda hukumnya dengan yang dikecualikan darinya.

Contoh pengecualian yang kembali ke kalimat terakhir berdasarkan kesepakatan adalah firman Allah Ta'ala: "Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka selamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik, kecuali orang-orang yang bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sesungguhnya Allah Maha

Pengampun lagi Maha Penyayang" [An-Nur: 4-5]. Pengecualian di sini kembali ke kalimat terakhir tanpa ada perbedaan pendapat.

Contoh pengecualian yang kembali ke semua kalimat berdasarkan kesepakatan adalah firman Allah Ta'ala: "Dan orang-orang yang tidak menyembah tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina... kecuali orang yang bertaubat, beriman dan mengerjakan amal saleh" [Al-Furqan: 68-71]. Ini adalah pengecualian dari semuanya karena taubat diterima dari semuanya berdasarkan kesepakatan.

Perbedaan pendapat di antara para ahli ushul fiqh hanya terjadi ketika tidak ada indikasi. Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam masalah ini, dan pendapat yang kuat adalah: pengecualian yang datang setelah kalimat-kalimat yang berkaitan kembali ke semuanya kecuali ada dalil yang mencegahnya.

Contohnya: firman Allah Ta'ala tentang kesaksian penuduh zina: "dan janganlah kamu terima kesaksian mereka selamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik, kecuali orang-orang yang bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya)" [An-Nur: 4-5]. Pengecualian ini kembali ke semua yang disebutkan sebelumnya yaitu kefasikan dan penolakan kesaksian.

Ini diriwayatkan dari para imam: Malik, Syafi'i, Ahmad, dan ini adalah pendapat mazhab Malikiyah, mayoritas Syafi'iyah, Hanabilah, dan Ibnu Hazm Az-Zahiri.

Mazhab Syafi'i mensyaratkan beberapa syarat untuk hal tersebut:

1. Kalimat-kalimat tersebut harus dihubungkan dengan 'athaf (kata penghubung). Jika tidak ada 'athaf, maka pengecualian tidak kembali ke semuanya secara pasti, tetapi khusus untuk kalimat terakhir, karena tidak ada hubungan antara dua kalimat tersebut.
2. 'Athaf harus dengan "waw" (dan). Jika dengan "tsumma" (kemudian), maka khusus untuk kalimat terakhir.
3. Tidak ada pemisah yang panjang antara dua kalimat. Jika ada pemisah yang panjang, maka khusus untuk kalimat terakhir.
4. Al-Qaffal Asy-Syasyi mensyaratkan bahwa pengecualian harus dapat kembali ke setiap kalimat secara terpisah. Jika tidak memungkinkan, maka kembali ke yang memungkinkan, atau khusus ke kalimat terakhir.

Beliau berkata: "Ini seperti ayat tentang hukuman cambuk, pengecualian di dalamnya tidak mungkin kembali ke yang pertama karena berkaitan dengan hak manusia. Oleh karena itu, hukuman cambuk tidak gugur dengan taubat meskipun kesaksiannya diterima dan sifat fasiknya hilang, karena ini termasuk hak-hak manusia. Taubat tidak menghapusnya, taubat hanya menghapus hak Allah Ta'ala."

Dalil-dalil:

1. Pengecualian adalah penghapusan hukum dari perkataan sebelumnya yang sebagiannya terkait dengan sebagian lainnya sehingga menjadi seperti satu kata, maka wajib kembali ke semuanya, karena tidak ada sebagian yang lebih utama untuk dikembalikan daripada sebagian yang lain.

Yang menjelaskan hal ini adalah firman Allah Ta'ala: "Maka dia (Nuh) tinggal di antara mereka seribu tahun kurang lima puluh tahun" [Al-Ankabut: 14]. Pengecualian ini bersifat umum untuk semua yang disebutkan sebelumnya, karena tidak ada sebagian tahun yang lebih utama untuk dikembalikan daripada sebagian yang lain, karena semuanya saling terkait.

2. Pengecualian seperti syarat dalam pengkhususan, dan syarat kembali ke semua yang disebutkan sebelumnya, demikian juga pengecualian.

Ini menjelaskan bahwa pengecualian memiliki makna syarat dari semua segi, karena pengecualian tidak berdiri sendiri dan tidak memberi makna kecuali dengan bersandar pada yang dikecualikan, sebagaimana syarat tidak berdiri sendiri dan tidak memberi makna kecuali dengan bersandar pada yang disyaratkan, maka keduanya sama.

3. Yang di'athafkan dengan "waw" seperti yang dikumpulkan dalam satu lafaz, karena "waw" mewajibkan pengumpulan dan persekutuan, seperti lafaz-lafaz jamak. Oleh karena itu tidak ada perbedaan antara perkataan "Bunuhlah orang-orang musyrik" dengan "Bunuhlah orang-orang Yahudi, Nasrani, Majusi, dan penyembah berhala."

Kemudian telah tetap dan mantap bahwa jika pengecualian datang setelah beberapa kalimat yang disebutkan dengan satu lafaz, maka kembali ke semua kalimat, seperti perkataan: "Bunuhlah orang-orang musyrik kecuali yang membayar jizyah". Demikian juga jika datang setelah beberapa kalimat yang

disebutkan dengan beberapa lafaz, seperti perkataan: "Bunuhlah orang-orang Yahudi, Nasrani, dan Majusi kecuali yang membayar jizyah", wajib kembali ke semua kalimat.

4. Jika seseorang berkata: "Si fulan berhutang padaku lima dan lima kecuali tujuh", maka pengecualian di sini kembali ke dua kalimat, karena jika khusus untuk kalimat terakhir tidak akan sah karena mencakup semuanya. Asal dalam perkataan adalah hakikat, dan jika ini tetap dalam bentuk ini maka demikian juga dalam yang lainnya, untuk menghindari kerancuan.

Ada yang mengatakan: pengecualian kembali ke kalimat terakhir saja, kecuali ada dalil yang menunjukkan keumumannya.

Seperti firman Allah Ta'ala tentang penuduh zina: "Dan mereka itulah orang-orang yang fasik, kecuali orang-orang yang bertaubat" [An-Nur: 4-5]. Pengecualian ini hanya bekerja dalam menghilangkan sifat fasik dari penuduh dengan taubat, dan tidak berpengaruh pada bolehnya kesaksian atau hilangnya hukuman had.

Ini adalah mazhab Hanafiyah, dipilih oleh Ar-Razi dalam "Al-Ma'alim", dan Al-Majd Ibnu Taimiyah berkata: "Ini yang paling kuat."

Ada yang mengatakan: Ditangguhkan antara dua perkara, boleh kembali ke semua dan boleh kembali ke sebagian, baik sebagian itu yang dekat atau tidak, yang diikuti adalah dalil. Jika ada dalil yang menunjukkan pengkhususannya ke salah satunya, kita mengikutinya.

Ini adalah pendapat sebagian Syafi'iyah dan Asy'ariyah, dan ini dikatakan oleh Al-Baqillani. Al-Ghazali berkata: "Ini yang paling benar."

Al-Fanari berkata: "Mereka seperti Hanafiyah dalam hukum, yaitu tidak kembali ke selain yang terakhir tanpa qarinah (indikasi), bukan dalam pengambilan hukum, karena tidak jelasnya cakupan berbeda dengan jelasnya ketiadaan cakupan."

Ada yang mengatakan: Jika kalimat kedua mengandung pengalihan dari yang pertama, maka pengecualian khusus untuk kalimat terakhir, jika tidak maka kembali ke semuanya. Ini adalah pendapat sebagian Mu'tazilah, dan dipilih oleh Qadhi Abdul Jabbar, Ibnu As-Sam'ani, dan Ibnu Burhan.

Pengalihan (idhrab) terwujud dengan perbedaan dua kalimat:

Dengan jenis: yaitu salah satunya permintaan dan yang lain berita. Seperti dikatakan: "Kaum itu datang, dan muliakanlah Bani Tamim kecuali yang tinggi."

Atau dengan perbedaan nama, dan nama dalam kalimat kedua bukan kata ganti untuk nama dalam kalimat pertama. Seperti: "Muliakanlah Bani Tamim, dan hinakanlah Bani Khalid kecuali yang tinggi."

Contoh nama kedua yang menjadi kata ganti dari yang pertama: "Muliakanlah Bani Tamim dan pekerjakanlah mereka kecuali yang lemah."

Atau dengan perbedaan hukum, dan dua kalimat tidak memiliki tujuan yang sama. Seperti: "Muliakanlah Bani Tamim, dan pekerjakanlah Bani Tamim kecuali yang lemah."

Contoh dua kalimat yang memiliki tujuan yang sama: "Muliakanlah tamu, dan bersedekahlah kepada orang-orang fakir kecuali yang fasik", karena keduanya memiliki tujuan yang sama yaitu pujian.

Contoh-contoh Praktis Masalah: Pengaruh masalah ini tampak dalam beberapa cabang fikih, di antaranya:

1- Penerimaan kesaksian orang yang telah dihukum had karena menuduh zina:

Allah Ta'ala berfirman: "Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka selamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik, kecuali orang-orang yang bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang" [An-Nur: 4-5].

Dalam ayat ini, pengecualian datang setelah tiga kalimat yang berkaitan, yaitu: "maka deralah mereka", "dan janganlah kamu terima kesaksian mereka selamanya", dan "dan mereka itulah orang-orang yang fasik". Ayat ini mengandung bahwa tuduhan zina berkaitan dengan tiga hukum: wajibnya had (hukuman), penolakan kesaksian, dan tetapnya kefasikan.

Para fuqaha sepakat bahwa jika penuduh zina tidak bertaubat dan telah dijatuhi had (hukuman) karena tuduhan zina, maka kesaksiannya tidak

diterima setelah itu. Mereka berbeda pendapat tentang penerimaan kesaksiannya setelah taubat menjadi dua pendapat:

Pendapat Pertama: Barangsiapa bertaubat, kesaksiannya diterima dan sifat fasiknya hilang. Ini adalah pendapat mayoritas ulama.

Pendapat Kedua: Taubat tidak menggugurkan penolakan kesaksian, bahkan kesaksiannya tetap ditolak, taubat hanya menghilangkan sifat fasik saja. Ini adalah pendapat mazhab Hanafi.

Pengikut kedua pendapat sepakat bahwa taubat tidak kembali ke had (hukuman), yaitu cambukan, meski mereka berbeda dalam alasannya:

- Menurut Hanafiyah: karena jauhnya dari yang disebutkan terdekat.
- Menurut mayoritas ulama: karena keluarnya dengan dalil, yaitu bahwa had tuduhan zina termasuk hak manusia yang tidak gugur dengan taubat.

Yang berpendapat dengan pendapat pertama membangunnya atas dasar bahwa pengecualian jika datang setelah beberapa kalimat yang layak kembali ke masing-masing secara terpisah, maka kembali ke semuanya.

Yang berpendapat dengan pendapat kedua membangunnya atas dasar bahwa pengecualian dalam ayat kembali ke yang disebutkan terdekat, yaitu kalimat terakhir saja.

Al-Qurthubi menguatkan pendapat mayoritas ulama, dan memberikan alasan bahwa umat sepakat taubat menghapus kekufuran, dan karenanya kesaksian orang kafir diterima setelah masuk Islam berdasarkan ijma', maka wajib menghapus kefasikan yang lebih rendah dari kekufuran dengan lebih utama.

Juga karena pezina jika bertaubat kesaksiannya diterima, dan orang yang menuduh orang lain berzina tidak lebih besar dosanya dari orang yang berzina.

Juga karena Allah Ta'ala menerima taubat penuduh zina, maka wajib diterima dari sisi makhluk dengan lebih utama.

2- Jika seseorang berkata: "Saya berhutang seribu dirham dan seratus dinar kecuali lima puluh."

Jika yang dimaksud dengan lima puluh yang dikecualikan adalah jenis yang berbeda dari dirham dan dinar, maka diterima darinya. Demikian juga jika dia

bermaksud salah satu dari dua jenis (dirham atau dinar), atau bermaksud kembali ke kedua jenis tersebut bersama-sama.

Jika dia meninggal sebelum menjelaskan, maka menurut mayoritas ulama pengecualian kembali ke dua harta yang disebutkan yaitu dirham dan dinar, berbeda dengan pendapat Abu Hanifah, karena hal itu memungkinkan, dan asalnya adalah bebasnya tanggungan.

Dan jika kembali ke keduanya, apakah kembali ke masing-masing dengan seluruh pengecualian, sehingga dikecualikan dari seribu dirham lima puluh dan dari seratus dinar lima puluh, atau kembali ke keduanya setengah-setengah, sehingga dikecualikan dari dirham dua puluh lima dan dari dinar dua puluh lima?

Ada dua pendapat dalam hal ini, dan Ar-Ruyani menguatkan pendapat yang pertama.



Masalah Pertama: Makna Pengkhususan dengan Syarat

Syarat terbagi menjadi tiga bagian: syarat akal, syarat syar'i, syarat bahasa, dan syarat adat:

- Syarat akal: seperti kehidupan untuk ilmu, ilmu untuk kehendak, dan tempat untuk kehidupan; karena kehidupan tidak ada tanpa tempat, harus ada tempat untuknya, tapi tidak harus ada kehidupan dengan adanya tempat.
- Syarat syar'i: seperti bersuci untuk shalat, dan ihsan untuk rajam.
- Syarat bahasa: seperti ungkapan bersyarat, contohnya: "Jika kamu datang kepadaku, aku akan memuliakanmu". Maksudnya dalam bahasa menurut kesepakatan ahli bahasa adalah pengkhususan pemuliaan dengan kedatangan. Jika dia memuliakannya tanpa kedatangan, maka perkataannya bukan persyaratan, karena ahli bahasa menetapkan susunan ini untuk menunjukkan bahwa yang dimasuki kata syarat adalah syarat, dan yang digantungkan padanya adalah jawab/balasan.

- Syarat adat: seperti persyaratan tangga untuk naik ke atap misalnya; karena adat menunjukkan bahwa tidak ada naik ke atap kecuali dengan adanya tangga atau sejenisnya yang menggantikan posisinya.

Pembahasan di sini adalah tentang syarat bahasa, maka yang mengkhususkan dari bagian-bagian ini adalah syarat bahasa.

Contohnya: Perkataanmu "Muliakanlah kaum itu jika mereka masuk rumah"; syarat menuntut pengkhususan pemuliaan hanya untuk yang masuk saja. Tanpa syarat, kewajiban memuliakan akan mencakup yang masuk dan yang tidak.

Pengkhususan dengan syarat ada dua macam:

1. Keluar dari perkataan apa yang kita ketahui keluarnya dengan dalil lain baik akal atau dalil pendengaran (syar'i), maka menjadi penguat, seperti perkataanmu: "Muliakanlah kaum itu selamanya jika kamu mampu."
2. Tidak keluar dari perkataan apa yang tidak kita ketahui keluarnya tanpanya, seperti perkataanmu: "Muliakanlah kaum itu selamanya jika mereka masuk rumah." Jika syarat tidak disebutkan, wajib memuliakan mereka meskipun tidak masuk rumah. Dengan disebutkannya syarat, kewajiban memuliakan gugur jika mereka tidak masuk rumah, karena kata "jika" untuk syarat, dan yang disyaratkan bergantung padanya atau penggantinya, jika tidak maka batal statusnya sebagai syarat.

Terkadang satu hukum disyaratkan dengan banyak syarat, baik secara alternatif (salah satu) atau secara kumulatif (semua).

Contoh yang pertama (alternatif): seperti perkataanmu "Muliakanlah kaum itu selamanya jika mereka masuk rumah, atau jika mereka masuk pasar." Mana saja yang terjadi, mereka berhak dimuliakan. Syarat kedua telah menghapus sebagian pengkhususan, karena ketika kamu mengatakan "jika mereka masuk rumah" kamu menggugurkan pemuliaan dengan tidak adanya masuk, dan mengeluarkan itu dari perkataan. Ketika kamu mengatakan "atau jika mereka masuk pasar" kamu mewajibkan memuliakan mereka dengan masuknya ke pasar meskipun mereka tidak masuk rumah.

Contoh yang kedua (kumulatif): perkataanmu "Muliakanlah kaum itu selamanya jika mereka masuk rumah dan masuk pasar." Mereka tidak berhak

dimuliakan kecuali dengan keduanya. Syarat kedua telah menambah pengkhususan, karena jika kamu hanya membatasi pada syarat pertama, tidak akan keluar dari pemuliaan orang yang masuk rumah. Ketika kamu menyebutkan syarat kedua, keluarlah dari pemuliaan orang yang masuk rumah ketika dia tidak masuk pasar.

Terkadang untuk banyak hukum disyaratkan satu syarat, baik secara alternatif atau kumulatif.

Contoh yang pertama (alternatif): perkataanmu "Berilah Zaid dirham atau dinar jika dia masuk rumah."

Contoh yang kedua (kumulatif): perkataanmu "Berilah Zaid dirham dan beri dia pakaian jika dia masuk rumah."



Masalah Kedua: Kalimat-Kalimat yang Berurutan jika Diikuti oleh Syarat

Kalimat-kalimat yang berurutan jika diikuti oleh syarat, apakah itu kembali kepada semua kalimat, atau hanya kembali ke kalimat setelahnya? Para ahli ushul berbeda pendapat dalam masalah ini, dan yang kuat adalah: bahwa kalimat-kalimat yang berurutan jika diikuti syarat, maka syarat itu kembali kepada semuanya, sampai ada dalil yang menunjukkan bahwa yang dimaksud hanya sebagian yang diathafkan (diurutkan). Ini dinukil dari empat imam: Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Ini adalah mazhab Hanafiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, dan Ibnu Hazm.

Taj Ad-Din As-Subki berkata: "Itu -yaitu syarat- seperti pengecualian dalam keterhubungan, dan lebih utama untuk kembali kepada keseluruhan menurut pendapat yang lebih shahih." Al-Qaffal Asy-Syasyi memberikan contoh penghususannya hanya kepada sebagian yang diathafkan dengan firman Allah Ta'ala: "Dan ibu-ibu istri kalian (mertua), anak-anak istri kalian yang dalam pemeliharaan kalian dari istri yang telah kalian gauli. Jika kalian belum menggauli mereka, maka tidak ada dosa atas kalian (mengawini mereka)." [An-Nisa': 23].

Syafi'i membatasi syarat hanya kepada anak tiri tidak ibu mertua, karena ada dalil menurutnya dalam hal itu, tidak benar untuk mengembalikan syarat itu ke ibu-ibu (mertua). Karena seandainya syarat digabungkan kepadanya, tentu

tidak akan benar. Seandainya dikatakan: "Dan ibu-ibu istri kalian yang telah kalian gauli", tentu ucapan itu tidak bermakna. Karena ibu-ibu istri kita adalah ibu-ibu pasangan kita, dan mereka adalah istri-istri kalian yang telah kalian gauli dari pasangan kalian.

Maka bagaimana kalian memahami ibu-ibu pasangan kita dari pasangan kita yang telah kalian campuri? Ini menjelaskan bahwa firman-Nya: "dari istri-istri kalian yang telah kalian gauli" adalah sifat untuk anak tiri. Karena dapat dikatakan: Ini anak tiri istriku, yang telah aku gauli. Tidak benar dikatakan: Ini ibu istriku dari istri yang belum aku gauli. Oleh karena itu, batalah pengembaliannya kepada yang pertama.

Pengecualian dan syarat hanya kembali kepada semua yang disebutkan sebelumnya jika benar disebutkan bersamaan dengan masing-masing dari keduanya seperti yang telah lalu.

Dalil-dalil:

1. Bahwa syarat itu mempengaruhi kalimat secara keseluruhan, sehingga hukumnya tergantung padanya sesuai dengan adanya syarat. Tidakkah Anda melihat bahwa jika syarat yang digantungkan hukum padanya tidak ada, maka lafadh itu tidak memiliki hukum? Oleh karena itu, boleh menggantungkan semua yang disebutkan dengan keberadaan syarat.
2. Bahwa syarat-syarat kebahasaan adalah sebab-sebab. Sebab-sebab itu adalah tempat hukum, maslahat dan maksud-maksud. Maka wajib keumuman keterkaitannya dengan semua kalimat untuk memperbanyak maslahat dan hikmah.
3. Bahwa huruf 'athaf (penghubung) menjadikan yang diathafkan dan yang diathafkan kepadanya seperti satu kalimat. Maka syarat kembali kepada keduanya seperti satu kalimat.
4. Bahwa pembicara terkadang membutuhkan penyebutan syarat bersama setiap kalimat. Jika dia menyebutkannya setelah setiap kalimat, itu berulang dan mubazir. Maka wajib dia menyebutkannya setelah semuanya untuk menolak kebutuhan dan kekakuan perkataan.

Ada yang mengatakan: Syarat itu kembali kepada apa yang setelahnya sampai ada dalil menunjukkan maksud untuk semuanya. Jika syarat itu terlambat, maka khusus untuk kalimat terakhir. Jika syarat itu lebih awal,

maka khusus untuk kalimat pertama. Ini adalah pendapat sebagian ahli nahwu, diriwayatkan Ar-Razi dari sebagian sastrawan, dan Al-Qarafi meriwayatkannya dari sebagian ulama.

Ada juga yang mengatakan untuk berhenti (tawaqquf). Ini adalah pendapat Al-Baqillani, Ar-Razi, dan diikuti oleh Sirajuddin Al-Urmawi.

Contoh-Contoh Penerapan Masalah:

Buah perbedaan pendapat dalam masalah ini nampak dalam beberapa cabang fikih, di antaranya:

1. Jika seseorang berkata: "Istriku tertalak, budakku merdeka, dan hartaku menjadi sedekah, insya Allah."

Maka syarat itu kembali kepada semua kalimat. Sehingga talak tidak jatuh, budak tidak merdeka, dan harta tidak menjadi sedekah.

2. Jika seseorang berkata: "Kamu tertalak satu, bahkan tiga jika kamu masuk rumah."

Maka yang paling shahih: jatuh talak satu dengan ucapannya "Kamu tertalak". Dua talak lagi tergantung pada masuknya rumah.

Pendapat kedua: Ketiga talak tergantung pada masuk rumah. Demikian disebutkan Ar-Rafi'i dalam bab bilangan talak.

3. Seandainya seseorang berkata: "Kamu tertalak, kemudian tertalak, jika kamu masuk rumah."

Syarat kembali kepada keduanya. Jika wanita itu belum digauli, maka hanya jatuh satu talak dengan masuk rumah.



Cabang Ketiga: Pengkhususan dengan Sifat

Yang dimaksud dengan sifat di sini adalah sifat makna, bukan sekadar kata sifat yang disebutkan dalam ilmu nahwu. Maknanya adalah sesuatu yang mengisyaratkan makna yang menjelaskan individu-individu dari yang umum. Misalnya: "Muliakanlah para ulama yang zuhud"; di mana pembatasan dengan para ulama yang zuhud mengeluarkan selain mereka.

Imam al-Haramain berkata: "(Sifat menurut ahli pengetahuan maknanya adalah pengkhususan. Ketika kamu mengatakan 'laki-laki', ini tersebar dalam

jenis laki-laki. Namun ketika kamu mengatakan 'panjang', hal itu mengandung pengkhususan. Semakin kamu menambah sifat, semakin khusus pula yang disifati, dan semakin bertambah sifat, semakin sedikit yang disifati).

Contoh pengkhususan dengan sifat:

1. Hadis tentang zakat pada kambing yang digembalakan; di mana ditetapkan kewajiban zakat khusus pada kambing yang digembalakan. Seandainya tidak menyebutkan "yang digembalakan", zakat akan diwajibkan pada semua kambing: baik yang digembalakan maupun yang diberi makan.
2. Sabda Nabi saw: "Ingatlah, tidak halal bagimu keledai jinak". Pengkhususan dengan sifat "jinak" untuk meniadkan hukum umum; karena keledai liar itu halal.
3. Perkataan seseorang: "Muliakanlah orang-orang yang tinggi" - sifat "tinggi" membatasi kata umum "orang-orang" pada sebagian individunya, yaitu yang tinggi. Sifat mengandaikan pembatasan kemuliaan pada yang memiliki sifat tersebut. Seandainya tidak mengatakan "yang tinggi", maka akan wajib memuliakan semua orang.

Hukum Pengkhususan dengan Sifat:

Sifat dapat berada dalam dua kondisi:

1. Disebutkan setelah satu kalimat
2. Disebutkan setelah beberapa kalimat

Jika disebutkan setelah satu kalimat:

- Bisa satu sifat atau beberapa sifat
- Jika satu sifat, tidak ada perselisihan dalam pengkhususannya
- Jika beberapa sifat: a) Bisa secara gabungan, misalnya: "Muliakanlah para ulama yang zuhud dan beribadah" - hukumnya adalah pembatasan dengan keseluruhannya b) Bisa secara alternatif, misalnya: "Muliakanlah para ulama yang zuhud atau yang beribadah" - hukumnya adalah pembatasan dengan salah satunya

Jika disebutkan setelah beberapa kalimat, misalnya: "Muliakanlah para ulama, pedagang, dan pelajar yang tinggi" - maka sifat akan kembali pada semua

kalimat, yaitu: muliakanlah yang tinggi dari kalangan ulama, yang tinggi dari kalangan pedagang, dan yang tinggi dari kalangan pelajar.

Dikatakan: Sifat kembali kepada yang terakhir disebutkan, yaitu kalimat terakhir, sehingga maksudnya adalah: Mulikanlah semua ulama dan pedagang, serta yang tinggi dari kalangan pelajar.

Hukum sifat sama dengan hukum pengecualian dalam keharusan sambungan dan kembalinya pada kalimat. Jika terjadi setelah kalimat-kalimat yang saling berhubungan dengan huruf "waw", maka perbedaannya sama seperti perbedaan dalam pengecualian: apakah kembali pada kalimat terakhir atau semua kalimat, seperti jika seseorang mengatakan: "Muliakanlah para ulama, pedagang, dan pelajar kecuali yang tinggi".

Sifat yang didahulukan sama dengan yang diakhirkan dalam perbedaan ini. Jika sifat terjadi sebelum beberapa kalimat, seperti ucapan: "Muliakanlah yang tinggi dari kalangan ulama dan pedagang"; maka sifat akan kembali pada kesemuanya, sehingga maksudnya adalah: Mulikanlah yang tinggi dari kalangan ulama dan yang tinggi dari kalangan pedagang saja.

Jika sifat berada di tengah beberapa kalimat, misalnya: "Muliakanlah para ulama yang tinggi dan pedagang", maka yang terpilih adalah sifat itu untuk kalimat sebelumnya, bukan untuk kalimat sesudahnya. Hal ini karena tidak diperbolehkannya sifat mendahului yang disifati. Perkiraan kalimatnya: Mulikanlah para ulama yang tinggi, adapun pedagang maka mulikanlah mereka semua, baik yang tinggi maupun yang pendek.

Ada yang mengatakan bahwa sifat kembali pada kedua kalimat: baik sebelumnya maupun sesudahnya.

Dari contoh-contoh praktis masalah ini: Jika seseorang mengatakan: "Saya mewakafkan untuk anak-anak yang membutuhkan dan anak cucu mereka", maka kebutuhan disyaratkan pada anak cucu menurut pendapat yang benar; karena sifat yang didahulukan sama dengan yang diakhirkan.



Cabang Keempat: Pengkhususan dengan Batas (غاية)

Batas (غاية) adalah akhir dan berhentinya sesuatu, yang menjadi batasan berlakunya hukum sebelumnya dan tidak berlakunya setelahnya.

Contoh-contoh:

1. Firman Allah: "Dan jangan mendekati mereka (istri) hingga mereka suci" [Al-Baqarah: 222]
 - Kalimat "hingga mereka suci" mengangkat larangan permanen yang dipahami dari firman "jangan mendekati mereka"
 - Larangan menjadi khusus pada masa haid
 - Setelah suci, hubungan diperbolehkan
2. Firman Allah: "Jika menceraikannya, maka tidak halal baginya setelahnya" [Al-Baqarah: 230]
 - Mengandung pengharaman selamanya setelah tiga kali talak
 - Dengan syarat "hingga menikah dengan suami lain", pengharaman umum terangkat
 - Menjadi khusus sebelum menikah dengan suami lain
3. Firman Allah tentang memerangi non-Muslim hingga membayar jizyah [At-Taubah: 29]
 - Hukum memerangi berakhir dengan membayar jizyah
 - Mengecualikan penduduk dzimmah dari kategori musyrik umum

Syarat Pengkhususan dengan Batas:

1. Batas hanya untuk pengkhususan jika sebelumnya terdapat keumuman yang mencakupnya jika tidak disebutkan

Contoh hadis Nabi: "Pena diangkat dari tiga golongan: anak kecil hingga baligh, orang tidur hingga bangun, orang gila hingga sadar"

- Keadaan baligh, bangun, dan sadar di luar kategori anak kecil, tidur, dan gila
- Jika batas tidak disebutkan, tidak akan mencakup mereka
- Batas dapat masuk untuk: a) Mengkhususkan keumuman b) Menegaskan keumuman

Ibnu Subki berkata: "Batas-batas ada tiga, salah satunya adalah batas yang didahului keumuman yang akan mencakupnya jika tidak disebutkan, dan inilah yang mengkhususkan."

Yang kedua: Batas yang jika tentangnya didiamkan, lafal tidak menunjukkan padanya, seperti ucapannya: "hingga terbit fajar", dan "pena diangkat", dan ini jelas berada di luar.

Yang ketiga: Apa yang lafal pertama mencakupnya, dan ia berjalan pada jalur penegasan, seperti ucapan kita: "jari-jarinya dipotong semua dari kelingking hingga ibu jari"; sesungguhnya jika ia hanya membatasi pada ucapannya: "jari-jarinya dipotong semua", maka akan memberikan keluasan, dan ia masuk secara pasti, dan yang dimaksud padanya hanyalah menegaskan keumuman, bukan mengkhususkannya.

2- Mesti bahwa hukum apa setelahnya berbeda dengan apa sebelumnya:

Dan jika tidak, maka batas akan menjadi tengah, dan keluar dari sifat batasnya, dan pada itu suatu keluarnya sesuatu dari hakikatnya, dan ia mustahil; di mana tidak ada faedah menyebutkannya, dan lazim dari itu pembatalan petunjuk "hingga" dan "sampai".

Dan makna bahwa apa setelahnya berbeda dengan apa sebelumnya, yakni: dihukumi dengan kebalikan hukumnya; karena apa setelahnya jika tidak berbeda dengan apa sebelumnya, maka tidak akan menjadi batas, firman Allah Ta'ala: "Sempurnakanlah puasa hingga malam" [Al-Baqarah: 187], maka tidak ada sesuatu pun dari malam yang masuk secara pasti; sesungguhnya puasa secara syariat tidak akan terjadi kecuali pada siang hari.

Hukum Pengkhususan dengan Batas:

Batas tidak lepas juga: sama ada ia disebutkan setelah satu kalimat, atau kalimat-kalimat yang beragam.

Jika yang pertama: maka sama ada batas itu satu atau beragam:

Jika satu, seperti ucapannya: "Muliakanlah Bani Tamim selamanya hingga mereka masuk rumah"; maka sesungguhnya masuknya rumah mengandung pengkhususan pemuliaan dengan apa sebelum masuk, dan mengeluarkan apa setelah masuk dari keumuman lafal, dan andai tidak demikian niscaya pemuliaan akan umum pada keadaan setelah masuk. Dan padanya wajib pemuliaan mereka dengan perintah pertama, maka jika mereka masuk rumah

gugur kewajiban pemuliaan mereka; di mana sesungguhnya apa setelah batas berbeda dengan apa sebelumnya.

Dan jika beragam maka tidak lepas: sama ada ia pada gabungan, atau pada alternatif:

Pertama seperti ucapannya: "Muliakanlah Bani Tamim selamanya hingga mereka masuk rumah, dan mereka makan makanan", maka konsekuensinya adalah keberlangsungan pemuliaan hingga sempurna kedua batas tanpa apa setelahnya.

Dan yang kedua seperti ucapannya: "Muliakanlah Bani Tamim hingga mereka masuk rumah atau pasar", maka konsekuensinya adalah keberlangsungan pemuliaan hingga berakhirnya salah satu batas, mana pun ia, tanpa apa setelahnya.

Dan adapun jika batas disebutkan setelah kalimat-kalimat beragam, maka pembicaraan tentang pengkhususannya dengan apa setelahnya, dan tentang kembalinya pada semua kalimat, seperti pembicaraan tentang pengecualian.

Maka hukum batas adalah hukum pengecualian dalam keharusan sambungan, dan dalam kembalinya pada kalimat-kalimat beragam sebelumnya, atau pada yang terakhir darinya.

Dan boleh jadi batas dan yang dibatasi, yakni: yang dibatasi dengannya, keduanya bersatu, seperti: "Muliakanlah Bani Tamim hingga mereka masuk".

Dan boleh jadi keduanya beragam, sama ada pada jalur gabungan, seperti: "Muliakanlah Bani Tamim dan berikanlah mereka hingga mereka masuk dan berdiri". Atau pada jalur alternatif, seperti: "Muliakanlah Bani Tamim atau berikanlah mereka hingga mereka masuk atau berdiri".

Dan sama saja apakah batas itu diketahui terjadinya pada waktunya, seperti ucapannya: "hingga terbit matahari", atau tidak diketahui waktunya, seperti ucapannya: "hingga masuk rumah".

Dan dari contoh-contoh praktisnya:

Jika ia berkata: "Saya wakafkan pada anak-anakku, dan anak cucu mereka, dan anak cucu anak cucu mereka, hingga mereka mandiri": ia kembali pada kesemuanya.



Cabang Kelima: Pengkhususan dengan Pengganti Sebagian

Ini adalah sesuatu yang datang setelah pembicaraan yang mengkhususkan yang umum dan membatasinya pada sebagian individu yang tercakup dalam pengganti, dan mengeluarkan selain mereka. Yang dimaksud adalah: pengganti sebagian dari keseluruhan, sehingga pengkhususan dengannya diperbolehkan; karena hal itu adalah mengeluarkan sebagian bagian yang tercakup oleh lafal. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul, di antaranya Ibnu at-Tilmisani, Ibnu al-Hajib, dan asy-Syatibi.

Contohnya: Firman Allah ta'ala: "Dan bagi Allah atas manusia adalah haji ke Baitullah bagi siapa yang mampu menempuhnya" [Ali Imran: 97], maka pengganti "bagi siapa yang mampu" membatasi lafal umum "manusia" hanya pada yang mampu, dan mengeluarkan yang lemah dari hukum umum, sehingga tidak wajib haji atasnya.

Seperti juga: "Aku makan roti sepertiga(nya)," dan dari firman Allah ta'ala: "Kemudian mereka buta dan tuli sebagian besar dari mereka" [Al-Maidah: 71].

Pengkhususan dengan pengganti sebagian tidak berlaku padanya perselisihan yang terdapat dalam pengecualian tentang disyaratkannya sisa mayoritas, akan tetapi sama saja apakah bagian itu sedikit atau sama atau lebih banyak, seperti "Aku makan roti sepertiga" atau setengahnya atau dua pertiga.

Dikatakan: Tidak sah pengkhususan dengan pengganti sebagian; karena yang diganti dianggap terbuang, sehingga tidak terwujud makna pengeluaran, dan pengkhususan pasti memerlukan pengeluaran. Ini adalah pendapat sebagian ahli ushul, seperti al-Ashfahani.



Cabang Keenam: Pengkhususan dengan Keadaan

Dalam makna, hal ini serupa dengan sifat; karena ucapanmu: "Muliakanlah orang yang datang kepadamu dalam keadaan berkendara" menghasilkan pengkhususan kemuliaan bagi mereka yang memiliki sifat berkendara.

Contohnya: Firman Allah ta'ala: "Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu membunuh binatang buruan sedang kamu dalam keadaan ihram" [Al-

Maidah: 95], maka dia mengkhususkan larangan membunuh binatang buruan dalam keadaan ihram.

Dan apabila datang setelah beberapa kalimat, maka ia kembali kepada semuanya, seperti: "Muliakanlah Bani Tamim, dan berikanlah Bani Hasyim, yang sedang singgah padamu".



Cabang Ketujuh: Kembalinya Kata Ganti kepada Sebagian yang Umum Terdahulu: Apakah Mengkhususkannya?

Para ahli ushul berbeda pendapat tentang kembalinya kata ganti khusus yang disebutkan setelah yang umum, apakah dianggap pengkhususan atau tidak? Yang terkuat: kembalinya kata ganti yang terjadi setelah yang umum kepada sebagian individunya dianggap sebagai pengkhususan. Ini adalah riwayat dari Ahmad, dan merupakan mazhab mayoritas Hanafiyah, sebagian Syafi'iyah, dan sebagian Hanabilah.

Contohnya: Firman Allah ta'ala: "Wanita-wanita yang diceraikan menunggu masa iddah pada diri mereka selama tiga kali quru" [Al-Baqarah: 228]; sesungguhnya "wanita-wanita yang diceraikan" umum untuk semua wanita merdeka yang diceraikan, baik ba'in maupun raj'i, kemudian Allah berfirman: "Suami-suami mereka lebih berhak untuk merujuknya", dan kata ganti dalam "suami-suami mereka" hanya sah kembali kepada sebagian individu, yaitu raj'iyah saja tanpa ba'in; karena tidak mungkin merujuk pada ba'in. Ini khusus bagi yang diceraikan dengan talak raj'i, bukan ba'in, dan hukum ba'in diambil dari dalil lain.

Dari pengkhususan kata ganti ini mengharuskan pengkhususan yang umum, atau sebaliknya akan mengakibatkan pertentangan kata ganti dengan apa yang dikembalikannya; karena saat itu kata ganti akan kembali kepada sebagian, bukan keseluruhannya.

Dikatakan: Kembalinya kata ganti yang terjadi setelah yang umum kepada sebagian individunya tidak mengkhususkannya. Ini adalah pendapat sebagian Hanafiyah, sebagian Syafi'iyah, dan mayoritas Hanabilah.

Dan dikatakan pula: berhenti sejenak (tidak memutuskan), ini adalah pendapat sebagian ahli ushul.



Cabang Kedelapan: Apakah Konteks Termasuk Pembatas?

Diperbolehkan mengkhususkan keumuman dengan konteks, dan bentuknya adalah: lafal yang datang umum, namun dalam konteks yang menghendaki pengkhususan pada sebagian individu, sehingga pembatasan konteks didahulukan atas keumuman lafal. Ini yang dikehendaki perkataan asy-Syafi'i ketika membuat bab dengan judul: "Bab: Jenis yang menjelaskan maknanya melalui konteks".

Dari contoh-contohnya: dari Al-Bara' bin 'Azib semoga Allah meridhainya: "Bahwa Nabi ﷺ keluar dari Mekah, lalu anak perempuan Hamzah mengikuti mereka seraya berkata: 'Wahai Paman, wahai Paman!' Ali pun menggapainya, mengambil tangannya, dan berkata kepada Fatimah as: 'Ini anak pamanmu.' Fatimah membawanya, lalu Ali, Zaid, dan Ja'far berselisih tentangnya. Ali berkata: 'Akulah yang paling berhak padanya, dia anak pamanku.' Ja'far berkata: 'Anak pamanku, dan bibinya ada padaku.' Zaid berkata: 'Anak saudaraku.' Maka Nabi ﷺ memutuskan untuknya kepada bibinya, dan bersabda: 'Bibi itu setara dengan ibu.' Beliau berkata kepada Ali: 'Engkau dariku dan aku darimu.' Beliau berkata kepada Ja'far: 'Engkau menyerupai penciptaan dan akhlakku.' Beliau berkata kepada Zaid: 'Engkau saudara dan mantan budak kami.'"

Ibnu Daqiq al-'Id berkata: "Sabdanya: 'Bibi itu setara dengan ibu' - konteks hadits menunjukkan bahwa dia (bibi) setara dengannya dalam hal pengasuhan, dan mungkin para ahli tafsir berdalil dengan mutlaknya untuk menempatkannya setara dengan ibu dalam warisan, akan tetapi yang pertama lebih kuat; karena konteks adalah jalan untuk menjelaskan hal-hal yang masih global, menentukan hal-hal yang masih memungkinkan, dan meletakkan perkataan sesuai maksudnya. Memahami hal ini adalah kaidah besar dari kaidah-kaidah ushul fikih... dan ini adalah kaidah yang pasti bagi yang memperhatikannya."



Pasal Kedelapan: Klasifikasi Lafaz Berdasarkan Kemutlakan/Keumuman dan Pembatasannya

Cabang Pertama: Definisi Mutlak

Pertama: Definisi Mutlak secara Bahasa

Mutlak secara bahasa adalah kata kerja pasif dari "dilepaskan", dan asal kata (طلق) menunjukkan pembebasan dan pelepasan. Dikatakan: unta mutlak, artinya: tanpa ikatan. Pelepasan adalah menyebutkan sesuatu dengan namanya, tanpa disertai sifat, syarat, waktu, bilangan, atau sesuatu yang serupa.

Kedua: Definisi Mutlak secara Istilah

Mutlak adalah lafal yang menunjukkan makna yang tersebar dalam jenisnya. Ada yang mengatakan: lafal yang berlaku pada sifat-sifat yang tidak dibatasi sebagiannya. Ada pula yang mengatakan: yang mencakup satu (tidak tertentu) berdasarkan hakikat yang meliputi satu jenis.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Penjelasan Batasan-Batasan:

- Kata "lafal": genus yang mencakup mutlak dan selainnya.
- Kata "menunjukkan": batasan yang dihindari dari lafal-lafal yang tidak bermakna.
- Ungkapan "pada makna": mencakup keberadaan dan ketiadaan.
- Ungkapan "tersebar dalam jenisnya": batasan yang dihindari dari nama-nama khusus, dan apa yang maknanya tertentu atau mencakup keseluruhan. Yang dimaksud dengan "tersebar dalam jenisnya" adalah makna tersebut ada dalam individu-individu yang sesuai dengan hakikat itu, bukan yang lainnya, seperti "laki-laki"; karena tidak tersebar dalam jenis lain, yaitu individu-individunya, misalnya kuda.

Contohnya: Firman Allah Azza wa Jalla: "Maka memerdekakan seorang budak" [Al-Mujadilah: 3], dan sabda Nabi saw: "Tidak ada nikah kecuali dengan wali". Setiap lafal "budak" dan "wali" telah mencakup satu yang tidak tertentu dari jenis budak dan para wali.



Cabang Kedua: Pembagian Mutlak

Mutlak terbagi menjadi dua bagian: hakiki dan tambahan (idhafi). Adapun hakiki: adalah mutlak dari segala segi, atau disebut juga mutlak dalam pengertian mutlak, yaitu yang murni dari segala batasan, menunjukkan hakikat sesuatu tanpa menunjukkan kondisi atau sifat-sifatnya.

Adapun tambahan (idhafi), seperti ucapanmu: "Merdekakan seorang budak", tidak mutlak dari segala segi, tetapi menunjukkan satu yang tersebar dalam jenisnya, dengan dua batasan tambahan pada hakikat. Ini mutlak dibandingkan dengan ucapan kita: "budak mukmin". Dan terikat dibandingkan dengan lafal yang menunjukkan hakikat budak tanpa menunjukkan apakah satu atau banyak, tersebar dalam jenis atau tertentu.



Pembahasan Kedua: Perbedaan antara Mutlak, Umum, Nakirah, Ma'rifah, dan Bilangan

Setiap sesuatu memiliki hakikat yang membedakannya, dan hakikat itu berbeda dari segala sesuatu yang menyertainya baik yang melekat maupun yang terpisah, seperti kemanusiaan. Hakikat itu - dari sisi ia adalah hakikat - berbeda dari kesatuan dan keragaman, meskipun tidak terlepas dari salah satunya.

Berdasarkan hal itu:

- Lafal yang menunjukkan hakikat itu sebagaimana adanya, tanpa mempertimbangkan sifat sampingannya: adalah mutlak, seperti ucapan kita: "Laki-laki lebih baik dari perempuan".
- Lafal yang menunjukkan hakikat itu dengan kesatuan tertentu - yaitu menunjukkan bahwa ia satu - baik berdasarkan individu, jenis, atau genus: adalah ma'rifah.
 - Individu: seperti Zaid, Aisyah
 - Jenis: seperti manusia, kuda
 - Genus: seperti hewan

- Lafal yang menunjukkan hakikat itu dengan kesatuan tidak tertentu: adalah nakirah, misalnya: "Aku melihat seorang laki-laki".

Perbedaan antara mutlak dan nakirah:

- Mutlak: lafal yang menunjukkan hakikat sebagaimana adanya
- Nakirah: lafal yang menunjukkan hakikat dengan kesatuan tidak tertentu

Mutlak lebih umum dari nakirah; karena tidak terikat dengan sifat apa pun, sedangkan nakirah terikat dengan sifat kesatuan tidak tertentu.

- Lafal yang menunjukkan hakikat itu dengan kesatuan-kesatuan (keragaman):
 - Jika keragaman itu terhitung (terbatas): adalah bilangan, seperti seratus dan sepuluh. Bilangan terbatas tidak mencakup selain bagian-bagian hakikat tersebut.
 - Jika tidak terhitung dan mencakup seluruh bagian hakikat tersebut (untuk setiap individunya): adalah umum, seperti "laki-laki" dan "muslim".



Pembahasan Ketiga: Petunjuk Mutlak

Yang dimaksud dengan petunjuk lafal atau hukumnya: kekuatan petunjuknya pada makna yang diletakkan baginya: dari sisi kepastian atau praduga. Dan para ahli ushul telah berbeda pendapat dalam cara petunjuk lafal mutlak pada maknanya: apakah pasti atau praduga? Yang rajih (unggul): bahwa petunjuk mutlak bersifat praduga seperti petunjuk umum, maka boleh dibatasi dengan praduga, dan ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul, di antaranya: At-Tilmisani, Al-Mardawi, dan Ibnu An-Najjar.

Dalil:

Mengalirnya mutlak pada setiap individunya secara bergantian; karena itu dikatakan tentangnya: umum secara bergantian, maka boleh membatasinya pada sebagian individunya jika terdapat dalil atas hal itu, sebagaimana boleh membatasi umum pada sebagian individunya dengan dalil pembatas; karena perbedaan antara keduanya hanyalah dalam cara lafal mengambil individu-

individu; di mana mutlak mengambilnya secara bergantian, dan umum mengambilnya sekaligus, dan perbedaan ini tidak berpengaruh pada petunjuk lafal dari sisi kepastian dan praduga.

Dan dikatakan: petunjuk mutlak pasti; karena ia adalah salah satu jenis khusus, dan petunjuk khusus pasti. Dan ini adalah pendapat mayoritas ulama Hanafiyah.



Cabang Pertama: Definisi Muqayyad secara Bahasa

Muqayyad secara bahasa: kata kerja pasif dari (quyyi-da): jika diletakkan belenggu di tangannya, dikatakan: aku mengikat hewan, dan mengikat ilmu dengan kitab: mengendalikannya, dan mengikat tulisan: memberi titik, mengacu, dan memberi harakat, dan muqayyad dari syair: kebalikan mutlak, dan jamak dari ikatan: aqyad dan quyud.

Berkata Al-Qarafi: (Pembatas kemutlakan adalah engkau membatasi pada sebutan lafal tunggal, seperti: budak atau manusia atau hewan, dan semacam lafal tunggal itu, maka semua ini mutlak, dan apabila engkau tambahkan pada makna lafal satu makna lain dengan lafal atau tanpa lafal maka ia menjadi muqayyad, seperti ucapanmu: budak mukmin, atau manusia saleh, atau hewan yang berbicara).



Cabang Kedua: Definisi Muqayyad secara Istilah

Muqayyad: lafal yang mencakup sesuatu yang tertentu, atau tidak tertentu yang disifati dengan sesuatu tambahan pada hakikat yang meliputi jenisnya. Ada yang mengatakan: lafal yang berlaku pada sifat-sifat yang telah dibatasi sebagiannya. Ada pula yang mengatakan: apa yang dari lafal-lafal itu menunjukkan sifat makna mutlaknya dengan sifat tambahan padanya.

Penjelasan Definisi Terpilih:

- "Mencakup sesuatu yang tertentu": seperti: "Merdekakan Zaid dari budak-budak".
- "Disifati dengan sesuatu tambahan pada hakikat yang meliputi jenisnya": seperti: "Dan memerdekakan budak mukmin, maka barang

siapa tidak mendapati maka puasa dua bulan berturut-turut" [An-Nisa: 92], Allah ta'ala menyifati budak dengan iman, dan dua bulan dengan berturut-turut, dan itu sifat tambahan pada hakikat jenis budak dan dua bulan; karena budak bisa mukmin dan kafir, dan dua bulan bisa berturut-turut dan tidak berturut-turut.



Cabang Pertama: Perbedaan antara Pembatasan (Taqqid) dan Pengkhususan (Takhshis)

Dapat diringkas perbedaan antara pembatasan dan pengkhususan sebagai berikut:

1- Pembatasan adalah mengeluarkan apa yang semula layak dicakup lafal mutlak melalui cara bergantian seandainya tidak datang yang dibatasi. Adapun pengkhususan adalah mengeluarkan sebagian individu yang dicakup lafal umum dalam peletakan bahasanya dengan mengasumsikan tidak adanya pembatas.

2- Pembatas bertentangan dengan zahir keumuman, sehingga dituntut untuk mencari yang paling kuat di antara keduanya, sedangkan yang dibatasi tidak bertentangan dengan mutlak; karena itu pembatasan diterima pada mutlak dalil, dan tidak dikhususkan kecuali dengan yang lebih kuat.

3- Pembatasan adalah tindakan pada apa yang didiamkan lafal mutlak. Adapun pengkhususan adalah tindakan pada apa yang dicakup lafal umum secara zahir. Misalnya jika engkau berkata: "Berilah laki-laki miskin satu dirham" setelah berkata: "Berilah laki-laki satu dirham", maka pembatasan dengan sifat - yaitu kemiskinan di sini - adalah tindakan pada apa yang didiamkan lafal "laki-laki" dalam peletakan bahasanya dan penjelasannya; karena lafal "laki-laki" dalam peletakan bahasanya hanya menunjukkan lawan perempuan, dan tidak menunjukkan kaya atau miskin, bahkan diam tentang itu, maka datanglah pembatasan sebagai tindakan pada apa yang didiamkan lafal dalam peletakan bahasa dan menjelaskan apa yang tidak dicakup secara bahasa.

Berbeda dengan pengkhususan; ia adalah tindakan pada apa yang dicakup lafal secara zahir; karena jika dikatakan pada umum: "Hukum para pelaku dosa" kemudian dikatakan: "Jangan hukum anak-anak dari mereka", maka

bagian pertama perkataan - yaitu "hukum para pelaku dosa" - mencakup bagian kedua dalam peletakan bahasanya, dan bekerja dengan petunjuk keumuman, maka bagian kedua perkataan datang bertindak pada apa yang dicakup bagian pertama secara bahasa, dan menjelaskan tidak mencakupnya anak-anak pelaku dosa.

4- Pembatasan dari sisinya menuntut kepastian sesuatu yang tambahan, misalnya jika pembuat syariat berkata: "Merdekakan budak" maka yang diperintahkan memerdekakan cukup memerdekakan budak apa pun, baik mukmin atau kafir, tetapi jika dibatasi dengan iman lalu berkata: "Merdekakan budak mukmin" maka wajib bagi yang diperintahkan memerdekakan budak mukmin, dan tidak mencukupi selainnya, maka pembatasan adalah penambahan batasan pada lafal mutlak, dan mempertimbangkan itu dalam maknanya, dan di dalamnya ada semacam kesulitan.

Adapun pengkhususan pada hakikatnya tidak menuntut kepastian, tetapi menuntut pengecualian sebagian yang dicakup hukum umum, dan itu adalah pengurangan dalam hukum dan peringanan bagi yang dibebani.

Berkata Al-Qarafi: (Pembatasan adalah penambahan pada makna lafal, dan pengkhususan adalah pengurangan dari makna lafal; karena jika engkau menambahkan pada konsep budak atau konsep suatu keadaan dengan iman atau peperangan; maka engkau telah membayangkan makna tambahan pada apa yang telah diperoleh sebelumnya, tanpa mengurangi apa yang telah bersamamu. Adapun jika engkau mengkhususkan dan mengeluarkan sebagian individu keumuman dari hukumnya dalam semua keadaan maka individu-individu itu berkurang dari apa yang semula menjadi makna lafal).

5- Pembatasan adalah tunggal, dan pengkhususan adalah kalimat. Yang dimaksud tunggal di sini: apa yang tidak mandiri dari memberikan makna sempurna, dan kalimat: apa yang mandiri dengan zatnya dalam memberikan makna.

6- Pembatasan lebih umum dari pengkhususan; karena ia masuk pada khusus, dan bisa masuk pada umum, berbeda dengan pengkhususan; ia tidak masuk kecuali pada umum.



Cabang Kedua: Perbedaan antara Pembatasan (Taqqid) dan Penghapusan Naskh)

Pertama: Titik Persamaan antara Pembatasan dan Penghapusan:

1- Keduanya merupakan penjelasan tentang apa yang dituntut dari yang dibebani, artinya: setelah datangnya pembatas, hukum lafaz mutlak menjadi serupa dengan hukum lafaz yang dihapus dalam tampilan dari segi pelaksanaan di masa mendatang. Titik persamaannya: dalam keduanya terdapat peninggalan apa yang dihasilkan oleh lafaz pertama secara nyata, baik secara hakiki seperti pada lafaz yang dihapus, atau secara tampak seperti pada mutlak yang dibatasi.

2- Keduanya dibangun di atas pertentangan antara dua nash, meskipun pertentangan antara mutlak dan muqayyad tidak dianggap pertentangan jika dibandingkan dengan pertentangan yang dibangun oleh penghapusan; karena dalam pembatasan terdapat pengamalan kedua dalil, berbeda dengan penghapusan total; karena di dalamnya terdapat pengamalan dalil yang menghapus, dan pengabaian dalil yang dihapus.

3- Dalam keduanya terdapat peninggalan mutlak dan dalil yang dihapus, serta pengamalan muqayyad dan dalil yang menghapus, namun hal ini tidak berlaku kecuali dalam penghapusan; karena di dalamnya hanya diamalkan dalil yang menghapus, sedangkan mutlak ketika kita membatasi lingkupnya dengan batasan yang datang padanya, kita tidak mengabaikannya sepenuhnya, tetapi mengamalkannya dalam sebagian keadaannya, dan inilah maksud pembuat syariat darinya, berbeda dengan penghapusan yang telah menghapus maksud pembuat syariat dari hukum tersebut.

Kedua: Perbedaan antara Pembatasan dan Penghapusan Perbedaan antara pembatasan dan penghapusan dapat diringkas sebagai berikut:

1- Pembatasan bersifat tunggal; karena ia adalah sifat dari mutlak dalam makna, dan asalnya sifat harus berupa lafaz tunggal, karena itu ia tidak mandiri dari yang disifati. Sedangkan penghapusan adalah kalimat yang lengkap maknanya; karena disyaratkan datang setelah yang dihapus, dan kemandirian dalam makna menjadi keharusan baginya.

2- Nash mutlak tidak dicabut hukumnya, hanya saja lingkupnya dipersempit dengan batasan yang datang padanya. Sedangkan yang dihapus telah dicabut hukumnya oleh dalil yang menghapus.

3- Mutlak masih tetap sebagai dalil hukum dengan memperhatikan batasan saat diamalkan. Sedangkan yang dihapus tidak mungkin dianggap dalil setelah dihapus. Jadi pembatasan adalah sifat nash mutlak yang mengurangi maknanya, sedangkan penghapusan tidak demikian; karena ia adalah pengabaian dalil yang dihapus.

4- Pembatasan terjadi pada yang terdahulu, yang sezaman, dan yang datang kemudian yang tidak terlambat dari waktu pelaksanaan menurut mayoritas ahli ushul. Sedangkan penghapusan hanya terjadi pada yang datang kemudian, yaitu yang turun terlambat dari yang dihapus. Sedangkan mazhab Hanafiyah dalam pembatasan yang terlambat seperti pengkhususan, menganggap keduanya sebagai penghapusan, sehingga pembatasan meskipun dianggap penghapusan, namun lebih umum dari penghapusan yang biasa; baik dari segi apa yang ditetapkan atau dari segi caranya.

5- Pembatasan dapat masuk pada perintah, berita, dan lainnya jika mengandung hukum syar'i. Sedangkan penghapusan hanya masuk pada hukum-hukum syar'i, sehingga pembatasan lebih umum dari segi tempat.



Pembahasan Ketiga: Pembatas-pembatas Mutlak

Mutlak dan Muqayyad dekat dengan Umum dan Khusus berdasarkan keluasan dan ketiadaannya, sehingga segala sesuatu yang disebutkan dari pembatas-pembatas keumuman yang bersambung dan terpisah, yang disepakati maupun yang diperselisihkan: diperbolehkan di sini. Al-Amidi berkata: (Jika makna Mutlak dan Muqayyad telah diketahui, maka segala sesuatu yang kami sebutkan dalam pembatas-pembatas keumuman, baik yang disepakati maupun yang diperselisihkan, yang palsu maupun yang dipilih: semuanya berlaku persis dalam pembatasan Mutlak).

Berdasarkan ini, diperbolehkan membatasi Kitab dengan Kitab, Sunnah dengan Sunnah, membatasi Sunnah dengan Kitab, sebaliknya, membatasi Mutlak dengan Ijma', Qiyas, Mafhum, perbuatan Nabi ﷺ, dan penetapannya.



Pembahasan Keempat: Bagian-bagian Muqayyad dan Tingkatannya

Muqayyad terbagi menjadi dua bagian:

- 1- Muqayyad dari setiap segi, atau mutlak: yaitu lafaz yang tidak mengandung kesamaan sama sekali, seperti nama-nama khusus.
- 2- Muqayyad dari satu segi tanpa segi lainnya, seperti: "budak yang beriman", "laki-laki yang berilmu".

Tingkatan Muqayyad: Tingkatan Muqayyad berbeda-beda dalam pembatasannya berdasarkan sedikitnya atau banyaknya batasan; semakin banyak batasan, semakin tinggi tingkatannya dalam pembatasan, dan semakin masuk ke dalamnya; misalnya ucapan: "Bebaskan budak yang beriman, yang shalat, yang sunni", lebih tinggi tingkatannya dalam pembatasan daripada ucapan: "Bebaskan budak yang beriman".

Firman Allah SWT: "Mudah-mudahan Rabbnya jika ia menceraikan kalian akan memberi ganti kepada kalian istri-istri yang lebih baik dari kalian, yang muslim, mukmin, taat, bertaubat, beribadah, berpetualang, janda dan gadis" [At-Tahrim: 5] lebih tinggi tingkatannya dalam pembatasan daripada ucapannya: "mukmin, taat" saja.

Firman Allah SWT: "Orang-orang yang bertaubat, yang beribadah, yang memuji, yang melakukan perjalanan, yang ruku', yang sujud, yang menyuruh berbuat ma'ruf, yang mencegah dari yang mungkar, dan yang memelihara hukum-hukum Allah" [At-Taubah: 112] lebih tinggi dan lebih masuk dalam pembatasan daripada pembatasan hanya pada sebagian sifat yang disebutkan; semakin banyak sifat-sifat khusus yang membedakan zat dari yang lainnya, semakin tinggi tingkat pengkhususan dan pembatasannya.



Cabang Pertama: Makna Membawa Mutlak kepada Muqayyad

Makna membawa Mutlak kepada Muqayyad: penjelasan Muqayyad untuk Mutlak dengan cara mengurangi keluasannya, sehingga alih-alih makna lafaz menjadi hukum pada individu yang tersebar, ia menjadi hukum pada individu yang dibatasi dengan batasan yang sama persis yang ada pada Muqayyad. Misalnya, ketika pembuat syariat meminta membebaskan budak, pada

mulanya berlaku untuk setiap budak, namun ketika kita membawa Mutlak ini kepada Muqayyad yang budaknya dideskripsikan beriman dalam nash lain, maka tidak sah kecuali budak yang memiliki sifat tersebut.



Cabang Kedua: Sebab-sebab Membawa Mutlak kepada Muqayyad

Sebab membawa Mutlak kepada Muqayyad menurut mayoritas ulama: 'urf (kebiasaan) linguistik dan syar'i, ditambah dengan adanya mutlak tanafi (pertentangan) yang hilang dengan membawa Mutlak kepada Muqayyad. Sebagian ulama Hanafiyah menjadikan sebab membawa Mutlak kepada Muqayyad: masuknya pertentangan antara Mutlak dan Muqayyad dalam perkara pertentangan dalil, dengan bukti persyaratan mereka dalam tarjih (keunggulan salah satu yang setara dalam sifat), dan hal ini terjadi dalam perkara Mutlak dan Muqayyad. Dengan demikian, pertentangan yang ada antara Mutlak dan Muqayyad akan tunduk pada kaidah penggabungan dan tarjih antara dalil-dalil yang bertentangan.



Cabang Ketiga: Keadaan Mutlak dan Muqayyad

Apabila khitab (teks) datang mutlak di satu tempat dan muqayyad di tempat lain, maka memiliki empat keadaan:

Keadaan Pertama:

Mutlak dan Muqayyad bersatu dalam hukum dan sebab, seperti pengharaman darah dalam firman Allah Ta'ala: "Diharamkan atas kalian bangkai, darah, daging babi, dan yang disembelih bukan untuk Allah" [Al-Maidah: 3], dan pembatasan pengharaman dengan darah yang mengalir dalam firman-Nya: "Katakanlah, aku tidak mendapati dalam wahyu yang diturunkan kepadaku sesuatu yang diharamkan bagi yang hendak memakannya, kecuali bangkai, atau darah yang mengalir, atau daging babi, karena sesungguhnya (benda-benda) itu najis" [Al-An'am: 145].

Hukumnya satu, yaitu pengharaman mengonsumsi darah, dan sebabnya satu, yaitu mensucikan kaum muslim dari mengonsumsi karena adanya bahaya. Al-Baqillani, Al-Mazari, dan Ibnu Burhan telah meriwayatkan kesepakatan membawa Mutlak kepada Muqayyad dalam keadaan ini.

Az-Zarkasyi berkata: "(Di antara yang meriwayatkan kesepakatan dalam bagian ini adalah dua hakim: Abu Bakar, Abdul Wahhab, Ibnu Furak, Ilkiya At-Thabari, dan lainnya)."

Keadaan Kedua:

Berbeda dalam hukum dan sebab, seperti pengertian mutlak tangan dalam firman Allah: "Laki-laki dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya" [Al-Maidah: 38], dan pembatasan dengan siku dalam firman Allah: "Wahai orang-orang yang beriman, apabila kalian hendak shalat, basuhlah muka dan tangan kalian sampai siku" [Al-Maidah: 6].

Peristiwa pertama adalah pencurian, hukumnya memotong tangan pencuri, sebabnya adalah pelanggaran terhadap harta orang lain. Peristiwa kedua adalah wudhu, hukumnya membasuh anggota yang disebutkan, sebabnya adalah keinginan bersuci.

Ahli ushul sepakat bahwa Mutlak tidak dibawa kepada Muqayyad dalam keadaan ini, karena perbedaan peristiwa dan sebab sudah cukup untuk tidak mempertimbangkan pertentangan antara Mutlak dan Muqayyad.

Keadaan Ketiga:

Berbeda dalam hukum, bersatu dalam sebab, seperti pengertian mutlak tangan dalam tayamum dan wudhu. Sebabnya satu yaitu hadats, namun hukumnya berbeda: tayamum dan wudhu.

Para ahli ushul sepakat bahwa sekadar perbedaan pengertian mutlak dan muqayyad tidak cukup untuk membawa Mutlak kepada Muqayyad karena tidak adanya pertentangan.

Asy-Syaukani berkata: "(Jika berbeda dalam hukum, misalnya: 'beri pakaian anak yatim', 'beri makan anak yatim yang berilmu'; tidak ada perselisihan bahwa keduanya tidak dapat dibawa satu sama lain dengan cara apapun)."

Kasus Keempat:

Ketika dua hal berbeda dalam sebab, namun sama dalam hukumnya, seperti pembebasan budak dalam kafarat zhihar dalam firman Allah ta'ala: "Dan mereka yang menzhihar istri mereka, kemudian kembali dari apa yang mereka katakan, maka (wajib) memerdekakan seorang budak sebelum mereka bercampur" [Al-Mujadilah: 3]. Di sini, tidak dibatasi dengan keimanan, tetapi

disebutkan secara mutlak tanpa batasan atau sifat. Dan dalam kafarat pembunuhan tidak sengaja: "Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin secara tidak sengaja, maka (wajib) memerdekakan budak mukmin" [An-Nisa: 92]. Di sini, tidak disebutkan pembebasan budak secara mutlak, tetapi dibatasi dengan keimanan.

Hukumnya satu, yaitu memerdekakan budak, namun sebabnya berbeda. Dalam teks pertama, sebabnya adalah keinginan orang yang menzhihar untuk kembali dari zhiharnya terhadap istrinya, sedangkan dalam teks kedua adalah pembunuhan tidak sengaja.

Pertanyaannya adalah: Apakah budak dalam kafarat zhihar harus dibatasi dengan syarat beriman sebagaimana dalam kafarat pembunuhan tidak sengaja? Atau apakah setiap teks diberlakukan sebagaimana adanya secara terpisah? Hal ini menjadi perdebatan.

Titik fokus perselisihan di antara ahli ushul adalah ketika hal yang mutlak dan terikat berbeda dalam sebab, namun sama dalam hukumnya.

Para ahli ushul berbeda pendapat dalam masalah ini:

- Mayoritas ahli ushul pada umumnya berpendapat membawa yang mutlak kepada yang terikat.
- Mazhab Hanafi berpendapat tidak perlu dibawa.

Namun, mereka yang berpendapat membawa yang mutlak kepada yang terikat berbeda pendapat tentang alasan pembawaan tersebut:

- Apakah karena kesamaan lafaz, sehingga menjadi pembawaan dari segi bahasa?
- Atau karena adanya illah (alasan) yang mengumpulkan antara yang mutlak dan terikat, sehingga pembawaan dilakukan melalui qiyas?

Yang paling kuat: yang mutlak tidak dibawa kepada yang terikat hanya dengan lafaz semata, tetapi harus ada dalil lain seperti qiyas atau selainnya.

Pendapat ini diriwayatkan dari Imam Syafi'i, satu riwayat dari Ahmad, pendapat para peneliti dari mazhab Maliki, mayoritas Syafi'iyah, dan sebagian besar Hanabilah.

Dalil:

1- Dari Mu'awiyah bin Al-Hakam As-Sulami radhiyallahu 'anhu, dia berkata: "Saya memiliki budak perempuan yang menggembalakan kambing di dekat Uhud dan Jauaniyah. Suatu hari saya melihat serigala telah membawa seekor kambing darinya, dan saya adalah manusia biasa yang marah sebagaimana mereka marah, lalu saya menamparnya sekali. Saya mendatangi Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, dan beliau memandang berat perbuatan saya. Saya berkata: 'Wahai Rasulullah, bolehkah saya membebaskannya?' Beliau berkata: 'Datangkan dia padaku.' Ketika saya membawanya, beliau bertanya kepadanya: 'Di manakah Allah?' Dia menjawab: 'Di langit.' Beliau bertanya: 'Siapakah aku?' Dia menjawab: 'Engkau adalah Rasulullah.' Beliau bersabda: 'Bebaskan dia, karena sesungguhnya dia seorang mukminah.'"

Aspek Petunjuk:

1. Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam menjelaskan alasan kebolehan membebaskan budak perempuan tersebut dalam kafarat menamparnya adalah karena dia seorang mukminah. Hal ini menunjukkan bahwa tidak sah kafarat kecuali dengan budak mukminah. Jika demikian halnya dalam kafarat menampar, maka lebih utama lagi dalam kafarat wajib seperti zhihar dan sumpah, hanya budak mukminah yang diterima.
2. Qiyas (analogi) terhadap pengkhususan keumuman, yaitu tidak dibawa yang mutlak kepada yang terikat kecuali dengan dalil, sebagaimana dibolehkannya pengkhususan keumuman dengan qiyas dan selainnya. Jika terdapat qiyas yang shahih atau dalil lain yang menghendaki pembatasan, maka dibatasi. Jika tidak, maka yang mutlak tetap mutlak dan yang terikat tetap terikat.

Hal ini menjelaskan bahwa firman Allah ta'ala: "Memerdekakan seorang budak" [Al-Mujadilah: 3] adalah lafaz umum yang mencakup budak kafir dan muslim. Sedangkan firman Allah ta'ala pada ayat lain: "Memerdekakan budak mukmin" [An-Nisa: 92] adalah lafaz khusus untuk budak mukmin yang mencegah masuknya budak kafir.

Terdapat beberapa pendapat dalam masalah ini:

1. Sebagian berpendapat bahwa yang mutlak dibawa kepada yang terikat berdasarkan konsekuensi lafaz dan bahasa, tanpa dalil, selama tidak

ada dalil untuk membawanya pada kemutlakannya. Ini adalah riwayat dari Ahmad, pendapat sebagian Malikiyah dan sebagian Syafi'iyah. Al-Mawardi meriwayatkannya dari zhahir mazhab Syafi'i, namun Ibnu As-Subki menganggapnya sebagai pendapat yang aneh.

2. Ada pendapat yang menyatakan bahwa yang mutlak sama sekali tidak dibawa kepada yang terikat, baik dari segi qiyas maupun lafaz. Yang mutlak tetap mutlak dan yang terikat tetap terikat. Ini adalah riwayat dari Ahmad, pendapat Hanafiyah, dan mayoritas Malikiyah.
3. Pendapat lain menyatakan bahwa yang dipertimbangkan adalah hukum yang paling berat dari yang mutlak dan terikat:
 - Jika hukum yang mutlak lebih berat, maka tetap pada kemutlakannya dan tidak dibatasi kecuali dengan dalil.
 - Jika hukum yang terikat lebih berat, maka yang mutlak dibawa kepada yang terikat dan tidak dikembalikan pada kemutlakannya kecuali dengan dalil.

Ini adalah pendapat Al-Mawardi.

Contoh-Contoh Penerapan Masalah:

Buah dari perbedaan pendapat dalam masalah ini terlihat dalam beberapa cabang fikih, di antaranya:

1- Mengeluarkan Zakat Fitrah untuk Non-Muslim:

Para fuqaha berbeda pendapat tentang syarat keislaman, dengan dua pendapat:

Pendapat Pertama: Islam dianggap sebab kewajiban sedekah fitrah, sehingga muslim hanya mengeluarkan zakat fitrah untuk orang-orang muslim yang dinafkahnya. Ini adalah pendapat Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah.

Pendapat Kedua: Islam bukan sebab kewajiban sedekah fitrah; seorang muslim wajib mengeluarkan zakat fitrah untuk orang-orang yang dinafkahnya, baik muslim maupun non-muslim. Ini adalah pendapat Hanafiyah.

Terdapat riwayat yang datang secara mutlak dan terikat:

Riwayat terikat dari Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma, dia berkata: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam mewajibkan zakat fitrah satu sha' kurma atau satu

sha' sya'ir atas budak dan merdeka, laki-laki dan perempuan, kecil dan besar dari kaum muslim, dan memerintahkan agar ditunaikan sebelum orang-orang keluar untuk shalat."

Riwayat ini membatasi sebab kewajiban zakat fitrah adalah orang-orang muslim yang dinafkahi.

Riwayat mutlak dari Nafi' bahwa Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma berkata: "Nabi shallallahu 'alaihi wasallam mewajibkan sedekah fitrah (atau dia berkata: Ramadan) atas laki-laki dan perempuan, merdeka dan budak, satu sha' kurma atau satu sha' sya'ir, kemudian orang-orang menggantinya dengan setengah sha' gandum."

Riwayat ini membuat sebab kewajiban mutlak, mencakup siapa pun yang dinafkahi, baik muslim maupun tidak.

Hukum dalam kedua hadits ini sama, yaitu wajibnya zakat fitrah, namun datang dengan pengertian mutlak dan terikat dalam sebab hukumnya.

Mereka yang berpendapat pertama membawa yang mutlak kepada yang terikat, sehingga hanya menganggap Islam sebagai sebab kewajiban zakat fitrah.

Mereka yang berpendapat kedua tidak membawa yang mutlak kepada yang terikat, tetapi mengamalkan keduanya, sehingga tidak menganggap Islam sebagai sebab kewajiban zakat fitrah. Muslim dan non-muslim dianggap sama, dengan mengamalkan teks terikat pertama dan teks mutlak kedua.

2- Syarat Keimanan dalam Budak pada Kafarat Zhihar:

Para fuqaha berbeda pendapat tentang syarat keimanan dalam budak zhihar, dengan dua pendapat:

Pendapat Pertama: Keimanan disyaratkan dalam memerdekakan budak pada kafarat zhihar dan sejenisnya, yaitu pendapat Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah.

Pendapat Kedua: Cukup dengan budak apa pun, baik mukmin maupun kafir, tidak disyaratkan keimanan. Ini adalah pendapat Hanafiyah dan satu riwayat dari Ahmad.

Perbedaan antara jumhur dan Hanafiyah dalam syarat keimanan budak disebabkan perbedaan mereka dalam membawa yang mutlak kepada yang

terikat dalam keadaan hukum sama namun sebab berbeda; karena telah datang teks Qur'ani tentang kafarat zhihar secara mutlak, tanpa pembatasan syarat keimanan dalam firman Allah ta'ala: "Dan mereka yang menzhihar istri mereka, kemudian kembali dari apa yang mereka katakan, maka memerdekakan seorang budak sebelum mereka bercampur" [Al-Mujadilah: 3], dan datang teks terikat dengan syarat keimanan dalam kafarat pembunuhan tidak sengaja dalam firman Allah ta'ala: "Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin secara tidak sengaja, maka memerdekakan budak mukmin" [An-Nisa: 92].

Menurut jumhur: dibawa yang mutlak kepada yang terikat, sehingga disyaratkan keimanan dalam budak kafarat zhihar dengan mengikuti syaratnya dalam kafarat pembunuhan tidak sengaja, wajib budak mukmin, dan tidak sah budak kafir.

Berkata Asy-Syirazi dalam masalah syarat keimanan dalam memerdekakan budak: "Ini adalah pengkhususan keumuman; karena firman-Nya ta'ala 'memerdekakan budak' [Al-Mujadilah: 3] adalah lafaz umum yang mencakup budak kafir dan muslim, dan firman-Nya pada ayat lain 'memerdekakan budak mukmin' [An-Nisa: 92] khusus pada mukmin yang mencegah masuknya budak kafir, maka dibawa salah satunya kepada yang lain; karena pengkhususan keumuman menurut kesepakatan dibolehkan dengan qiyas."

Adapun menurut Hanafiyah, tidak dibawa yang mutlak kepada yang terikat, tetapi wajib tetap membiarkan konsekuensi lafaz dalam kafarat zhihar pada kemutlakannya, dan mengamalkan setiap teks secara tersendiri, sehingga tidak disyaratkan keimanan dalam budak kafarat zhihar dengan mengamalkan yang mutlak.

3- Syarat Jumlah dalam Menyusui yang Mengharamkan:

Para fuqaha berbeda pendapat tentang jumlah menyusui yang mengharamkan, dengan dua pendapat:

Pendapat Pertama: Tidak disyaratkan jumlah dalam menyusui yang mengharamkan, dan sedikit atau banyaknya menyusui mengharamkan. Ini adalah pendapat Ali, Ibnu Umar, dan Ibnu Abbas, semoga Allah meridhai mereka. Dan ini adalah mazhab Hanafiyah, Malikiyah, dan riwayat dari Ahmad.

Pendapat Kedua: Disyaratkan jumlah dalam menyusui yang mengharamkan. Mereka berbeda pendapat dalam jumlahnya dengan dua pendapat:

Pertama: Jumlah yang mengharamkan adalah tiga kali susuan ke atas. Ini adalah pendapat Said bin Jubair, Ahmad bin Hanbal dalam satu riwayat, Ibnu Mundzir, dan mazhab Dawud Adh-Dhahiri.

Kedua: Jumlah yang mengharamkan adalah lima kali susuan ke atas. Ini adalah pendapat Ummul Mukminin Aisyah, Ibnu Mas'ud, dan Ibnu Az-Zubair, semoga Allah meridhai mereka. Dan ini adalah mazhab Syafi'iyah, yang shahih menurut Hanabilah, dan pendapat Ibnu Hazm.

Perbedaan para fuqaha dalam masalah ini dibangun atas perbedaan mereka dalam memahami mutlak dan muqayyad. Telah datang nash tentang jumlah susuan secara mutlak dan muqayyad.

Yang mutlak sebagaimana dalam firman Allah ta'ala: "Dan ibu-ibumu yang menyusui kalian dan saudara-saudara kalian dari persusuan" [An-Nisa: 23]. Dan dalam sabda Nabi saw: "Diharamkan dari persusuan apa yang diharamkan dari nasab".

Yang muqayyad dengan jumlah seperti sabda Nabi saw: "Tidak mengharamkan satu susuan, atau dua susuan, atau satu isapan atau dua isapan". Dan seperti perkataan Ummul Mukminin Aisyah ra: "Dahulu dalam Al-Qur'an yang diturunkan ada sepuluh susuan yang diketahui yang mengharamkan, kemudian dinasakh dengan lima susuan yang diketahui, maka Rasulullah ﷺ wafat sedang (ayat) itu masih dibaca dalam Al-Qur'an".

Menurut Hanafiyah dan lainnya: Mutlak tidak dibawa kepada muqayyad, maka mereka mengamalkan mutlak dalam ayat dan hadits apa adanya tanpa pembatasan jumlah, sehingga mereka mengatakan bahwa sedikit atau banyaknya menyusui mengharamkan.

Menurut jumhur: Mutlak dibawa kepada muqayyad, maka mereka membatasi mutlak dengan apa yang datang dalam hadits-hadits berupa pembatasan jumlah susuan, dengan perbedaan di antara mereka dalam menentukan jumlahnya.



Cabang Keempat: Syarat-Syarat Membawa Mutlak kepada Muqayyad

Pakar ushul fiqh menyebutkan syarat-syarat untuk membawa mutlak kepada muqayyad, yaitu:

Syarat Pertama: Qaid (pembatas) harus dari kategori sifat. Adapun dalam menetapkan hukum asal dari tambahan luar atau bilangan, maka tidak dibawa satu dengan yang lain. Contohnya pemberian makan dalam kafarat pembunuhan, dimana pendapat yang paling jelas adalah tidak wajib, meskipun Allah menyebutkannya dalam kafarat zhihar. Begitu pula kewajiban membasuh empat anggota dalam wudhu dengan membatasi dua anggota dalam tayamum; sesungguhnya ijma' telah disepakati bahwa mutlak tayamum tidak dibawa kepada taqyid wudhu untuk mendapatkan tayamum empat anggota; karena di dalamnya terdapat penetapan hukum yang tidak disebutkan, dan membawa mutlak kepada muqayyad hanya khusus dalam sifat.

Syarat Kedua: Mutlak tidak memiliki kecuali satu pokok. Seperti pembatasan warisan suami-istri dengan firman Allah ta'ala: "Setelah wasiat yang diwasiatkan atau hutang" [An-Nisa: 12]. Dan mutlaknya sisa warisan dari qaid tersebut; maka apa yang dimutlakkan dari warisan akan menjadi muqayyad dengan berada setelah pelaksanaan wasiat dan pembayaran hutang. Adapun jika mutlak berputar antara dua qaid yang bertentangan, maka diperhatikan; jika sebabnya berbeda, maka tidak dibawa mutlaknya kepada salah satunya kecuali dengan dalil, maka dibawa kepada apa yang qiyas padanya lebih utama, atau apa yang dalil hukumnya padanya lebih kuat.

Syarat Ketiga: Datangnya mutlak dalam bab perintah dan penetapan. Adapun dalam aspek penafian dan larangan, maka mutlak tidak dibawa kepada muqayyad; karena akan mengakibatkan pengabaian lafaz mutlak dengan mencakup larangan. Dan ini tidak diperbolehkan.

Syarat Keempat: Tidak mungkin mengumpulkan keduanya kecuali dengan membawa. Jika dimungkinkan mengamalkan keduanya, maka itu lebih utama daripada membatalkan apa yang ditunjukkan oleh salah satunya.

Syarat Kelima: Tidak disebutkan dengan muqayyad jumlah tambahan sedemikian rupa sehingga qaid itu karena jumlah tambahan tersebut, maka mutlak tidak dibawa kepada muqayyad di sini secara pasti, karena akan mengakibatkan jumlah tambahan bersama muqayyad menjadi sia-sia, dan ini

tidak pantas dalam perkataan orang berakal, apalagi perkataan Hakim yang Maha Bijaksana.

Syarat Keenam: Tidak ada dalil yang mencegah pembatasan. Jika ada dalil yang mencegah, maka tidak ada pembatasan. Contohnya firman Allah ta'ala: "Dan orang-orang yang wafat di antara kamu dan meninggalkan istri-istri, mereka berwaris empat bulan sepuluh hari" [Al-Baqarah: 234], maka tidak dibatasi dengan dukhul (hubungan intim), dan dibatasi padanya dalam 'iddah talak dengan firman Allah ta'ala: "Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan mukmin kemudian menceraikannya sebelum kamu mencampurinya maka tidak ada 'iddah atas mereka" [Al-Ahzab: 49], dan mereka tidak membawa mutlak di sana kepada muqayyad; karena adanya penghalang, yaitu bahwa pembatasan mutlak atau pengkhususan 'am hanya dengan qiyas atau yang menguatkan, dan ini di sini tidak ada; karena hukum-hukum istri yang ditinggal mati suaminya masih tetap berlaku baginya, dengan dalil bahwa dia memandikan suaminya dan mewarisi darinya secara kesepakatan. Kalau dia dalam hukum istri yang dicerai secara ba'in, tentu dia tidak mewarisi, maka ketika tampak dalam cabang apa yang menghendaki tidak diikutkannya kepada pokok, maka terlaranglah pembatasan dengan qiyas atau pengkhususannya.



Cabang Kelima: Penghalang Membawa Mutlak kepada Muqayyad

Membawa mutlak kepada muqayyad terlarang dalam keadaan-keadaan berikut:

1- Apabila mutlak dibatasi dengan dua qaid (pembatas) yang saling bertentangan, dan tidak ada yang menguatkan salah satunya atas yang lain, maka apabila dibatasi dengan dua qaid yang saling bertentangan, maka terlaranglah membawanya, dan tetap pada kemutlakannya.

Contohnya: Pembatasan puasa kafarat zhihar dengan berturut-turut dalam firman Allah ta'ala: "Maka puasa dua bulan berturut-turut" [Al-Mujadilah: 4], dan pembatasan puasa tamattu' dengan terpisah dalam firman Allah ta'ala: "Maka puasa tiga hari dalam haji dan tujuh hari apabila kamu kembali" [Al-Baqarah: 196], dengan kemutlakan puasa qadha Ramadhan dalam firman

Allah ta'ala: "Maka (wajiblah baginya) berpuasa beberapa hari yang lain" [Al-Baqarah: 184].

2- Apabila terdapat qarinah (indikasi) yang mencegah pembawaan, seperti membawa mutlak kepada muqayyad akan mengakibatkan penundaan penjelasan dari waktu kebutuhan, maka tidak ada pembawaan dalam keadaan demikian.

Ibnu Al-Qayyim berkata: "Mutlak hanya dibawa kepada muqayyad jika pembawaan tidak mengakibatkan penundaan penjelasan dari waktu kebutuhan. Jika mengakibatkannya, maka tetap pada kemutlakannya."

Contohnya: Bahwa Nabi ﷺ tidak mensyaratkan memotong sepatu bot bagi muhrim, bahkan memutlakkan mengenakan sepatu bot, dan ini terjadi di Arafah; di mana beliau bersabda: "Barangsiapa tidak mendapati sandal, maka kenakanlah sepatu bot." Maka tidak dibawa mutlak di sini kepada muqayyad.

Dan beliau berkata di Madinah di atas mimbar kepada yang bertanya tentang apa yang dikenakan muhrim: "Barangsiapa tidak mendapati sandal, maka kenakanlah sepatu bot, dan potonglah bagian bawahnya dari kedua mata kaki."

Ibnu Al-Qayyim berkata: "Ini adalah muqayyad, dan tidak dibawa mutlak padanya; karena mereka yang hadir bersamanya di Arafah dari penduduk Yaman, Makkah, dan daerah pedalaman, tidak menyaksikan khotbahnya di Madinah. Seandainya memotong itu syarat, niscaya beliau menjelaskannya kepada mereka; karena ketidaktahuan mereka, dan tidak mungkin mereka cukup dengan apa yang terdahulu dari khotbahnya di Madinah. Dari sinilah Ahmad dan yang mengikutinya berkata: Sesungguhnya memotong telah dinasakh dengan kemutlakan mengenakan di Arafah, dan beliau tidak memerintahkan memotong pada saat paling besar kebutuhan."

Contoh lain: Sabda Nabi ﷺ kepada yang bertanya tentang darah haid: "Cucilah dengan air dan sidr," dan tidak mensyaratkan bilangan, padahal ini adalah waktu kebutuhan. Seandainya bilangan itu syarat, niscaya beliau menjelaskannya kepadanya, dan tidak mengalihkannya pada pencucian air liur anjing; karena dia mungkin tidak mendengarnya, dan boleh jadi perintah mencuci air liurnya belum disyariatkan.



Pasal Kesembilan: Klasifikasi Lafaz dari Segi Cara Penunjukannya

Permulaan: Pembagian Petunjuk Lafaz kepada Manthuq dan Mafhum

Petunjuk lafaz terbagi menjadi: manthuq dan mafhum; yaitu bahwa lafaz apabila dipertimbangkan berdasarkan petunjuknya, maka petunjuknya bisa dengan manthuq, dan bisa dengan mafhum.

Az-Zarkasyi berkata: "Lafaz-lafaz adalah wadah pembawa makna, dan makna yang diambil darinya terkadang diambil dari sisi pengucapan dan penegasan, dan terkadang dari sisi sindiran dan isyarat. Yang pertama terbagi menjadi nash jika tidak mengandung kemungkinan, dan zhahir jika mengandung kemungkinan. Yang kedua adalah mafhum, yaitu penjelasan hukum yang didiamkan dengan petunjuk lafaz yang diucapkan. Dinamakan mafhum bukan karena dia menjelaskan selainnya; karena manthuq pun juga mafhum, tetapi karena dia mafhum murni yang tidak bersandar pada manthuq, maka ketika dipahami tanpa penegasan dengan mengungkapkannya, dinamakan mafhum."



Pembahasan Pertama: Definisi Manthuq

Pertama: Definisi Manthuq secara Bahasa Manthuq adalah isim maf'ul dari (nutiqat), dan nuththuq adalah suara-suara terputus-putus yang dikeluarkan manusia dan didengar oleh telinga, seperti firman Allah ta'ala: "Kenapa kamu tidak berbicara?" [Ash-Shaffat: 92], dan hampir tidak dikatakan kecuali untuk manusia, tidak dikatakan untuk selainnya kecuali secara pengikutan, seperti "yang berbicara dan yang diam", dimaksud dengan "yang berbicara" adalah yang memiliki suara, dan "yang diam" adalah yang tidak memiliki suara.

Nuththuq dan manthuq digunakan untuk setiap lafaz yang diungkapkan untuk apa yang ada dalam batin, baik tunggal atau tersusun, dan terkadang digunakan untuk setiap yang dibunyikan untuk peringatan atau pengikutan, seperti ucapan mereka: "merpati berbicara".

Kedua: Definisi Manthuq secara Istilah Manthuq adalah apa yang ditunjukkan lafaz pada tempat pengucapan. Ada yang mengatakan: apa yang dipahami

dari petunjuk lafaz secara pasti pada tempat pengucapan. Ada yang mengatakan: apa yang dipahami dari lafaz pada tempat pengucapan.

Penjelasan Definisi yang Dipilih:

- Ungkapan "apa yang ditunjukkan lafaz": yaitu menjadi hukum yang disebutkan, atau keadaan dari keadaan-keadaannya, baik hukum itu disebutkan dan diucapkan atau tidak.
- Ungkapan "tempat pengucapan": yaitu terkait hukum, dan makna berada di tempat pengucapan adalah bahwa dia diucapkan dengan namanya. Yang dimaksud adalah tempat datangnya pembicaraan, yaitu apa yang pembicaraan datang karenanya, yaitu hukum syar'i.

Makna tempat pengucapan adalah lafaz menunjukkan padanya dalam apa yang diucapkan, bukan dalam apa yang tidak diucapkan. Manthuuq adalah makna yang dimaksud pembicara dengan lafaz pokok, yaitu dengan dzat lafaz dengan syarat tidak tergantung pengambilannya dari lafaz kecuali dengan sekadar pengucapan, baik lafaz itu hakikat atau majaz.

Dinamakan manthuuq dengan ini karena dipahami dari petunjuk lafaz secara pasti. Petunjuk manthuuq disebut "petunjuk lafziyah".

Contohnya: Pengharaman ucapan "ah" kepada orangtua; sesungguhnya firman Allah ta'ala: "Maka janganlah kamu mengatakan kepada keduanya 'ah'" [Al-Isra': 23] menunjukkan padanya dalam tempat pengucapan.



Masalah Pertama: Definisi Makna Tersurat yang Jelas

Makna tersurat yang jelas adalah: apa yang diletakkan lafaz untuknya, yang menunjukkan padanya dengan kesesuaian atau dengan pengertian. Bagian ini disebut oleh para ulama Hanafi sebagai 'ibarat nash, atau petunjuk 'ibarat. Ia adalah petunjuk lafaz atas makna atau hukum yang disampaikan oleh pembicaraan baik secara pokok maupun cabang, tanpa memerlukan perenungan. Berkata As-Sarakhsi: (Adapun yang ditetapkan dengan 'ibarat adalah apa yang menjadi konteks pembicaraan, dan diketahui sebelum perenungan bahwa zahir nash mencakupnya).

Maknanya adalah: 'ibarat nash adalah makna yang langsung dipahami dari redaksi, yang menjadi tujuan baik secara pokok maupun cabang, dan disebut

makna harfiah nash. Ia dianggap petunjuk tersurat tanpa perlu penelitian atau pembahasan, dan merupakan petunjuk atas apa yang disampaikan pembicaraan, baik disampaikan secara pokok atau cabang.

Apabila pembuat undang-undang bermaksud pada suatu makna atau hukum, lalu mengeluarkan nash yang mengungkapkan hukum yang dimaksud, maka nash tersebut menjadi 'ibarat di dalamnya; karena adanya maksud padanya, dan disampaikannya pembicaraan atau pensyariaan nash karenanya.

Terkadang nash mencakup dua hukum atau lebih, dan ada dalil bahwa masing-masing dimaksudkan, namun sebagiannya dimaksudkan pertama kali dan dengan zatnya, sedangkan yang lain dimaksudkan sebagai cabang dan datang sebagai persiapan makna pertama, maka nash dianggap 'ibarat pada keduanya.

Contohnya sangat banyak dan tak terhitung; karena inilah yang dikehendaki pembuat syariat dari penyusunan nash, lafaz, dan gaya bahasanya, bahwa ia bermaksud pada hukum khusus. Setiap nash syariat memiliki makna yang menunjukkan padanya, namun bisa jadi dimaksudkan secara pokok atau cabang.

Di antara contohnya adalah firman Allah ta'ala: "Dan Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba" [Al-Baqarah: 275], 'ibarat dalam ayat ini menunjukkan dua makna yang jelas:

Pertama: Pembedaan antara jual beli dan riba, dan penolakan kesamaan antara keduanya. Ini dimaksudkan dari konteks secara pokok; karena ayat ini turun untuk membantah mereka yang berkata: "Sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba".

Kedua: Bahwa hukum jual beli adalah kebolehan, dan hukum riba adalah pengharaman. Makna ini dimaksudkan dari konteks secara cabang; karena penolakan kesamaan mengandaikan penjelasan hukum masing-masing, sehingga dapat dicapai perbedaan hukum antara keduanya.

Oleh karena itu, tidak adanya maksud hukum ini secara pokok dari konteks, tidak mencegah petunjuknya sebagai 'ibarat nash. Petunjuk pada kedua hukum yang disebutkan dalam ayat mulia ini adalah petunjuk 'ibarat.

Sebagian besar ayat Al-Quran dan hadits Sunnah menunjukkan hukum-hukum melalui cara 'ibarat nash dalam ibadah, muamalah, dan akhlak.



Masalah Kedua: Pembagian Makna Tersurat yang Jelas

Pertama: Petunjuk Kesesuaian (Muthabaqah)

Petunjuk kesesuaian adalah: petunjuk lafaz atas keseluruhan maknanya. Seperti petunjuk lafaz "manusia" atas makhluk hidup yang berakal; di sini lafaz sesuai dengan makna, yakni: menyamainya, sehingga lafaz tidak kurang dari maknanya, dan makna tidak kurang dari lafaz. Ini adalah petunjuk lafaz atas hakikat maknanya, yang paling langsung dipahami ketika menyebutkan petunjuk dan ketika menyebutkan lafaz. Telah disebutkan sebelumnya dalam pembagian petunjuk lafaz.

Kedua: Petunjuk Inklusi (Tadammun)

Petunjuk inklusi adalah: petunjuk lafaz atas sebagian maknanya. Dinamakan demikian karena lafaz menunjukkan apa yang terkandung dalam makna, yakni: menunjukkan sebagian maknanya, atau karena pemahaman bagian mengandung pemahaman keseluruhan. Telah disebutkan sebelumnya dalam pembagian petunjuk lafaz.



Masalah Pertama: Definisi Makna Tersurat yang Tidak Jelas

Makna tersurat yang tidak jelas adalah: apa yang tidak diletakkan lafaz untuknya, melainkan menjadi konsekuensi dari apa yang diletakkan lafaz untuknya; sehingga menunjukkan padanya dengan implikasi. Makna tersurat yang tidak jelas adalah petunjuk lafaz atas hukum melalui cara implikasi; karena lafaz tidak diletakkan untuk hukum, namun hukum menjadi konsekuensi dari makna yang diletakkan lafaz untuknya.

Dalam firman Allah ta'ala: "Dan kewajiban ayah memberi nafkah dan pakaian mereka (ibu) dengan cara yang baik" [Al-Baqarah: 233], hukum yang tersurat adalah bahwa nafkah ibu wajib atas ayah, inilah yang langsung dipahami dari zahir lafaz, dan inilah yang menjadi tujuan ayat. Namun ayat ini menunjukkan melalui implikasi bahwa nasab adalah milik ayah bukan ibu, dan bahwa nafkah anak ditanggung ayah bukan ibu, meskipun pembicaraan tidak diletakkan untuk memberikan kedua hukum ini, namun keduanya menjadi konsekuensi dari hukum yang dinashkan.

Jadi, ini adalah petunjuk implikatif atas makna lafaz yang tidak dimaksudkan dalam penyampaianya, dan membutuhkan perenungan untuk memahaminya. Firman-Nya: "Dan kewajiban ayah memberi nafkah dan pakaian mereka", huruf lam dalam "lahu" untuk menunjukkan kekhususan; sehingga harus ada keterkaitan ayah dengan anak lebih khusus dibanding selainnya, yaitu melalui nasab. Namun ini bukan tujuan pokok dari ayat, melainkan tujuan pokoknya adalah mewajibkan nafkah dan pakaian ibu atas ayah.



Masalah Kedua: Pembagian Makna Tersurat yang Tidak Jelas

Pertama: Apa yang Dimaksudkan oleh Pembicara

1- Petunjuk Kebutuhan (Iqtidha): Petunjuk kebutuhan adalah petunjuk pembicaraan atas makna yang ditentukan, yang menjadi konsekuensi dari makna tersurat, yang mendahuluinya, yang kebenarannya atau keabsahannya secara syar'i atau akal bergantung pada perkiraan tersebut.

Kebenaran pembicaraan dan kelurusan maknanya menuntut adanya perkiraan di dalamnya, begitu pula kebenaran pembicaraan dan kesesuaiannya dengan realitas menuntut adanya perkiraan di luar dirinya.

Petunjuk atas makna yang diperkirakan disebut kebutuhan (iqtidha); karena kelurusan pembicaraan menuntut dan memerlukan hal tersebut. Pendorong untuk memperkirakan dan menambahkan adalah "al-muqtadhi" (yang menuntut). Makna esensial yang diperkirakan terlebih dahulu yang dituntut pembicaraan, dan merupakan tambahan pada nash yang tidak terwujud maknanya tanpa hal tersebut, maka nash menuntutnya agar makna tercapai dan tidak sia-sia, disebut "al-muqtadha".



Pembagian Petunjuk Kebutuhan (Iqtidha): Petunjuk kebutuhan, atau al-muqtadha - yaitu makna tambahan yang dituntut nash, dan kelurusan maknanya bergantung padanya - terbagi menjadi tiga bagian:

1. Yang bergantung padanya kebenaran pembicaraan
2. Yang bergantung padanya keabsahan pembicaraan secara syar'i

3. Yang bergantung padanya keabsahan pembicaraan secara akal

Berkata Al-Ghazali: "(Sesuatu) yang disebut kebutuhan, yang tidak ditunjukkan lafaz, dan bukan makna tersurat, namun merupakan keharusan lafaz: baik dari sisi tidak mungkinnya pembicara benar kecuali dengannya, atau dari sisi terlarangnya keberadaan yang diucapkan secara syar'i kecuali dengannya, atau dari sisi terlarangnya penetapannya secara akal kecuali dengannya."

Bagian Pertama: Yang Bergantung Padanya Kebenaran Pembicaraan; Sebab Tanpa Perkiraan Tersebut Makna Pembicaraan Akan Menjadi Dusta dan Bertentangan dengan Realitas

Dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, ia berkata: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam shalat Ashar bersama kami, lalu mengucapkan salam pada dua rakaat. Pemilik dua tangan (Dzul Yadain) berdiri dan berkata: 'Apakah shalat dipersingkat wahai Rasulullah, atau apakah Anda lupa?' Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam menjawab: 'Tidak ada satupun dari itu!' Dia berkata: 'Sungguh sebagian dari itu telah terjadi wahai Rasulullah.' Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam menghadap kepada orang-orang dan berkata: 'Apakah Dzul Yadain benar?' Mereka menjawab: 'Ya, wahai Rasulullah.' Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam menyempurnakan sisa shalatnya, kemudian sujud dua kali dalam keadaan duduk setelah salam."

Sabdanya shallallahu 'alaihi wasallam kepada Dzul Yadain: "Tidak ada satupun dari itu" bermakna "dalam persangkaanku"; karena tanpa makna yang dibuang, akan menjadi dusta; sebab memang salah satu dari keduanya telah terjadi. Ia telah memberitakan tentang keyakinan hatinya dan sangkaannya, seolah-olah makna yang dibuang itu telah diucapkan, meskipun tidak diucapkan; karena seandainya ia menegaskan dan berkata: "Tidak ada satupun dari itu dalam sangkaanku," kemudian terungkap bahwa hal itu memang terjadi, ia tidak dianggap dusta, demikian pula jika makna yang dibuang itu diperkirakan dan dimaksudkan.

Bagian Kedua: Yang Wajib Dibuang Demi Keabsahan Pembicaraan secara Syar'i

Contohnya: Firman Allah ta'ala: "Barangsiapa di antara kalian sakit atau sedang dalam perjalanan, maka (wajib mengganti) sejumlah hari (yang ditinggalkan)" [Al-Baqarah: 184]; di mana para ahli ushul memperkirakan

adanya kata yang dibuang, yaitu: "maka berbuka", sehingga makna nash menjadi: "Barangsiapa di antara kalian sakit atau sedang dalam perjalanan maka berbuka, maka (wajib mengganti) sejumlah hari", yakni: wajib baginya mengqadha sejumlah hari.

Mayoritas ulama berpendapat tentang keabsahan puasa Ramadan dalam perjalanan, berbeda dengan Ibnu Hazm yang berpendapat tentang keharaman puasa dalam perjalanan dan wajibnya berbuka bagi yang mukallaf.

Konsekuensinya, qadha puasa bagi musafir - menurut mayoritas - hanya wajib jika berbuka dalam perjalanan. Adapun jika ia berpuasa dalam perjalanannya maka tidak ada kewajiban qadha. Oleh karena itu, harus ada penyembunyian kata "maka berbuka" dalam ayat; karena qadha puasa bagi musafir hanya wajib jika ia berbuka dalam perjalanannya; sebab puasa tidak wajib dengan sendirinya karena sakit atau perjalanan. Jika ia berpuasa dalam perjalanannya maka tidak ada kewajiban qadha.

Bagian Ketiga: Yang Wajib Dibuang Demi Keabsahan Pembicaraan secara Akal

Contohnya: Firman Allah ta'ala: "Dan tanyakanlah negeri yang kami singgahi dan rombongan kafilah yang kami datangi" [Yusuf: 82]; sesungguhnya pertanyaan hanya sah secara akal dari sesuatu yang dapat memberi jawaban, sedangkan negeri - yang merupakan dinding dan bangunan - tidak dapat melakukannya; karena mengarahkan pertanyaan kepada negeri tidak masuk akal.

Maka wajib demi pembenaran pembicaraan secara akal untuk menyembunyikan sesuatu yang dapat ditanya dan dijawab, yaitu penduduk negeri; sebab jika tidak diperkirakan, maka tidak sah secara akal, karena bertanya kepada negeri tidak masuk akal.

2- Petunjuk Isyarat (Ima'):

Makna petunjuk isyarat adalah petunjuk lafaz atas konsekuensi yang dimaksudkan pembicara yang tidak bergantung pada kebenaran atau keabsahan pembicaraan secara akal atau syar'i.

Seperti firman Allah ta'ala: "Laki-laki pencuri dan perempuan pencuri, potonglah tangan keduanya" [Al-Maidah: 38], yakni: karena pencurian; sesungguhnya hukum - yaitu memotong tangan pencuri - ditetapkan syariat

atas pencurian, maka ayat telah memberi isyarat pada illat (sebab) memotong tangan, yaitu: pencurian.

Bagian ini oleh sebagian ahli ushul disebut: petunjuk, sebagian menyebutnya makna tersirat pembicaraan, dan sebagian lagi menyebutnya nuansa pembicaraan.

Kedua: Yang Tidak Dimaksudkan Pembicara (Petunjuk Isyarat)

Adalah petunjuk lafaz pada hukum yang tidak dimaksudkan baik secara pokok maupun cabang, dan tidak disampaikan nash untuknya, namun menjadi konsekuensi hukum yang disampaikan pembicaraan untuk memberitahukannya, dan bukan merupakan hal yang nyata dari segala segi.

Ini adalah makna yang tidak langsung dipahami dari lafaznya, tidak dimaksudkan dari konteksnya baik secara pokok maupun cabang, namun menjadi konsekuensi makna yang langsung dipahami dari lafaznya.

Petunjuk isyarat ditetapkan dari lafaz secara bahasa, namun pembicaraan tidak disampaikan karenanya.

Makna "bukan merupakan hal yang nyata dari segala segi" adalah bahwa pengambilan dalil dengan isyarat terkadang nyata dan dipahami dengan sedikit perenungan, dan terkadang samar yang membutuhkan ketelitian, pandangan, dan perenungan; karena apa yang ditetapkan melalui isyarat tidak disampaikan pembicaraan untuknya, maka pasti terdapat semacam kekaburan, sehingga membutuhkan perenungan.

Oleh karena itu, para ulama berbeda pendapat dalam memahaminya, dan membutuhkan ahli spesialisasi atau ijtihad dari mereka yang menguasai bahasa Arab dan rahasia-rahasia bahasa. Contohnya: firman Allah SWT: "Dihalalkan bagi kalian pada malam puasa untuk mendekati istri-istri kalian" [Al-Baqarah: 187], kemudian Dia berfirman: "Dan makanlah dan minumlah hingga jelas bagi kalian benang putih dari benang hitam di waktu fajar" [Al-Baqarah: 187], dari sini diketahui kebolehan mendapati waktu pagi dalam keadaan junub, dan tidak merusak puasa, dan tidak diragukan bahwa hal ini tidak dimaksudkan dalam ayat, namun konsekuensi dari menghabiskan malam dengan hubungan intim dan pendekatan adalah sampai bersuci, dia dalam keadaan junub di sebagian waktu siang tentunya.

Dari sini dipahami secara isyarat bahwa barang siapa mendapati pagi dalam keadaan junub setelah fajar maka puasanya sah; karena Allah SWT telah membolehkan hubungan intim menjelang terbitnya fajar, sehingga konsekuensinya adalah terbitnya fajar dalam keadaan junub. Dan makna ini tidak dimaksudkan dalam konteks, namun merupakan konsekuensi dari makna sebelumnya.

Perbedaan antara petunjuk 'ibarat dan petunjuk isyarat:

Keduanya (ibarat dan isyarat) sepakat bahwa petunjuk masing-masing terhadap makna bersifat pasti, dan hukum ditetapkan dengan keduanya secara pasti kecuali jika terdapat kemungkinan yang muncul dari dalil, sehingga petunjuknya bersifat dugaan.

Keduanya berbeda dalam hal apa yang ditetapkan dengan 'ibarat lebih kuat daripada yang ditetapkan dengan isyarat; karena yang ditetapkan dengan 'ibarat ditunjukkan oleh teks secara eksplisit, dan pembicaraan diajukan karenanya, sehingga hukum di dalamnya dimaksudkan pertama dan dengan zat itu sendiri.

Adapun yang ditetapkan dengan isyarat adalah apa yang menjadi konsekuensi dari hukum 'ibarat, yaitu dengan petunjuk konsekuensial, dan hukum tidak diajukan pembicaraan karenanya, dan karena petunjuk konsekuensial ini membutuhkan perenungan dan penelitian; oleh karena itu, perbedaan di antara para ulama terjadi di dalamnya.

Konsekuensinya adalah jika terjadi pertentangan antara petunjuk 'ibarat dan petunjuk isyarat, maka hukum yang ditetapkan dengan 'ibarat didahulukan; karena ia dimaksudkan dengan zat itu sendiri, dan lebih kuat daripada hukum yang ditetapkan dengan isyarat.

Dari contoh pertentangan adalah apa yang ditunjukkan oleh kedua ayat dalam firman Allah SWT: "Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kalian qisas dalam pembunuhan: orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan perempuan dengan perempuan" [Al-Baqarah: 178], dan firman-Nya: "Barangsiapa membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya adalah neraka Jahanam, dia kekal di dalamnya, Allah murka kepadanya, dan mengutuknya serta menyediakan azab yang besar baginya" [An-Nisa: 93].

Ayat pertama menunjukkan dengan 'ibarat teks tentang wajibnya qisas dari pembunuh yang melampaui batas dengan sengaja, sedangkan ayat kedua menunjukkan dengan isyarat teks tentang tidak adanya qisas dari pembunuh yang melampaui batas; karena ayat ini menjadikan balasannya adalah kekelan di neraka Jahanam, murka Allah SWT kepadanya, dan azab besar yang telah disiapkan untuknya, dan ayat ini hanya berhenti pada penjelasan hukumannya, dan hal itu mengisyaratkan pembatasan, sehingga konsekuensinya adalah tidak ada hukuman bagi pembunuh sengaja di dunia.

Para ulama sepakat bahwa hukum yang ditetapkan dengan 'ibarat dari ayat pertama, yaitu qisas dari pembunuh sengaja, didahulukan atas hukum yang ditetapkan dengan isyarat dari ayat kedua, dan pembunuh sengaja yang melampaui batas di dunia dihukum dengan qisas.

Dari contoh pertentangan lainnya adalah apa yang ditunjukkan ayat tentang susuan dalam firman Allah Subhanahu: "Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut" [Al-Baqarah: 233], ayat ini menunjukkan dengan isyarat bahwa ayah didahulukan dalam mendapatkan nafkah dari harta anaknya daripada yang lain dari kalangan kerabat yang berhak atas nafkah, termasuk ibu, sehingga dalam keadaan anak hanya mampu memberi nafkah kepada satu orang, maka ayah didahulukan atas ibu.

Namun telah ditetapkan bahwa seorang laki-laki bertanya kepada Nabi ﷺ, katanya: "Siapakah orang yang paling berhak atas pergaulan baikku, wahai Rasulullah?" Maka beliau ﷺ bersabda: "Ibumu" dan mengulanginya tiga kali, kemudian bersabda: "Ayahmu".

Hadis ini menunjukkan dengan 'ibarat tentang mendahulukan ibu atas ayah dalam hal nafkah, dan yang ditetapkan dengan 'ibarat teks lebih kuat, sehingga didahulukan atas yang ditetapkan dengan isyarat teks, maka ibu lebih utama daripada ayah dalam hal nafkah.



Cabang Pertama: Lafal yang Menunjukkan Satu Makna

Ini adalah lafal yang tidak digunakan kecuali dalam satu makna, baik penggunaannya bersifat bahasa, syar'i, atau 'urfi. Hukumnya adalah harus diartikan sesuai makna tersebut kecuali jika terdapat petunjuk yang

mengalihkannya ke makna lain, maka ia akan diartikan sesuai makna yang ditunjukkan oleh petunjuk tersebut.



Cabang Kedua: Lafal yang Menunjukkan Beberapa Makna

Ini adalah lafal yang digunakan dalam lebih dari satu makna, misalnya lafal memiliki makna bahasa dan makna syar'i atau 'urfi. Lafal yang memiliki beberapa makna ini diartikan berdasarkan hakikat syar'i. Jika tidak memiliki hakikat syar'i, atau memilikinya namun tidak mungkin diartikan dengannya, maka diartikan berdasarkan hakikat 'urfi yang ada pada masanya Nabi saw.; karena ini adalah makna yang paling mudah dipahami. Jika tidak memungkinkan, maka diartikan berdasarkan hakikat bahasa. Oleh karena itu, ungkapan-ungkapan syar'i harus diartikan sesuai makna syar'i, dan tidak boleh beralih darinya kecuali dengan petunjuk yang mengalihkan.

Contoh pertama: Nabi ﷺ masuk menemui Aisyah ra. dan bertanya: "Apakah engkau punya sesuatu?" Dia menjawab: "Tidak." Beliau berkata: "Kalau begitu, aku akan berpuasa." Di sini lafal diartikan sesuai makna puasa syar'i, yang menunjukkan sahnya puasa sunnah dengan niat di siang hari.

Contoh kedua: Sabda Nabi saw.: "Sesungguhnya thawaf itu adalah salat, maka apabila kalian thawaf, maka kurangilah pembicaraan." Di sini tidak mungkin diartikan sesuai makna syar'i, maka diartikan secara majazi, yaitu bahwa hal itu seperti salat dalam mensyaratkan bersuci dan niat, dengan memperhatikan maksud syar'i semaksimal mungkin; atau diartikan sesuai makna bahasa, yaitu doa.



Cabang Pertama: Definisi Mafhum secara Bahasa

Mafhum secara bahasa: adalah isim maf'ul (kata benda pasif) dari kata "fuhima", dan "fahm" (pemahaman) adalah kebaikan membayangkan makna dari ucapan lawan bicara, kualitas kesiapan pikiran untuk menggali (makna), dan jamaknya adalah "afhaam" dan "fuhuum". Al-Raghib berkata: "(Fahm) adalah keadaan pada diri manusia yang dengannya ia dapat memastikan makna-makna yang ia pahami, dikatakan: aku memahami sesuatu..., dan aku memahaminya: jika aku mengatakan kepadanya sampai ia

membayangkannya, dan istifhaam (bertanya) adalah meminta orang lain untuk memahaminya."



Cabang Kedua: Definisi Mafhum secara Istilah

Mafhum: adalah apa yang ditunjukkan lafal (ucapan) bukan pada tempat pengucapan. Dan dikatakan: Mafhum adalah apa yang dipahami dari lafal di luar tempat pengucapan. Dan dikatakan: adalah penjelasan hukum yang tidak diucapkan dengan petunjuk lafal yang diucapkan.

Penjelasan Definisi yang Dipilih:

- **"apa yang ditunjukkan lafal"**: kategori dalam definisi.
- **"bukan pada tempat pengucapan"**: ditambahkan untuk menjelaskan perbedaan antara mafhum dan manthuq (ucapan) yang tidak tegas; petunjuk mafhum bukanlah petunjuk yang bersifat pemberian makna, melainkan petunjuk yang berpindah secara mental; dimana pikiran berpindah dari memahami yang sedikit ke memahami yang banyak, yaitu dengan cara memberi isyarat salah satunya terhadap yang lain.

Contohnya seperti pengharaman memukul; firman Allah ta'ala: "Maka janganlah sekali-kali kamu mengatakan kepada keduanya 'ah'" [Al-Isra': 23] menunjukkan hal itu, namun bukan pada tempat pengucapan, melainkan di luar apa yang diucapkan, sehingga pikiran berpindah dari keharaman mengucapkan "ah" dalam firman-Nya: "Maka janganlah sekali-kali kamu mengatakan kepada keduanya 'ah'" kepada keharaman memukul.

Demikian pula pikiran berpindah dari keharaman memakan harta anak yatim dalam firman-Nya: "Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya" [An-Nisaa': 10] kepada keharaman membakarnya.

Adapun manthuq (ucapan) yang tidak tegas, maka ia termasuk kategori petunjuk iltizam (konsekuensi), dan ia adalah petunjuk lafziah (verbal) yang bersifat pemberian makna, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

Dinamakan mafhum dengan nama ini karena ia dipahami tanpa pengungkapan yang tegas, dan meskipun makna ini mencakup petunjuk iqtidha (tuntutan), iima' (isyarat), dan isyarah (petunjuk), namun mayoritas

ulama membatasinya pada apa yang dipahami pada saat pengucapan dengan cara yang bertentangan atau sesuai dengan manthuq.



Pendahuluan: Pembagian Mafhum secara Global

Mafhum terbagi menjadi mafhum muwafaqah (mafhum persesuaian) dan mafhum mukhalafah (mafhum pertentangan). Alasan pembagian ini adalah bahwa hukum yang tidak disebutkan dapat berupa:

1. Hukum yang sesuai dengan hukum manthuq (yang diucapkan) dalam hal penafian atau penetapan, atau
2. Tidak sesuai.

Jika sesuai, maka disebut mafhum muwafaqah, dan jika bertentangan, maka disebut mafhum mukhalafah.



Masalah Pertama: Definisi Mafhum Muwafaqah

Mafhum muwafaqah adalah: sesuatu yang menunjukkan bahwa hukum pada yang tidak disebutkan sesuai dengan hukum pada yang diucapkan dari segi yang pertama. Dan dikatakan: memahami hukum pada yang tidak disebutkan dari yang diucapkan dengan petunjuk konteks dan maksud pembicaraan, serta mengetahui keberadaan makna pada yang tidak disebutkan dengan cara yang utama.

Penjelasan Definisi yang Dipilih: Maknanya adalah bahwa hukum yang dipahami dari lafal pada tempat yang tidak disebutkan sesuai dengan hukum yang dipahami pada tempat yang diucapkan.

Contohnya: Pengharaman mencela dan memukul orang tua yang dipahami dari firman Allah ta'ala: "Maka janganlah sekali-kali kamu mengatakan kepada keduanya 'ah'" [Al-Isra': 23].

Manthuq (yang diucapkan) ayat ini adalah pengharaman mengucapkan "ah" dan membentak. Sedangkan mafhum-nya dengan cara pemberian isyarat dan fahwa (substansi): pengharaman memukul dan bentuk-bentuk menyakiti lainnya yang lebih berat dari sekadar mengucapkan "ah" dan membentak.

Hal ini karena firman-Nya: "Maka janganlah sekali-kali kamu mengatakan kepada keduanya 'ah'" adalah lafal tersusun yang menunjukkan pengharaman mengucapkan "ah" secara manthuq, dan dari itu mengharuskan pengharaman memukul.

Pengharaman memukul adalah mafhum muwafaqah karena ia adalah konsekuensi dari makna tersusun, yaitu larangan mengucapkan "ah", dan hukumnya sesuai dengan hukum yang menjadi sebabnya, yakni sama-sama diharamkan.

Dinamakan dengan nama ini karena yang tidak disebutkan sesuai dengan yang diucapkan dalam hukumnya, meskipun lebih tegas, berbeda dengan mafhum mukhalafah yang bertentangan dengan hukum manthuq.



Masalah Kedua: Nama-nama Mafhum Muwafaqah

Mafhum muwafaqah menurut mayoritas ulama disebut dengan "fahwa al-khithab" (substansi pembicaraan); karena substansi pembicaraan adalah apa yang dipahami darinya secara pasti.

Ia juga disebut "lahn al-khithab" (nuansa pembicaraan); karena lahn pembicaraan adalah ungkapan tentang maknanya.

Ia juga disebut "tanbih al-khithab" (isyarat pembicaraan); karena manthuq (yang diucapkan) memberi isyarat pada hukum yang tidak disebutkan.

Sebagian ahli ushul seperti Ibnu As-Subki berpendapat bahwa:

- Jika yang tidak disebutkan lebih utama dalam hukum, disebut "fahwa al-khithab"
- Jika setara, disebut "lahn al-khithab"

Imam Syafi'i memanggilmnya "qiyas jelas" (al-qiyas al-jali). Beliau berkata: "(Qiyas terkuat adalah) apabila Allah mengharamkan dalam kitab-Nya, atau Rasulullah mengharamkan sebagian kecil sesuatu, sehingga diketahui bahwa jika sedikit diharamkan, maka banyaknya pun sama atau lebih tegas dalam pengharaman."

Ulama Hanafiyah menyebutnya "dilalah an-nash" (petunjuk teks). 'Ala' ad-Din al-Bukhari menjelaskan pembagian para ulama tentang petunjuk lafal menjadi manthuh dan mafhum, dengan rincian pembagian mafhum menjadi:

1. Mafhum muwafaqah: yang tidak disebutkan sesuai hukum dengan yang diucapkan
2. Mafhum mukhalafah: yang tidak disebutkan berlawanan hukum dengan yang diucapkan

Al-Ghazali menegaskan bahwa perbedaan istilah ini tidak masalah, seraya berkata: "Setiap kelompok memiliki istilah sendiri; jangan terpaku pada kata-kata, tetapi berusaha memahami hakikat jenis ini."



Masalah Ketiga: Syarat-syarat Mafhum Muwafaqah

Dalam mafhum muwafaqah disyaratkan hal-hal berikut:

Syarat Pertama: Mengetahui makna yang bersama antara manthuh dan mauskut (yang tidak disebutkan), dengan cara:

- Mengetahui makna yang dimaksud dari hukum yang dinashkan
- Mengetahui keberadaannya pada yang tidak disebutkan
- Makna yang dimaksud tidak kurang sesuai pada yang tidak disebutkan dibandingkan kesesuaiannya dengan yang diucapkan

Contoh: Dari firman Allah ta'ala: "Maka janganlah sekali-kali kamu mengatakan kepada keduanya 'ah'" [Al-Isra': 23], kita mengetahui bahwa maksud pengharaman "ah" adalah mencegah gangguan terhadap orang tua. Maka hal ini berlaku pula pada pengharaman memukul, mencela, menghina, dan membunuh; karena hal-hal tersebut lebih menyakitkan daripada sekadar mengucapkan "ah".

Seandainya tidak ada pengetahuan ini, maka tidak akan menghasilkan konsekuensi pengharaman memukul, mencela, dan membunuh dari pengharaman "ah".

At-Thufi berkata: "Syarat mafhum muwafaqah adalah memahami makna pada tempat yang diucapkan, seperti pengagungan dalam ayat - maksudnya firman Allah: 'Maka janganlah sekali-kali kamu mengatakan kepada keduanya 'ah'".

Kami memahami bahwa makna yang menuntut larangan ini adalah pengagungan orang tua. Karena itu, kami memahami pengharaman memukul dengan cara yang lebih utama."

Syarat Kedua: Yang tidak disebutkan harus lebih utama dalam hukum, atau setara dengannya.

Contoh yang lebih utama: Apa yang dipahami dari lafal secara pasti; seperti petunjuk pengharaman "ah" terhadap pengharaman memukul dan mencela, karena keduanya lebih berat.

Contoh yang setara: Pengharaman membakar harta anak yatim yang dipahami dari firman Allah ta'ala: "Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sesungguhnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya" [An-Nisaa': 10], yang setara dengan pengharaman memakannya karena sama-sama merusak.



Masalah Keempat: Pembagian Konsep Mufakat

Pertama: Pembagian Konsep Mufakat dari Segi Prioritas atau Kesetaraan Konsep mufakat dari segi ini terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Konsep Mufakat Prioritas: adalah di mana yang tidak disebutkan lebih utama mendapatkan hukum dibandingkan yang disebutkan, yaitu: bahwa kesesuaian antara yang tidak disebutkan dengan hukum lebih kuat dan lebih keras daripada kesesuaian antara yang disebutkan dengan hukum tersebut, sehingga yang tidak disebutkan lebih utama mendapatkan hukum, dan ini disebut dengan petunjuk dari yang lebih rendah kepada yang lebih tinggi. Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Dan di antara Ahli Kitab ada yang jika kamu percayakan kepadanya harta yang banyak, dia akan mengembalikannya kepadamu; dan di antara mereka ada (pula) yang jika kamu percayakan kepadanya satu dinar, dia tidak akan mengembalikannya kepadamu kecuali jika kamu selalu mendesaknya." [Ali Imran: 75]; karena dalam ketidakmauan mengembalikan dinar terdapat petunjuk kepada yang lebih tinggi, yaitu ketidakmauan mengembalikan yang lebih besar dari dinar, maksudnya: jika dia tidak mau mengembalikan dinar yang sedikit, maka lebih utama lagi dia tidak akan mengembalikan yang lebih besar darinya. Begitu pula firman Allah 'Azza wa Jalla: "Barangsiapa mengerjakan kebaikan seberat

zarrah, niscaya dia akan melihat (balasan)nya." [Az-Zalzalah: 7], dipahami dengan jalan prioritas bahwa dia akan melihat kebaikan seberat gunung.

Bagian Kedua: Konsep Mufakat Setara, yaitu: di mana yang tidak disebutkan setara dengan yang disebutkan dalam hukum. Artinya: kesesuaian antara yang tidak disebutkan dengan hukum seimbang dengan kesesuaian yang ada antara yang disebutkan dengan hukum tersebut. Contohnya: pengharaman membakar atau menyia-nyiakan harta anak yatim; karena hal itu setara dengan memakan (harta) yang diharamkan.

Kedua: Pembagian Konsep Mufakat dari Segi Kepastian dan Dugaan Konsep mufakat dari segi ini terbagi menjadi dua bagian:

1- Konsep Mufakat Pasti: yaitu di mana makna yang dimaksud dari hukum yang disebutkan diketahui dengan pasti; karena makna tersebut memiliki kesesuaian yang lebih kuat dalam yang tidak disebutkan secara pasti.

2- Konsep Mufakat Berdasarkan Dugaan: yaitu di mana makna yang dimaksud dari hukum yang disebutkan lebih unggul dari yang lainnya.

Penjelasannya: bahwa mengaitkan yang tidak disebutkan dengan yang disebutkan melalui konsep mufakat bisa bersifat pasti atau berdasarkan dugaan, dan dalam keduanya bisa jadi yang tidak disebutkan lebih utama mendapatkan hukum dari yang disebutkan, atau setara dengannya, sehingga keseluruhannya menjadi empat bagian, penjelasannya sebagai berikut:

Bagian Pertama: Konsep Mufakat Prioritas Pasti: adalah di mana yang tidak disebutkan lebih utama mendapatkan hukum dari yang disebutkan, dengan kepastian menolak perbedaan. Contohnya: Pemahaman tentang balasan atas kebaikan seberat gunung dari balasan atas kebaikan seberat zarrah yang disebutkan dalam firman Allah Ta'ala: "Barangsiapa mengerjakan kebaikan seberat zarrah, niscaya dia akan melihat (balasan)nya * Dan barangsiapa mengerjakan kejahatan seberat zarrah, niscaya dia akan melihat (balasan)nya" [Az-Zalzalah: 7-8]; karena dari itu dipahami secara pasti dan dari jalur prioritas bahwa barangsiapa mengerjakan kebaikan atau kejahatan seberat gunung, niscaya dia akan melihatnya, dan ini adalah sesuatu yang tidak diragukan, dan tidak ada kemungkinan lain.

Bagian Kedua: Konsep Mufakat Prioritas Berdasarkan Dugaan: adalah di mana yang tidak disebutkan lebih utama dengan penolakan perbedaan

berdasarkan dugaan yang kuat. Contohnya: Pemahaman larangan berkurban dengan hewan buta dari larangan Nabi ﷺ berkurban dengan hewan yang cacat mata, sebagaimana dalam sabdanya SAW: "Tidak sah berkurban dengan: hewan yang jelas cacat matanya"; ini adalah nash tentang larangan berkurban dengan hewan cacat mata, dan karena kebutaan adalah cacat dua kali lipat; maka hewan buta lebih utama mendapatkan hukum yang disebutkan pada hewan cacat mata, dengan alasan bahwa cacat ini menyebabkan penurunan nilai, sehingga hewan buta lebih layak dengan makna ini. Namun ini tidak pasti; karena hewan cacat mata masih bisa digembalakan sendiri, meskipun penglihatan terbatas, tidak melihat seluruh padang rumput, dan kekurangan penglihatannya berpotensi mengurangi makannya, yang berpotensi mengakibatkan kurus. Sedangkan hewan buta akan diberi makan dan dipilihkan makanan seperti yang dipilihkan untuk hewan yang sehat, sehingga kebutaannya tidak sepenuhnya berpotensi mengakibatkan kurus seperti hewan cacat mata. Meskipun demikian, kemungkinan ini jauh, namun tetap mencegah kepastian meski jauhnya.

Bagian Ketiga: Konsep Mufakat Setara Pasti: adalah di mana yang tidak disebutkan setara dengan yang disebutkan dengan kepastian menolak perbedaan. Contohnya: Pemahaman keharaman membakar atau menenggelamkan harta anak yatim dari larangan memakannya yang disebutkan dalam firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka menelan api ke dalam perutnya." [An-Nisa: 10]; di mana pembuat syariat mengancam siapa pun yang memakan harta anak yatim secara zalim dengan ancaman yang keras, dan kita ketahui melalui pemahaman: bahwa siapa pun yang membakar harta anak yatim atau merusaknya dengan cara apa pun, maka ancaman itu berlaku padanya, dan pemahaman mufakat yang mengaitkan yang tidak disebutkan ini setara dengan yang disebutkan dalam hukum secara pasti.

Seperti halnya pemahaman larangan buang air kecil di wadah dan menuangkannya ke air yang tenang dari larangan Nabi SAW.

Bagian Keempat: Konsep Mufakat Setara Berdasarkan Dugaan: adalah di mana yang tidak disebutkan setara dengan yang disebutkan dengan penolakan perbedaan yang diduga, bukan yang pasti. Contohnya: Penetapan hukuman potong tangan bagi pembantu perampok, dari firman Allah Ta'ala:

"Sesungguhnya balasan bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi adalah: mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau diasingkan dari tempat kediamannya." [Al-Maidah: 33]; yang menunjukkan dengan nash-nya penetapan hukuman potong tangan bagi perampok yang menghadang orang dengan senjata, dan dipahami darinya penetapan hukuman potong tangan bagi pembantu perampok.

Berkata As-Sarakhsi: "Kami mewajibkan hukuman potong tangan bagi pendukung perampok berdasarkan petunjuk nash; karena redaksi nash adalah melakukan peperangan, dalam bentuk terlibat langsung dalam pertempuran, dan maknanya secara bahasa adalah menundukkan musuh dan menakut-nakuti dengan cara yang memutus jalan, dan ini adalah makna yang diketahui dari peperangan secara bahasa, dan pendukung terlibat dalam hal itu seperti pejuang; karena itulah mereka bersekutu dalam rampasan perang, maka ditegakkan hukuman potong tangan pada pendukung berdasarkan petunjuk nash dari segi-segi ini."

Dan ini adalah pemahaman mufakat setara berdasarkan dugaan, dan segi dugaannya adalah tidak adanya kepastian bahwa sekadar menakut-nakuti adalah satu-satunya hal yang dipertimbangkan; karena adanya kemungkinan tambahan dari pelaku perampokan dengan tindakan langsung.



Masalah Kelima: Kehujjahan Konsep Mufakat

Para ahli ushul berbeda pendapat tentang kehujjahan konsep mufakat, dan yang rajih (unggul): bahwa konsep mufakat adalah hujjah, dan merupakan cara yang sah untuk menggali hukum-hukum syariat. Ini adalah mazhab mayoritas ulama dari kalangan salaf dan khalaf, di antaranya: Abu Ya'la, As-Sarakhsi, dan Ibnu Qudamah.

Dalil-dalil:

Pertama: Ijmak (kesepakatan) para sahabat radhiyallahu 'anhum; di mana mereka memahami hal itu dari pembicaraan Allah Ta'ala dan Rasul-Nya, serta percakapan mereka sesama mereka dalam banyak peristiwa, di antaranya: perkataan Abu Bakar radhiyallahu 'anhu tentang mereka yang menolak zakat: "Demi Allah, jika mereka menolak membayar tali unta (zakat), niscaya aku

akan memerangi mereka karenanya," maka para sahabat memahami darinya bahwa jika ia memerangi mereka karena tali unta, maka lebih utama lagi ia memerangi mereka karena sesuatu yang lebih besar darinya.

Dan telah dinukil ijmak ini oleh Ibnu Taimiyah dan Ibnu Muflih.

Kedua: Spontanitas pemahaman orang berakal; misalnya jika seseorang berkata kepada anaknya: "Jangan berikan Zaid satu biji, jangan katakan padanya 'ah', dan jangan cemberut di hadapannya", maka yang spontan dipahami adalah larangan memberi lebih dari satu biji, larangan mencaci maki dan memukul, serta larangan menyakitinya melebihi cemberut, seperti memutuskan pembicaraan dan lainnya.

Demikian pula jika seseorang bersumpah tidak akan memberi seseorang satu suapan atau satu tegukan, maka itu berarti dilarang memberi lebih dari suapan atau tegukan tersebut.

Ketiga: Hal ini jelas dalam bahasa Arab, di mana anak yang dilarang memberi Zaid satu biji, tidak pantas bertanya kepada ayahnya yang melarangnya: "Bolehkah aku memberinya satu karat?" karena satu karat mengandung beberapa biji. Begitu pula jika dikatakan: "Jangan katakan 'ah' kepada ibumu", tidak pantas ia bertanya: "Bolehkah aku memukulnya atau membentak?"

Ada yang mengatakan bahwa konsep mufakat bukanlah hujjah. Pendapat ini dinukil dari Dawud Az-Zahiri.

Ibnu Taimiyah berkata: "Qiyas al-awla (analogi prioritas) meskipun tidak ditunjukkan oleh teks, namun diketahui lebih utama dalam hukum daripada yang disebutkan, maka mengingkarinya adalah bid'ah dari golongan Zahiriyah yang tidak ada seorang pun dari salaf sebelumnya. Para salaf senantiasa berargumentasi dengan hal semacam ini."



Masalah Keenam: Jenis Petunjuk dalam Konsep Mufakat

Para ahli ushul berbeda pendapat tentang jenis petunjuk dalam konsep mufakat, dan yang rajih (unggul): bahwa petunjuk konsep mufakat bersifat lafzhiyah (berdasarkan lafal), yaitu terjadi melalui pemahaman dari lafal di luar tempat yang diucapkan. Ini dinukil dari Ahmad, dan merupakan pendapat

mayoritas Hanafiyah, mayoritas Malikiyah, sebagian Syafi'iyah, dan yang shahih menurut Hanabilah.

Mereka menjadikan yang ditetapkan dengannya sama dengan yang ditetapkan dengan yang diucapkan; karena bersandar pada makna yang dipahami dari perkataan secara bahasa melalui perpindahan dari yang lebih rendah ke yang lebih tinggi, atau dari salah satu yang setara ke yang lainnya.

Yang ditetapkan dengan konsep mufakat lebih tinggi dari yang ditetapkan dengan qiyas; karena 'illah (alasan hukum) dalam qiyas dipahami dengan pendapat dan ijtihad melalui penelitian motivasi, dan bisa jadi 'illah itu jelas yang dipahami dengan sedikit pemikiran, atau bisa jadi samar yang tidak dipahami kecuali dengan pemikiran mendalam.

Adapun makna yang menjadi alasan hukum dalam yang diucapkan, dipahami dengan sekadar pengetahuan bahasa, sehingga menunjukkan hukum itu sendiri dalam kondisi diam karena makna tersebut. Maka yang ditetapkan dengan konsep mufakat seperti yang ditetapkan dengan yang diucapkan, dan lebih tinggi dari yang ditetapkan dengan qiyas.

Dalil-dalil:

1- Kesepakatan ahli bahasa; mereka tidak berbeda bahwa siapa yang dilarang mengatakan "ah" kepada orangtuanya, dipahami larangan mencaci maki dan memukul. Sebagaimana siapa yang diperintahkan memuliakan Zaid, dipahami meninggalkan merendahnya. Dan siapa yang digambarkan lemah mengangkat sesuatu yang ringan, dipahami lemahnya mengangkat yang lebih berat.

2- Bahwa konsep mufakat termasuk penggunaan yang paling khusus dengan maksud yang lebih umum. Larangan mengatakan "ah" tidak dimaksudkan untuk dirinya sendiri, tetapi untuk memberi peringatan tentang hal-hal yang lebih buruk dari jenis gangguan lainnya.

3- Bahwa konsep mufakat diletakkan oleh ahli bahasa seperti meletakkan nama-nama untuk yang dinamai, sampai-sampai salah seorang dari mereka jika ingin melarang atau mengangkat nikmat, mengangkat sebutir debu dari tanah, lalu berkata: "Jangan zalimi Zaid dengan yang seperti ini."

4- Bahwa hal ini ditambahkan pada pembicaraan, mereka berkata: "Pemahaman pembicaraan, maknanya, dan peringatannya menunjukkan penetapannya secara ucapan."

Ada yang mengatakan bahwa petunjuk konsep mufakat bersifat qiyasiyah (berdasarkan analogi), dalam arti terjadi melalui qiyas. Mereka menyebutnya qiyas jelas. Ini adalah pendapat Syafi'i, sebagian Hanafiyah, sebagian Syafi'iyah, dan sebagian Hanabilah.

Berikut adalah terjemahan Indonesia untuk teks Arab tersebut:

Dan di antara contoh aplikatif dari masalah ini: Pembuktian kafarat dan hukuman:

Barangsiapa mengatakan bahwa petunjuk makna kesepakatan bersifat qiyas (analogi) - dan dia tidak mengizinkan penetapan kafarat dan hukuman dengannya - maka dia tidak dapat menggunakan makna kesepakatan untuk membuktikannya.

Dan barangsiapa mengatakan bahwa petunjuk makna kesepakatan bersifat lafzhiyah (tekstual) bukan qiyas, - dan dia tidak menetapkan kafarat dan hukuman dengan qiyas - maka dia dapat menggunakannya untuk membuktikan hal tersebut.

Imam Sarakhsi berkata: "Karena itu, kami membolehkan penetapan hukuman dan kafarat berdasarkan petunjuk nash (teks), meskipun kami tidak membolehkannya dengan qiyas. Kami mewajibkan hukuman had (sanksi) bagi perampok jalanan yang membantu (Ridh'i/pemberi dukungan) berdasarkan petunjuk nash; karena nash tentang peperangan, dan wujudnya adalah dengan langsung berperang, dan maknanya secara bahasa adalah menundukkan musuh dan menakut-nakuti dengan cara yang dapat memutus jalan. Ini adalah makna yang diketahui dari perang secara bahasa, dan pemberi dukungan (Ridh'i) secara langsung terlibat di dalamnya seperti pejuang; karena itulah mereka bersekutu dalam mendapatkan rampasan perang, maka ditegakkan hukuman had atas pemberi dukungan berdasarkan petunjuk nash dari aspek-aspek ini."



Masalah Pertama: Definisi Makna Pertentangan (Mafhum al-Mukhalafah)

Makna Pertentangan adalah: makna lafaz di tempat yang tidak disebutkan yang bertentangan dengan maknanya di tempat yang disebutkan. Ada juga yang mengatakan: apa yang menunjukkan dari segi diterangkannya sesuatu bahwa yang tidak disebutkan bertentangan dengan yang disebutkan. Dan ada pula yang mengatakan: bahwa hukum yang tidak disebutkan bertentangan dengan hukum yang disebutkan.

Penjelasan Definisi yang Dipilih: Maknanya adalah: ditetapkannya kebalikan hukum untuk sesuatu yang tidak disebutkan dari hukum yang ditetapkan untuk sesuatu yang disebutkan. Karena itu dinamakan Makna Pertentangan, karena hukum yang tidak disebutkan bertentangan dengan hukum yang disebutkan.

Alasannya adalah: ketika sesuatu memiliki dua sifat, dan hukum dikaitkan dengan salah satu sifatnya. Misalnya pada unta: ada yang menggembalakan dan ada yang dipekerjakan. Kita mengatakan: "Pada unta yang menggembalakan wajib zakat." Pernyataan ini mencakup nash dan dalil; nashnya adalah wajibnya zakat pada unta yang menggembalakan, dan dalilnya adalah gugurnya zakat pada unta yang diberi makan dan yang dipekerjakan.



Masalah Kedua: Nama-nama Makna Pertentangan

Sebagian ahli ushul menyebutnya "Dalil al-Khitab" (petunjuk ucapan), karena penunjukannya termasuk jenis penunjukan ucapan, atau karena ucapan menunjukkan padanya, atau karena pertentangannya dengan susunan ucapan.

Taj al-Din al-Subki berkata: "Sebagian sahabat kami mencoba membedakannya, namun yang benar adalah tidak ada perbedaan, dan keduanya adalah nama untuk satu hal yang sama."

Kalangan Hanafiyah menyebutnya "Petunjuk yang disebutkan" atau "pengkhususan sesuatu dengan penyebutan".



Masalah Ketiga: Pembagian Makna Pertentangan

Pertama: Makna Gelar (Mafhum al-Laqaab) Yaitu pengaitan hukum dengan nama khusus -seperti: Zaid berdiri-, atau dengan nama jenis, seperti: "Pada kambing ada zakat". Maka tidak menunjukkan penolakan hukum pada selainnya.

Al-Kurani berkata: "Ini adalah ungkapan tentang apa yang dipahami dari pengaitan hukum dengan nama yang kosong dari makna sifat, baik nama khusus atau lainnya". Dinamakan Makna Gelar karena hukum di dalamnya terikat dengan gelar, dan makna gelar adalah nama khusus dan nama jenis.

Contohnya pada nama khusus: Ucapanmu: "Zaid berdiri", maknanya: selain Zaid tidak berdiri. Dan contohnya pada nama jenis: Sabda Nabi SAW: "Emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jelai dengan jelai, kurma dengan kurma, garam dengan garam: riba kecuali dilakukan secara langsung".

Maknanya: Tidak ada riba pada selain jenis-jenis tersebut.

Kedua: Makna Sifat (Mafhum al-Sifah) Yaitu mengkhususkan beberapa sifat yang datang dan hilang dengan hukum.

Contohnya: Hadits: "Pada zakat kambing yang menggembalakan..."

Maknanya: Bahwa yang bukan menggembalakan tidak wajib zakat.

Pembatasan dengan sifat memiliki beberapa manfaat, di antaranya:

1. Jika lafaz mutlak di beberapa tempat, akan disangka bahwa sifat di luar hukum, maka disebutkan sifat untuk menghilangkan prasangka ini. Seperti firman Allah: "Dan janganlah membunuh anak-anak karena takut kemiskinan" [QS. Al-Isra: 31]. Seandainya mutlak, akan disangka tidak dimaksud pada saat takut kemiskinan.
2. Kesulitan telah terjadi pada sifat yang disebutkan, sedangkan selainnya tidak membingungkan orang, maka Allah membatasi percakapan dengan sifat karena khususnya kesulitan.
3. Tujuan pembuat hukum adalah agar diketahui hukum yang dinash dengan nash, dan diketahui hukum selainnya dengan qiyas atau dalil lain. Ini tidak terlarang, sebagaimana tidak terlarang mengetahui hukum enam jenis dalam riba dengan nash, dan mengetahui hukum selainnya dengan qiyas.

Ketiga: Makna Syarat (Mafhum al-Syarth) Yaitu hukum pada sesuatu terikat dengan syarat.

Contohnya: Firman Allah: "Dan jika mereka (isteri-isteri yang diceraikan) sedang hamil, maka berikanlah mereka nafkah" [QS. At-Talaq: 6]. Ini menunjukkan tidak adanya kewajiban nafkah saat tidak hamil.

Dan seperti ucapan kita: "Barangsiapa bersuci, shalatnya sah". Ini menunjukkan bahwa barangsiapa tidak bersuci, shalatnya tidak sah.

Keempat: Makna Bilangan (Mafhum al-'Adad)

Yaitu pengaitan hukum dengan bilangan tertentu, dengan cara mengkhususkan suatu jenis bilangan dengan hukum. Maka hal ini menunjukkan tidak adanya hukum pada selain bilangan tersebut, baik yang lebih banyak maupun yang kurang.

Pengkhususan jumlah bilangan dengan hukum sama seperti pengkhususan sifat dengan hukum; yang pertama dari bagian kuantitas, yang kedua dari bagian kualitas.

Contohnya: Pengkhususan had qadzaf (hukuman menuduh zina) dengan delapan puluh cambukan dalam firman Allah: "Maka cambuklah mereka delapan puluh kali" [An-Nur: 4], sehingga dipahami penolakan jumlah lebih atau kurang.

Seperti sabda Nabi SAW: "Tidak mengharamkan satu kali menyusu atau dua kali menyusu", yang menunjukkan bahwa yang lebih dari dua berbeda hukumnya.

Penjelasan rinci tentang makna bilangan: Apabila hukum terikat dengan bilangan tertentu, maka:

Ada yang menunjukkan penetapan hukum pada yang lebih dari bilangan tersebut dengan cara pertama (aula), dan tidak menunjukkan penetapannya pada yang kurang. Ada pula yang sebaliknya.

Contoh pertama: Sabda Nabi SAW: "Apabila air mencapai dua kali timba, tidak membawa najis", maka ini menunjukkan dengan cara pertama bahwa yang lebih dari dua timba tidak membawa najis, dan tidak menunjukkan hal tersebut pada yang kurang dari dua timba.

Contoh kedua: Jika dikatakan: "Cambuklah pezina seratus kali", maka ini menunjukkan dengan cara pertama wajibnya mencambuk sembilan puluh dan yang sebelumnya karena termasuk dalam seratus, namun tidak menunjukkan pencambukan di atas seratus.

Yang tidak ditunjukkan pembatasan dengan cara pertama, seperti yang kurang dari dua timba atau lebih dari seratus cambukan, adalah tempat perselisihan dalam makna bilangan. Karena apa yang dipahami dengan cara pertama termasuk dalam makna kesepakatan, sehingga tidak tepat terjadi perselisihan padanya.

Kelima: Makna Batas (Mafhum al-Ghayah)

Yaitu meneruskan hukum hingga batas tertentu dengan tegas menggunakan kata "hingga" atau "sampai", yang memberi faedah bahwa hukum setelah batas tersebut bertentangan dengan sebelumnya. Karena batas sesuatu adalah akhir dan putusnya, maka apabila telah berakhir dan terputus, tidak ada setelahnya kecuali kebalikannya.

Contohnya: Firman Allah: "Maka jika dia menceraikannya, maka tidak halal baginya (kembali) setelahnya hingga dia menikah dengan suami lain" [Al-Baqarah: 230], maknanya adalah bahwa dia menjadi halal setelah menikah dengan suami lain.

Seperti firman Allah: "Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari akhir... hingga mereka membayar jizyah dengan patuh" [At-Taubah: 29], maknanya adalah mereka tidak dibunuh setelah membayar jizyah.

Keenam: Makna Pengkhususan (Hakikat, Pembagian, dan Alat-alatnya)

1- Hakikat Makna Pengkhususan: Yaitu tidak adanya hukum pada yang tidak dikhususkan, dan tetapnya kebalikan hukum padanya.

Dinamakan makna pengkhususan karena hukum terkhususkan pada sesuatu tanpa yang lain.

Contohnya: "Hanya Engkaulah yang kami sembah" [Al-Fatihah: 5]. Pengkhususan yang ditunjukkan dengan mendahulukan objek dipahami sebagai tidak adanya ibadah selain-Nya Yang Maha Mulia.

2- Pembagian Makna Pengkhususan: Makna pengkhususan terbagi menurut beberapa pertimbangan:

- Berdasarkan yang disifati dan sifat
- Berdasarkan keumuman dan kekhususan
- Berdasarkan pengkhususan yang pertama dalam yang kedua, dan sebaliknya

Pertama: Pembagiannya berdasarkan yang disifati dan sifat Terbagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Pengkhususan yang disifati dalam sifat Contohnya: "Sesungguhnya Zaid adalah seorang alim", artinya Zaid terkhususkan dalam sifat ini, yaitu bersifat dengan ilmu, jika dimaksudkan bahwa dia tidak bersifat dengan selain sifat itu, hampir tidak mungkin ada; karena sulitnya mencakup seluruh sifat sesuatu.

Contohnya juga: "Zaid adalah temanku"; karena dia mengkhususkan Zaid dalam pertemananmu, sehingga dia tidak berteman dengan selain kamu, sedangkan kamu boleh berteman dengan yang lain.

Bagian Kedua: Pengkhususan sifat dalam yang disifati Contohnya: Firman Allah: "Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanyalah para ulama" [Fathir: 28] menuntut pengkhususan rasa takut Allah pada para ulama, sehingga selain mereka tidak takut. Namun mereka boleh takut kepada selain Allah berdasarkan petunjuk lafaz ini.

Contohnya juga: Ucapanmu: "Temanku adalah Zaid"; karena pertemananmu dikhususkan pada Zaid, sehingga kamu tidak berteman dengan selain dia, sedangkan dia boleh berteman dengan selain kamu - berbeda dengan contoh pertama yang merupakan pengkhususan yang disifati dalam sifat.

Perbedaan antara Dua Jenis Pembatasan yang Disebutkan: Yang Pertama: Objek yang Digambarkan tidak memiliki sifat selain itu, dan tidak terlarang bagi yang lain untuk memiliki sifat yang sama.

Sedangkan Objek yang Digambarkan pada Bagian Kedua, tidak terlarang untuk digambarkan dengan sifat lain, namun terlarang bagi yang lain untuk memiliki sifat yang sama.

Kedua: Pembagian Konsep Pembatasan Berdasarkan Keumuman dan Kekhususannya: Konsep pembatasan berdasarkan ini terbagi menjadi dua bagian: Pertama: Umum. Kedua: Khusus.

Berdasarkan dua bagian yang disebutkan, yaitu pembatasan objek pada sifat dan pembatasan sifat pada objek, pembatasan dapat bersifat umum atau khusus.

Pertama: Pembatasan dapat bersifat umum dalam kaitannya, seperti sabda Nabi saw: "Sesungguhnya air (berasal) dari air", dan sabdanya: "Allah tidak menerima shalat tanpa bersuci", dan sabdanya: "Pengharamannya adalah takbir, dan penghalalan adalah salam".

Contoh-contoh ini semuanya mencakup kaitannya dan tidak membatasinya.

Kedua: Pembatasan dapat bersifat khusus pada sebagian yang terkait, dan tidak mencakup seluruh yang terkait, seperti firman Allah swt: "Sesungguhnya engkau hanyalah seorang pemberi peringatan" [Ar-Ra'd: 7]; karena ayat mulia ini mengandung pembatasan Nabi ﷺ pada satu sifat saja, yaitu pemberi peringatan secara khusus, meskipun beliau memiliki sifat-sifat lain seperti pembawa kabar gembira, keberanian, ilmu, kelembutan, kesabaran, kedermawanan, kemuliaan, zuhud, wara', dan sifat-sifat indah lainnya.

Namun, pembatasan dalam ayat ini bersifat khusus dalam kaitannya; karena dibatasi pada golongan orang-orang kafir saja, bukan yang lainnya. Pembatasan beliau ﷺ pada pemberian peringatan hanya berlaku bagi orang-orang kafir, tidak untuk selainnya. Sebab bagian orang-orang kafir dari beliau ﷺ hanyalah pemberian peringatan, tidak lebih. Hal ini sesuai firman-Nya: "Dan orang-orang yang kafir berkata: 'Mengapa tidak diturunkan kepadanya suatu ayat dari Tuhannya?' Sesungguhnya engkau hanyalah seorang pemberi peringatan" [Ar-Ra'd: 7].

Dan jika pembatasan dalam ayat yang disebutkan tidak dipahami secara khusus untuk orang-orang kafir, maka konsekuensinya adalah Nabi ﷺ tidak akan memiliki sifat-sifat seperti pembawa kabar gembira, ilmu, keberanian, kedermawanan, zuhud, ilmu, kesabaran, dan sifat-sifat indah lainnya. Hal ini bertentangan dengan ijmak (konsensus), sehingga wajib memahami ayat tersebut secara khusus, yang merupakan maksud sebenarnya.

Ketiga: Pembagian Konsep Pembatasan Berdasarkan Pembatasan Pertama pada Kedua, dan Sebaliknya

Kedua akan dibatasi pada yang Pertama dalam dua hal, yaitu:

1. Mendahulukan objek (ma'mulat)

2. Masuknya lam ta'rif dalam khabar

Dan Pertama akan dibatasi pada Kedua selain dari dua hal tersebut.

3- Alat-alat Pembatasan:

Alat-alat pembatasan ada empat:

1- Inna ma: Seperti sabda Nabi saw: "Sesungguhnya amalan itu tergantung niatnya", di mana penerimaan amalan dibatasi pada niat.

2- Negasi sebelum "illa" (kecuali), seperti sabda Nabi saw: "Allah tidak menerima shalat kecuali dengan bersuci", dan seperti ucapanmu: "Tidak ada yang berdiri kecuali Zaid", "Tidak ada yang berdiri selain Zaid", "Tidak ada di rumah ini kecuali Zaid".

3- Pembatasan muqtada' (subjek) dalam khabar (predikat), seperti firman Allah swt: "Haji adalah bulan-bulan yang tertentu" [Al-Baqarah: 197], di mana waktu haji dibatasi pada tiga bulan. Dan sabdanya: "Pengharamannya adalah takbir, dan penghalalan adalah salam", yakni sebab masuk dalam kehormatan shalat terbatas pada takbir, dan sebab keluar dari kehormatan shalat terbatas pada salam.

4- Mendahulukan objek (ma'mulat) dalam objek dan kata-kata yang diarahkan, seperti firman Allah swt: "Hanya Engkaulah yang kami sembah, dan hanya Engkaulah yang kami minta pertolongan" [Al-Fatihah: 5], yakni: kami tidak menyembah kecuali Engkau, dan tidak meminta pertolongan kecuali kepada-Mu. Dan firman Allah tentang para malaikat: "Dan mereka bekerja dengan perintah-Nya" [Al-Anbiya': 27], yakni: mereka tidak bekerja kecuali dengan perintah-Nya. Dan firman Allah: "Sesungguhnya kepada Tuhanmulah tempat kembali" [Al-'Alaq: 8], yakni: kepada Tuhanmu tempat akhir, dan hanya kepada Allah-lah segala urusan dikembalikan, tidak kepada selain-Nya. Dan sejenisnya dari kata-kata yang diarahkan yang didahulukan, karena hal itu menunjukkan pembatasan makna-makna tersebut pada kata-kata yang diarahkan itu.

Ketujuh: Konsep Waktu dan Tempat

1- Konsep Waktu: Yaitu: Petunjuk lafal yang hukumnya terkait dengan waktu tertentu atas penetapan kebalikan hukum tersebut bagi yang tidak disebutkan yang tidak terkena waktu tersebut.

Sebenarnya, hal ini termasuk dalam konsep sifat, berdasarkan kaitan tempat yang diperhitungkan.

Disebut konsep waktu karena hukum di dalamnya tergantung pada waktu.

Contohnya: Firman Allah swt: "Haji adalah bulan-bulan yang tertentu" [Al-Baqarah: 197]. Imam Syafi'i berargumen dengannya bahwa jika seseorang berniat haji di luar bulan-bulan tersebut, maka hajinya tidak sah, dan dia dapat bertahalul dengan umrah.

Seperti ucapan seseorang: "Saya bepergian pada hari Jumat", yang berarti dia tidak bepergian pada selain hari Jumat; karena perjalanannya terikat dengan waktu tertentu yang telah ditetapkan, dan selain hari Jumat mencakup waktu-waktu hingga akhir zaman, maka ini menunjukkan dengan petunjuk konsekuensi - yang merupakan petunjuk konsep - atas keumuman yang tidak terbatas.

2- Konsep Tempat: Yaitu: Petunjuk lafal yang hukumnya terkait dengan tempat tertentu atas penetapan kebalikan hukum tersebut bagi yang tidak disebutkan yang tidak terkena tempat tersebut.

Sebenarnya, hal ini kembali pada konsep sifat, berdasarkan kaitan tempat yang diperhitungkan.

Disebut konsep tempat karena hukum di dalamnya terikat dengan tempat.

Contohnya: Firman Allah swt: "Dan janganlah kamu mendekati mereka sedang kamu dalam i'tikaf di masjid" [Al-Baqarah: 187].

Dengan ayat ini diargumentasikan bahwa i'tikaf tidak sah dilakukan di selain masjid.

Seperti ucapan seseorang: "Saya duduk di depan Zaid", yang menunjukkan dengan konsepnya bahwa dia tidak duduk di tempat selain titik tersebut, tidak di belakang Zaid, tidak di kanannya, dan tidak di kirinya; karena duduknya terikat dengan tempat tertentu yang telah ditetapkan, sehingga mencakup tempat-tempat yang tidak terbatas dengan petunjuk konsep, yang merupakan petunjuk konsekuensi.

Kedelapan: Konsep Keadaan Maknanya: Pembatasan pembicaraan dengan keadaan, seperti firman Allah swt: "Dan janganlah kamu mendekati mereka sedang kamu dalam i'tikaf di masjid" [Al-Baqarah: 187].

Keadaan seperti sifat dalam penetapan hukum dengan keberadaannya, dan hilangnya dengan ketiadaannya, sehingga teksnya digunakan dalam penetapan, dan dalilnya digunakan dalam penafian, seperti sifat.

Kesembilan: Konsep Pengecualian Yaitu menunjukkan penetapan kebalikan hukum sebelumnya bagi yang dikecualikan; jika pernyataan sebelumnya adalah penafian, maka yang dikecualikan adalah penetapan, atau jika penetapan, maka yang dikecualikan adalah penafian.

Contohnya: Firman Allah swt: "Tidak ada tuhan selain Allah" [Muhammad: 19], dan ucapan seseorang: "Tidak ada pemuda kecuali Amr", dan "Tidak ada orang alim di negeri ini kecuali Zaid".

Kesepuluh: Konsep Pembagian Terjadi ketika membagi nama menjadi dua bagian, lalu menetapkan hukum pada salah satu bagiannya; maka hal itu menunjukkan ketiadaannya pada bagian lain; sebab jika mencakup keduanya, tidak akan ada manfaat pembagian; karena pembagiannya menjadi dua bagian, dan penetapan khusus pada masing-masing dengan hukum menunjukkan ketiadaan hukum tersebut pada bagian lain.

Contohnya: Sabda Nabi saw: "Wanita yang sudah bersuami lebih berhak atas dirinya daripada walinya, dan gadis perawan dimintai izin tentang dirinya."



Masalah Keempat: Kehujjahan Konsep Pertentangan (Mafhum Mukhalafah)

Para ahli ushul berbeda pendapat dalam masalah ini, dan yang paling kuat: Bahwa konsep pertentangan adalah hujjah (dalil) dalam menetapkan hukum-hukum syar'i. Pendapat ini diriwayatkan dari: Malik, Syafi'i, Ahmad, dan merupakan mazhab mayoritas Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah.

Mereka yang berpendapat ini telah menetapkan konsep pertentangan dalam hal-hal yang terikat dengan syarat, sifat, dan batas, namun berbeda pendapat dalam hal yang terikat dengan nama dan zat.

Dalil-dalil:

1- Dari Abdullah bin Mas'ud ra., dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda satu kalimat, dan aku berkata kalimat lain; Rasulullah ﷺ bersabda: "Barangsiapa mati dalam keadaan menyekutukan Allah, dia akan masuk neraka", dan aku

berkata: "Barangsiapa mati dalam keadaan tidak menyekutukan Allah, Allah akan memasukkannya ke surga".

Segi Dalilnya: Bahwa Abdullah bin Mas'ud ra. tidak mengatakan ini kecuali berdasarkan dalil pembicaraan.

2- Bahwa berpegang pada konsep pertentangan adalah pemahaman dari bahasa Arab; karena pembicaraan terjadi dalam bahasa Arab, dan dengannya terjadi penjelasan. Kita mendapati para ahli bahasa membedakan antara yang mutlak dan yang muqayyad, antara yang samar dan yang terkait dengan syarat. Misalnya, jika seseorang berkata: "Siapa yang masuk rumah Bani Tamim, berilah dia satu dirham". Akan dipahami berbeda dengan ucapannya: "Siapa yang masuk rumah, berilah dia satu dirham". Dan akan dipahami berbeda dengan ucapannya: "Siapa yang tidak masuk rumah, berilah dia satu dirham".

Oleh karena itu, para sahabat Rasulullah ﷺ bertanya tentang qashar shalat ketika mereka aman setelah mendengar firman Allah: "Tidak ada dosa bagimu untuk mengqashar shalat jika kamu takut diserang orang-orang kafir" [An-Nisa': 101].

Mereka memahami bahwa selain kondisi khawatir (yaitu kondisi aman) berbeda hukumnya. Maka Rasulullah ﷺ bersabda kepada mereka: "Sedekah yang Allah sedekahkan kepada kalian; terimalah sedekah-Nya".

Segi Dalil dari Hadis: Bahwa pengkaitan qashar dengan rasa takut mengandung implikasi bahwa kondisi aman tidak diperbolehkan. Nabi ﷺ menyetujui pemahaman mereka dan tidak menolak atau menyalahkan apa yang mereka perkirakan, yang menunjukkan bahwa ini adalah bahasa beliau ﷺ dan bahasa mereka, sehingga menunjukkan kebenaran berpegang pada dalil pembicaraan.

3- Bahwa orang cerdas yang bijaksana akan memperhatikan kata-katanya dan bermaksud padanya. Ketika dia bermaksud, pasti ada tujuan, dan tujuan itu harus benar. Tidak ada tujuan yang benar dalam perkara syar'iah kecuali menggantungkan hukum padanya dan menjelaskan hakikatnya.

Maka Nabi ﷺ menjelaskan bahwa zakat berlaku pada kambing yang digembalakan, dan penyebutan kambing yang digembalakan bukanlah sekadar ucapan yang tidak dimaksudkan, namun pasti dimaksudkan untuk

tujuan yang benar, dan tujuan tersebut tidak lain adalah untuk menjelaskan bahwa kambing yang diberi makan tidak wajib zakat.

4- Seandainya yang disebutkan khusus itu sama dengan yang tidak disebutkan dalam hukumnya, maka mengkhususkan salah satunya akan menjadi hal yang tidak masuk akal bagi yang berbicara; karena hal itu akan mengakibatkan tiga hal yang batil:

Pertama: Beralih dari yang lebih singkat tanpa faedah, yang berarti itu adalah hal yang tidak masuk akal.

Kedua: Mengkhususkan salah satunya dengan penyebutan padahal sama dalam hukumnya adalah pemberian prioritas tanpa alasan.

Ketiga: Kesamaannya dalam hukum akan membatalkan faedah pengkhususan salah satunya; karena tidak ada prioritas dalam pengkhususan, dan ini kembali kepada hal sebelumnya, yaitu pemberian prioritas tanpa alasan.

Maka ini adalah hal-hal batil yang mengharuskan pengkhususan salah satu dari dua hal tersebut dengan penyebutan padahal sama dalam hukumnya, dan konsekuensi dari yang batil adalah batil; sehingga menunjukkan bahwa hal itu batil, dan itu mengharuskan kebenaran apa yang telah disebutkan bahwa pengkhususan sesuatu dengan penyebutan mengisyaratkan peniadaan hukum dari selainnya.

Dikatakan: Pemahaman yang berlawanan bukanlah suatu hujjah. Ini dinisbatkan kepada Abu Hanifah, riwayat dari Ahmad, dan merupakan mazhab mayoritas Hanafiyah, sebagian Malikiyah, Syafi'iyah, dan Ibnu Hazm Az-Zahiri.

Taqiyuddin As-Subki mengingkarinya dalam selain syariat dari perkataan para penulis dan pembicara; karena dominannya kelalaian pada mereka.

Para pendukung telah berbeda pendapat tentang pemberlakuan hukum yang berlawanan dalam pengaitan hukum dengan sifat dalam kasus yang hukumnya dikaitkan dengan batas waktu atau syarat: Mayoritas mutakallimin dan sekelompok Hanafiyah berpendapat bahwa pembatasan dengan batas waktu dan syarat sama seperti pembatasan dengan sifat, dan pembicaraan sama sekali tidak menunjukkan selain apa yang tersurat.

Sekelompok fuqaha berpendapat tentang pemahaman yang berlawanan dalam yang dibatasi dengan syarat dan batas waktu, dan membatalkannya dalam yang dibatasi dengan sifat.

Sebagian mereka membatalkan pemahaman yang berlawanan dengan sifat dan syarat, dan menetapkan dalam yang dibatasi dengan batas waktu.

Hanafiyah berbeda pendapat dalam lapangan pemahaman yang berlawanan:

Para pendahulu di antara mereka tidak membedakan antara perkataan Allah swt dan Rasul-Nya ﷺ dengan perkataan manusia; sehingga pemahaman yang berlawanan ditiadakan dalam keduanya. Ini adalah apa yang diriwayatkan Al-Jashshash dari gurunya Al-Karkhi, dan dia bersaksi dengan perkataan Muhammad bin Al-Hasan bahwa dia berkata: "Jika kaum muslim mengepung benteng musyrikin, lalu seorang dari penduduk benteng berkata: 'Berikan aku keamanan agar aku turun kepada kalian dengan syarat aku menunjukkan seratus tawanan di desa ini.' Maka kaum muslim memberinya keamanan dengan itu, lalu dia turun namun tidak memberitahu apa pun; maka dia dikembalikan ke tempat amannya; karena dia tidak mengatakan: 'Jika aku tidak menunjukkan, maka tidak ada keamanan bagi diriku.' Maka Muhammad tidak menjadikan terjadinya keamanan atas syarat ini sebagai dalil bahwa setiap kali dia tidak memenuhi syarat, maka tidak ada keamanan baginya."

Adapun para pengikut belakangan dari Hanafiyah, mereka membatasi peniadaan pemahaman yang berlawanan hanya dalam perkataan pembuat syariat saja. Namun dalam karya-karya fikih, dan dalam perkataan manusia dalam akad, syarat, dan berbagai ungkapan mereka, mereka telah mengakuinya sesuai dengan adat dan kebiasaan.

Contoh-Contoh Aplikatif tentang Masalah Ini:

Masalah ini memiliki pengaruh besar dalam perbedaan pendapat para fuqaha dalam banyak cabang fikih, dan Ibnu As-Sam'ani telah menunjuk hal ini, dengan mengatakan: "Masalah ini adalah prinsip besar dalam fikih, dan di atasnya terdapat banyak masalah."

Di antara cabang fikih yang dibangun di atasnya adalah:

1- Hukum Buah Kurma Jika Dijual Sebelum Penyerbukan:

Penyerbukan adalah membelah tangkai bunga kurma betina, agar serbuk sari dari tangkai bunga kurma jantan dapat ditaburkan di dalamnya.

Para fuqaha berbeda pendapat tentang penjualan pohon kurma yang berbuah dan tidak disyaratkan buahnya:

Mayoritas fuqaha berpendapat bahwa buahnya termasuk dalam penjualan jika penjualan terjadi sebelum penyerbukan, dan tidak termasuk setelah penyerbukan.

Mereka berdalil dengan sabda Nabi saw: "Barangsiapa membeli pohon kurma setelah diserbuki, maka buahnya adalah milik penjual kecuali jika pembeli mensyaratkannya."

Sedangkan Hanafiyah berpendapat bahwa buah adalah milik penjual, dan tidak termasuk dalam penjualan kecuali dengan suatu petunjuk.

Mereka yang mengatakan buah termasuk dalam penjualan jika telah diserbuki sebelum penjualan, dan tidak termasuk setelah penyerbukan, mengatakan: Hadits secara tersurat menunjukkan bahwa buah pohon kurma yang dijual setelah penyerbukan adalah milik penjual, kecuali jika pembeli mensyaratkannya.

Hadits ini secara tersirat menunjukkan bahwa buah pohon kurma yang dijual sebelum penyerbukan tidak menjadi milik penjual, melainkan menjadi milik pembeli. Hal ini karena hak penjual dibatasi dengan penyerbukan, maka ketika sifat ini tidak ada, berlaku hukum kebalikan dari yang tersurat, yaitu hak pembeli menggantikan hak penjual.

Adapun Hanafiyah mengatakan: Buah tidak termasuk dalam keduanya karena batasan penyerbukan tidak menunjukkan peniadaan hukum ketika tidak ada, dan karena dalam mengkhususkan salah satu bagian terdapat keheningan tentang bagian lainnya, dan keheningan tidak memiliki petunjuk.

2- Persyaratan Penggembalaan dalam Zakat Ternak:

Para fuqaha berbeda pendapat tentang persyaratan penggembalaan dalam zakat ternak:

Mayoritas fuqaha berpendapat bahwa zakat tidak wajib untuk ternak yang diberi makan (tidak digembalakan), baik unta, sapi, maupun kambing.

Hal ini berdasarkan hadits yang menyatakan bahwa zakat berlaku pada kambing yang digembalakan, yang secara pemahaman berlawanan menunjukkan bahwa zakat tidak wajib untuk ternak yang diberi makan.

Ada yang berpendapat: Penggembalaan tidak disyaratkan dalam zakat. Ini adalah pendapat Malik. Dia berbeda dengan mayoritas fuqaha dengan mewajibkan zakat pada ternak yang diberi makan (unta, sapi, kambing), sama seperti pada ternak yang digembalakan. Dalam Al-Mudawwanah tertulis: "Malik berkata: Barangsiapa memiliki kambing, sapi, atau unta yang dia gunakan dan beri makan, maka di dalamnya terdapat sedekah jika telah mencapai jumlah yang wajib disedekahkan." Pendapat ini juga dikemukakan oleh Rabi'ah dan Al-Laits.

Ulama Malikiyah membantah ulama Syafi'iyah dengan alasan bahwa hadits "pada kambing yang digembalakan zakat" diucapkan sesuai kebiasaan umum; karena sebagian besar ternak di Hijaz dan tempat lain adalah ternak yang digembalakan. Pemahaman yang dikeluarkan sesuai kebiasaan umum bukanlah hujjah.

Mereka mengatakan: Pemahaman sifat yang dikeluarkan sesuai kebiasaan umum tidaklah menjadi hujjah atau menunjukkan peniadaan hukum dari yang tidak disebutkan. Hal ini disebabkan sifat yang umum pada suatu hakikat akan melekat dalam pikiran karena kebiasaannya.

Ketika pembicara menghadirkannya untuk memberikan hukum, sifat tersebut hadir bersamanya, sehingga pembicara menyebutkannya karena kehadirannya dalam pikiran bersama objek yang diberi hukum. Bukan bermaksud untuk meniadakan hukum dari yang tidak disebutkan.

Jika sifat tidak umum, maka tidak akan melekat dalam pikiran. Pembicara bermaksud menghadirkannya untuk meniadakan hukum dari yang tidak disebutkan. Karena itu, sifat yang umum tidak menunjukkan peniadaan hukum, sedangkan sifat yang tidak umum menunjukkan peniadaan hukum dari yang tidak disebutkan.

3- Hukum Nafkah bagi Istri yang Tercerai dan Tidak Hamil:

Para fuqaha berbeda pendapat tentang hukum nafkah bagi istri yang bercerai dan tidak hamil, dalam dua pendapat:

Mayoritas fuqaha dari Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah berpendapat bahwa tidak wajib memberi nafkah bagi istri yang bercerai dan tidak hamil.

Mereka berdalil dengan pemahaman berlawanan dari firman Allah swt tentang wanita yang diceraikan tiga kali: "Dan jika mereka (yang diceraikan) itu

sedang hamil, maka berikanlah mereka nafkah hingga mereka melahirkan" [At-Thalaq: 6].

Mereka mengatakan Allah menjadikan nafkah bagi istri yang bercerai dengan syarat hamil, sehingga hukum tersebut tidak berlaku ketika syarat tidak terpenuhi, dan dengan demikian tidak wajib memberi nafkah bagi istri yang bercerai dan tidak hamil.

Pendapat lain mengatakan: Nafkah wajib diberikan kepada istri yang bercerai dan tidak hamil. Ini adalah pendapat Hanafiyah, yaitu wajib memberi nafkah bagi istri yang dicerai tiga kali, baik hamil maupun tidak hamil.

Mereka tidak menggunakan pemahaman berlawanan, melainkan berpendapat: Jika ayat Al-Quran telah menegaskan wajibnya nafkah bagi istri yang hamil, maka ayat tersebut diam tentang nafkah bagi istri yang tidak hamil. Dengan demikian, hukum tetap pada asalnya, yaitu wajibnya nafkah; karena sebelum perceraian, nafkah istri sudah wajib atas suami karena dia menahan diri untuk hak suami, dan penahan diri ini masih berlaku selama masa 'iddah.



Berikut adalah terjemahan teks dalam bahasa Indonesia:

Masalah Kelima: Tingkatan Pemahaman Berlawanan Berdasarkan Kekuatan

Tingkatan pemahaman berlawanan berbeda-beda dalam kekuatannya, dan manfaat perbedaan kekuatan ini adalah untuk mengutamakan yang paling kuat ketika terjadi pertentangan di antara keduanya.

Pemahaman berlawanan yang paling kuat adalah pemahaman pembatasan dengan alat negasi dan penetapan, seperti: "Tidak ada Tuhan selain Allah" atau ucapan sebagian orang: "Tidak ada yang memberi petunjuk kepada manusia kecuali para ulama".

Tingkatan pertama dalam kekuatan pemahaman berlawanan adalah apa yang disebut sebagai ucapan tersurat dengan tegas, karena dengan cepat dapat dipahami oleh pikiran.

Tingkatan kedua dalam kekuatan adalah apa yang disebut sebagai ucapan dengan isyarat, seperti pemahaman "hanya" dan pemahaman batas, misalnya firman Allah: "Sesungguhnya kalian hanya akan dibalas sesuai apa yang

kalian kerjakan" [At-Tur: 16] yang dipahami bahwa manusia tidak ditimbang kebaikan atau keburukan yang tidak dia kerjakan.

Tingkatan ketiga dalam kekuatan adalah pemahaman syarat, seperti firman Allah: "Dan jika mereka dalam keadaan hamil, maka berikanlah nafkah kepada mereka hingga mereka melahirkan" [At-Thalaq: 6].

Tingkatan keempat adalah pemahaman sifat yang sesuai dengan hukum, seperti hadits tentang zakat pada kambing yang digembalakan. Kesesuaian sifat penggembalaan dengan hukum zakat adalah karena hak milik lebih sempurna dengan penggembalaan dibanding pemberian makan.

Tingkatan kelima adalah pemahaman sifat yang tidak jelas kesesuaiannya, seperti ucapan "zakat pada kambing yang berwarna putih".

Tingkatan keenam adalah pemahaman bilangan, seperti firman Allah: "Cambuklah mereka delapan puluh kali", atau kewajiban thawaf di Baitullah dan antara Shafa dan Marwa tujuh kali.

Tingkatan ketujuh adalah pemahaman pembalikan letak kata yang mengandung pembatasan, seperti firman Allah: "Hanya Engkau yang kami sembah" [Al-Fatihah: 5].

Paling lemah di antara jenis pemahaman berlawanan adalah pemahaman gelar/nama. Mayoritas ulama berpendapat bahwa gelar tidak memiliki pemahaman, karena bisa menyebabkan kekufuran, seperti firman Allah: "Muhammad adalah utusan Allah" [Al-Fath: 29]. Jika seseorang menggunakan pemahaman gelar dan mengatakan bahwa selain Nabi Muhammad bukan utusan Allah, maka dia telah kafir.



Masalah Keenam: Syarat-Syarat Pemahaman Pertentangan (Mafhum Mukhalafah)

Para ahli ushul fiqh mensyaratkan beberapa kondisi untuk menggunakan pemahaman pertentangan, yaitu:

Pertama: Tidak ada prioritas atau kesetaraan pada yang tidak disebutkan; karena jika terdapat prioritas atau kesetaraan pada yang tidak disebutkan, maka akan menjadi pemahaman persesuaian (mafhum muwafaqah).

Kedua: Pernyataan tidak boleh dikeluarkan dalam konteks yang paling umum, seperti firman Allah Ta'ala: "Dan anak-anak tiri yang ada dalam asuhanmu" [An-Nisa: 23]; karena pada umumnya anak tiri berada dalam asuhan suami ibu mereka, sehingga sifat ini disebutkan karena paling umum, bukan untuk menunjukkan peniadaan pengharaman selain itu. Seperti juga dalam firman Allah Ta'ala: "Jika kalian khawatir keduanya tidak dapat menegakkan hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang apa yang diberikan perempuan sebagai tebusan" [Al-Baqarah: 229]; pembatasan kebolehan khulu' dengan perselisihan karena khulu' umumnya demikian. Dan seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "Siapa pun perempuan yang menikahkan dirinya tanpa izin walinya, maka nikahnya batal"; karena umumnya perempuan tidak menikahkan dirinya kecuali ketika tidak ada izin walinya dan wali menolak untuk menikahkannya; pembatasan pernikahan perempuan dengan kalimat "tanpa izin walinya" tidak menunjukkan peniadaan batalnya nikah ketika ada izin wali, sehingga jika dia menikahkan dirinya dengan izin walinya, maka nikahnya juga batal.

Ketiga: Tidak boleh dalam bentuk jawaban atas suatu pertanyaan, seperti jika ditanya tentang kambing gembalaan, lalu dijawab: "Pada kambing gembalaan ada zakat".

Keempat: Tidak boleh disebabkan oleh suatu peristiwa yang terjadi, seperti ketika beliau shallallahu 'alaihi wasallam melewati seekor kambing Maimunah, lalu bersabda: "Penyamakan adalah cara mensucikannya".

Kelima: Tidak untuk menjelaskan ketidaktahuan orang yang diajak bicara, dengan tidak diketahuinya kewajiban zakat pada kambing gembalaan, namun mengetahui kewajiban zakat pada kambing yang diberi makan, sehingga dikatakan: "Pada kambing gembalaan ada zakat"; karena pengkhususan saat itu tidak untuk meniadakan hukum selain itu.

Keenam: Tidak untuk menghilangkan rasa takut; seperti jika dikatakan kepada seseorang yang takut meninggalkan shalat wajib di awal waktu: "Dibolehkan meninggalkan shalat di awal waktu". Atau selain itu yang mengandung maksud pengkhususan dengan penyebutan; karena jika telah terwujud motivasi pengkhususan, maka pemahaman pertentangan tidak dapat dijadikan hujjah.



Pasal Kesepuluh: Huruf-Huruf yang Memiliki Makna

Pendahuluan dalam Mengenal Huruf Makna

Istilah "huruf" digunakan untuk huruf yang ditulis dari huruf-huruf mu'jam (abjad), sebagaimana juga digunakan untuk kata yang lengkap. Misalnya dalam ungkapan mereka: "Aku tidak memahami huruf ini dari ucapannya" atau "Si fulan tidak tepat dalam satu huruf dari ucapannya", mereka bermaksud pada satu kata darinya.

Adapun huruf linguistik yang menjadi perhatian ahli bahasa dan ushul (metodologi hukum Islam) dalam menjelaskan maknanya dan hukum-hukumnya adalah: lafal yang terhubung dengan nama-nama, kata kerja, dan setiap kalimat, yang masuk ke dalamnya untuk mengubah makna dan manfaatnya, seperti "fī" (di), "min" (dari), dan "ilā" (kepada).

Kata tambahan dalam ungkapan "huruf makna" bermakna "lam" (untuk), yakni huruf-huruf yang datang untuk (menunjukkan) makna, seperti urutan, penundaan, dan lain sebagainya.

Meskipun bab ini termasuk dalam bab nahwu (tata bahasa), namun karena sangat dibutuhkan dari segi bergantungnya sebagian masalah fikih padanya, para ahli ushul telah menyebutkannya karena hubungan huruf-huruf ini dengan ijtihad untuk menggali hukum melalui huruf-huruf tersebut guna mengetahui hukum-hukum syar'iyah.

Mengetahui makna huruf-huruf ini juga dapat menghilangkan kontradiksi yang tampak antara beberapa dalil, sebagaimana dalam firman Allah Ta'ala: "Mereka yang wafat diambil malaikat dalam keadaan suci, mereka berkata: 'Salam sejahtera bagimu, masuklah ke surga disebabkan apa yang telah kamu kerjakan'" [An-Nahl: 32].

Ayat ini secara zahir menunjukkan bahwa masuknya mereka ke surga disebabkan oleh amal mereka. Namun dalam hadis terdapat hal yang tampak bertentangan, di mana Nabi ﷺ bersabda: "Tidak akan masuk surga seorang pun karena amalnya." Para sahabat bertanya: "Termasuk engkau wahai

Rasulullah?" Beliau menjawab: "Termasuk aku, kecuali Allah meliputi aku dengan rahmat-Nya."

Para ulama mengompromikan kedua nash tersebut dengan mengartikan "ba" (dengan) dalam ayat sebagai makna balasan, dan dalam hadis sebagai sebab.

Penyebutan "huruf makna" didasarkan pada bahwa huruf-huruf ini diletakkan untuk makna-makna yang membedakannya dari huruf-huruf bangunan yang di atasnya kata disusun dan dibangun. Misalnya, huruf hamzah yang dibaca fathah jika dimaksudkan untuk bertanya atau memanggil, maka ia termasuk huruf makna, selain itu ia termasuk huruf bangunan.

Huruf makna terbagi menjadi:

1. Huruf tunggal, seperti huruf waw dan fa'
2. Huruf dua huruf, seperti huruf "min" dan "au"
3. Huruf lebih dari dua, seperti huruf "ila"

Kami akan membatasi pembahasan huruf makna pada hal-hal yang sangat dibutuhkan dan memiliki implikasi fikih, sebab huruf makna sangatlah banyak, dan di antaranya ada yang tidak memiliki pengaruh yang berarti.

Kami akan memaparkan makna huruf sesuai apa yang disebutkan para ahli ushul, dengan maksud menunjukkan bahwa perbedaan dalam makna beberapa huruf telah menimbulkan perbedaan dalam beberapa masalah fikih.



Saya akan menerjemahkan teks Arab tersebut ke dalam bahasa Indonesia:

Pembahasan Pertama: Makna Huruf Waw

Lihat juga Tautan Singkat

Waw adalah induk huruf 'ataf (huruf penghubung), dan asal 'ataf adalah dengan waw; karena 'ataf adalah untuk menetapkan keikutsertaan, dan waw menunjukkan makna keikutsertaan murni. Adapun huruf 'ataf lainnya memberikan makna tambahan di luar keikutsertaan. Fa' memberikan makna urutan dan segera, sementara "thumma" mengharuskan penundaan, sedangkan waw murni untuk memberikan makna keikutsertaan saja; sehingga menjadi pokok dalam 'ataf.

Waw memberikan 'ataf mutlak, yakni menggabungkan yang di-'ataf-kan dan yang di-'ataf-i tanpa memperhatikan kesesuaian atau urutan. Waw dapat menghubungkan yang terdahulu dengan yang terkemudian dan sebaliknya, menghubungkan yang sederajat dalam waktu, menghubungkan dengan penundaan atau segera, seperti "Datang Zaid dan Amr" - baik kedatangannya dalam kenyataan sebelumnya, sesudahnya, atau bersamanya, baik langsung atau tertunda.

Ini adalah pilihan mayoritas ahli bahasa, nahwu, dan ushul, termasuk di antaranya ar-Razi, al-Qarafi, 'Ala' ad-Din al-Bukhari, Taj ad-Din as-Subki, al-Mardawi, Ibnu an-Najjar, dan asy-Syaukani.

Dalil-Dalil:

1. Penelusuran terhadap penggunaan waw, yang menunjukkan bahwa waw untuk penggabungan mutlak. Seandainya waw untuk urutan, maka tidak sah firman Allah: "Masuklah pintu dengan bersujud dan ucapkan 'hittah'" [Al-Baqarah: 58] dalam satu ayat, dan dalam ayat lain: "Ucapkan 'hittah' dan masuklah pintu dengan bersujud" [Al-A'raf: 161] dengan persoalan yang sama, yang di dalamnya menempatkan yang terdahulu kemudian dan yang terkemudian terdahulu.
2. Sabda Nabi saw: "Jangan kalian mengatakan: 'Apa yang Allah kehendaki dan apa yang fulan kehendaki', katakanlah: 'Apa yang Allah kehendaki kemudian apa yang fulan kehendaki'." Jika waw untuk urutan, maka beliau tidak akan melarang 'ataf dengannya dan memerintahkan menggunakan "thumma".
3. Jika seorang tuan berkata kepada budaknya: "Belilah daging dan roti", tidak dipahami adanya urutan. Jika dia membeli roti sebelum daging, dia tidak akan dicela atau dimarahi.
4. Waw digunakan dalam hal yang mustahil untuk diurutkan, seperti bentuk-bentuk mufa'alah (saling melakukan). Misalnya: "Zaid berkelahi dengan Amr" - pertarungan hakikatnya terjadi dari kedua belah pihak secara bersamaan.

Begitu pula pada tempat-tempat yang tidak sah untuk dibandingkan, seperti: "Zaid dan Amr berserikat", atau "Harta antara Zaid dan Amr", atau "Sama saja antara berdirimu dan dudukmu". Di sini mustahil untuk menggunakan urutan,

yang menunjukkan bahwa waw hakikatnya untuk penggabungan tanpa urutan atau perbandingan.

5- Jika waw untuk urutan, maka tidak akan baik untuk menanyakan tentang mendahulukannya atau mengakhirkannya ketika mendengar: "Datang Zaid dan Amr" - yang menunjukkan bahwa waw untuk penggabungan mutlak.

6- Waw digunakan ketika menegaskan mendahulukan sesuatu dari yang lain, misalnya: "Datang Zaid dan Amr sebelumnya". Jika waw untuk urutan, maka Zaid seharusnya pertama, kemudian Amr, namun kata "sebelumnya" menuntut didahulukan datangnya Amr, sehingga terjadi kontradiksi dalam ucapan.

7- Waw memberikan penggabungan antara dua hal yang berbeda tanpa urutan, seperti halnya waw jamak dan alif tatsniyah dalam nama-nama yang serupa tanpa menunjukkan urutan, misalnya: "Datang dua orang laki-laki" atau "Hadir para laki-laki". Tidak mungkin menggabungkan laki-laki dan perempuan dalam satu kata, maka ahli bahasa menggunakan waw untuk penggabungan saja, sehingga kita berkata: "Datang laki-laki dan perempuan", tanpa bermaksud urutan di antara keduanya.

Pendapat Lain:

Ada yang berpendapat bahwa waw 'ataf menunjukkan urutan. Pendapat ini dinisbatkan kepada asy-Syafi'i, sebagian pengikutnya, sebagian Hanabilah, dan sebagian ahli nahwu.

Contoh Penerapan:

Terdapat beberapa masalah fikih yang cabang dari ini, di antaranya:

1. Jika seseorang berkata kepada istrinya: "Jika kamu masuk rumah dan berbicara dengan Zaid, maka kamu diceraikan", maka harus terjadi dua hal tersebut sampai diceraikan, tanpa perbedaan apakah pembicaraan mendahului atau mengikuti masuknya. Menurut mereka yang berpendapat waw untuk urutan, disyaratkan mendahulukan yang disebutkan pertama.
2. Jika berkata kepada istrinya: "Jika kamu berdiri dan duduk, maka kamu diceraikan", maka perceraian tidak terjadi kecuali dengan berdiri dan duduk, tidak cukup salah satu di antara keduanya menurut pendapat yang kuat. Tidak ada perbedaan apakah salah satu mendahului yang

lain atau tidak, berdasarkan kaidah bahwa waw untuk penggabungan mutlak.

Berkembang pendapat lain: dia tidak diceraikan sampai berdiri kemudian duduk, seperti halnya fa' dan "thumma", menurut pendapat bahwa waw untuk urutan.

3. Hukum urutan perbuatan wudhu sesuai ayat, apakah wajib atau sunnah - salah satu sebab perbedaan mereka adalah perbedaan dalam waw 'ataf. Mereka yang berpendapat waw tidak menuntut urutan tidak mengatakan wajibnya, yaitu Hanafiyah dan Malikiyah.

Adapun Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat tentang wajibnya urutan, namun dengan dalil-dalil lain.



Pembahasan Kedua: Huruf Fa'

Fa' adalah salah satu huruf 'ataf, dan memberikan makna urutan dan segera menurut mayoritas ahli nahwu dan ushul, termasuk di antaranya Qadhi Abu Ya'la, Abu Ma'ali al-Juwaini, as-Sarakhsi, ar-Razi, dan Ibnu an-Najjar.

Anda mengatakan: "Datang Zaid fa (kemudian) guru." Artinya, Zaid mendahului guru dalam kedatangan.

Urutan terbagi menjadi dua:

1. Urutan dalam makna: di mana yang di-'ataf terjadi setelah yang di-'atafi tanpa jeda, seperti ucapan: "Saya memukulnya fa (maka) dia jatuh," atau "Saya memanggilnya fa (maka) dia menjawab."
2. Urutan dalam penyebutan: di mana salah satunya tidak mendahului yang lain, namun hanya urutan dalam penjelasan atau lafal, seperti 'ataf terperinci atas yang global. Misalnya: "Berwudhu fa (kemudian) basuh wajahmu, kemudian tanganmu, kemudian usap kepalamu, kemudian basuh kakimu."

Di sini fa' tidak memberikan urutan, melainkan menghubungkan rincian perbuatan wudhu dengan perintah global untuk berwudhu.

Contohnya firman Allah: "Dan Nuh memanggil Tuhannya fa (kemudian) berkata: 'Ya Tuhan, sesungguhnya anakku termasuk keluargaku'" [Hud: 45].

Dalil:

Jika fa' tidak untuk segera (ta'qib), maka tidak akan masuk pada jawab syarat kecuali jika jawab syarat dengan lafal lampau atau mudhari'. Namun fa' masuk padanya, sehingga ia untuk segera.

Penjelasan:

- Jawab syarat bisa dengan lafal lampau: "Siapa yang masuk rumahku, aku muliakan dia"
- Bisa dengan lafal mudhari': "Siapa yang masuk, aku muliakan"
- Bisa tidak demikian, maka harus menyebutkan fa': "Siapa yang masuk rumahku, fa (maka) baginya dirham"

Jika fa' mewajibkan masuknya pada jawab syarat dan menetapkan jawab syarat harus terjadi setelah syarat, maka fa' adalah untuk segera.

Jika terbukti fa' untuk segera, maka di mana ia datang tanpa memberikan makna segera - seperti firman Allah: "Dan berapa banyak negeri yang Kami binasakan fa (kemudian) datang siksaan Kami" [Al-A'raf: 4] - sedangkan siksaan tidak tertunda dari pembinasaan, maka wajib diartikan secara majaz atau ditakwil untuk mengumpulkan antara teks dan penggunaan.

Ada yang berpendapat: jika masuk pada tempat atau hujan, maka tidak memberikan makna urutan - ini adalah pilihan al-Jurmi.

Saya akan melanjutkan menerjemahkan teks Arab tersebut ke dalam bahasa Indonesia:

Kekhususan Fa'

Fa' khusus untuk 'ataf sesuatu yang tidak layak menjadi silah (karena tidak adanya kata ganti), atas sesuatu yang menjadi silah, seperti ucapan: "(Yang terbang) fa (maka) Zaid marah: Lalat."

Jika di-'ataf dengan selain fa', tidak sah. Tidak boleh "(dan marah)" atau "(kemudian marah)" dengan waw atau "thumma", karena "Zaid marah" adalah kalimat yang tidak memiliki kata ganti pada "yang".

Syarat yang di-'ataf pada silah adalah layak untuk menjadi silah. Adapun fa', karena dapat menjadikan setelahnya dengan sebelumnya dalam satu hukum kalimat, dengan memberikan isyarat sebab.

Contoh Penerapan:

Dari makna fa' berkembang beberapa cabang fikih:

1. Jika berkata: "Jika kamu masuk rumah fa (maka) berbicara dengan Zaid, maka kamu diceraikan." Disyaratkan dalam terjadinya perceraian mendahulukan masuk rumah atas pembicaraan, berdasarkan fa' memberikan makna segera.
2. Jika seseorang berkata kepada penjahit: "Lihat pakaian ini, apakah cukup untukku menjadi kemeja?" Lalu dia melihat, fa (maka) berkata: "Ya," fa (maka) berkata: "Potonglah," lalu dipotong, ternyata tidak cukup - maka dia menanggung.

Hal ini karena fa' untuk sambung dan segera. Dengan menyebutkannya, jelas bahwa dia mensyaratkan kecukupan dalam izin, karena memerintahkan memotong yang berurutan setelah kecukupan.

Seolah-olah dia berkata: "Jika cukup untukku kemeja, maka potonglah." Sesuatu yang digantungkan pada syarat tidak ada sebelum syarat terjadi. Jika tidak cukup kemejanya, maka memotong terjadi tanpa izin, sehingga wajib menanggung.

Berbeda jika dia berkata: "Potonglah," lalu dipotong, ternyata tidak cukup - tidak menanggung. Karena ucapannya "potonglah" adalah izin mutlak, sehingga memotong setelahnya tidak mewajibkan tanggung jawab.

Ini seperti halnya jika seseorang berkata: "Jalan ini aman," lalu dia melewatinya, kemudian perampok mengambil barangnya - dia tidak menanggung.



Pembahasan Ketiga: Kemudian

Kata "تَمَّ" (Tsumma) bermakna menunjukkan urutan dan pengurutan, yang serupa dengan huruf "fa" dalam menunjukkan urutan, yaitu: yang ditambahkan dengan "تَمَّ" terjadi setelah yang ditambahi. Namun, berbeda dengan "fa" karena "تَمَّ" menunjukkan penundaan, yaitu terjadinya yang kedua setelah yang pertama dalam waktu, berbeda dengan "fa" yang menunjukkan langsung dan seketika. Jika seseorang berkata: "Datang kepadaku Zaid kemudian 'Amr",

maka yang dipahami sama dengan "Datang kepadaku Zaid dan setelahnya 'Amr".

Pendapat bahwa "ثُمَّ" untuk urutan adalah pilihan mayoritas ahli nahwu dan ushul, termasuk di antaranya adalah Asy-Syasyi, Al-Jashshash, Asy-Syirazi, Imam Al-Haramain, As-Sarakhsi, dan lainnya.

Contoh menunjukkan urutan dan penundaan: "Kemudian jika Dia menghendaki, Dia akan membangkitkannya"

Dan firman Allah: "Dan Adam mendurhakai Tuhannya lalu sesat, kemudian Tuhannya memilihnya, lalu menerima taubatnya dan memberinya petunjuk" [QS Thaha: 121-122].

Urutan yang ditunjukkan "ثُمَّ" memiliki tiga jenis:

1. Urutan Makna (Temporal) Contohnya firman Allah: "Dan jika seorang musyrik meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah dia sampai dia mendengar firman Allah, kemudian antarkan dia ke tempat di mana dia merasa aman" [QS At-Taubah: 6]
2. Urutan Penyebutan (Riwayat) Contohnya firman Allah: "Maka dia tidak memilih jalan yang terjal. Dan tahukah kamu apa jalan yang terjal itu? Membebaskan budak. Atau memberi makan pada hari kelaparan. Seorang yatim yang memiliki hubungan dekat. Atau orang miskin yang papa. Kemudian dia termasuk orang-orang yang beriman" [QS Al-Balad: 11-17]
3. Urutan Riwayat lainnya Contohnya firman Allah: "Dan sesungguhnya inilah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah. Dan janganlah kamu mengikuti jalan-jalan yang lain, yang akan menceraikan kamu dari jalan-Nya. Demikianlah Dia mewasiatkan kepadamu agar kamu bertakwa. Kemudian Kami berikan kepada Musa kitab (Taurat) sebagai pelengkap bagi mereka yang berbuat baik dan sebagai penjelasan terperinci atas segala sesuatu" [QS Al-An'am: 153-154]

3- Urutan Tingkatan (Martabat) Yaitu: perbedaan tingkatan perbuatan atau tingkatan pelaku.

Contohnya firman Allah: "Dan sesungguhnya Aku Maha Pengampun bagi orang yang bertaubat, beriman, mengerjakan kebajikan, kemudian mendapat petunjuk" [QS Thaha: 82].

Dalam ayat mulia ini, petunjuk disebutkan setelah taubat, iman, dan amal saleh. Penundaan ini bukan dalam waktu, melainkan dalam tingkatan, di mana tingkatan iman lebih tinggi dan lebih utama.

Kadang-kadang "ثُمَّ" digunakan dengan makna "dan" secara majazi, seperti dalam firman Allah: "Kemudian kepada Kami tempat kembali mereka, kemudian Allah adalah saksi atas apa yang mereka kerjakan" [QS Yunus: 46], karena tidak mungkin menjadi saksi setelah tidak menjadi saksi sebelumnya.

Ada beberapa pendapat tentang "ثُمَّ":

- Dikatakan: Tidak menunjukkan urutan (pendapat Quthrub)
- Dikatakan: Tidak menunjukkan penundaan (pendapat Al-Farra')

Contoh Penerapan Praktis:

Beberapa cabang fikih yang berkaitan dengan makna "ثُمَّ" antara lain:

1. Jika seseorang berkata kepada wakilnya: "Juallah ini kemudian itu". Maka wajib berurutan karena menggunakan "ثُمَّ" yang menunjukkan urutan, dan mungkin dia memiliki tujuan untuk menjual salah satunya sebelum yang lain.
2. Jika dia berkata: "Saya mewakafkan kepada Zaid kemudian 'Amr", atau "Saya mewasiatkan kepada Zaid kemudian 'Amr". Maka harus berurutan. Kaidahnya adalah bahwa kuasa wakil dan wasiat tidak berlanjut secara langsung dengan kewenangan yang pertama, dan wakaf terputus dalam satu momen. Namun, Qadhi Abu 'Ashim berbeda pendapat dan tidak menganggap urutan dalam hal ini.
3. Diperbolehkannya penundaan penjelasan dari waktu pembicaraan, yang dipahami dari firman Allah: "Maka apabila Kami membacakannya, ikutilah bacaannya. Kemudian sesungguhnya menjadi tanggung jawab Kami untuk menjelaskannya" [QS Al-Qiyamah: 18-19]. Di mana penjelasan disambungkan dengan "ثُمَّ" yang menunjukkan penundaan, sehingga menunjukkan diperbolehkannya penundaan penjelasan dari waktu pembicaraan.



Pembahasan Keempat: Atau

Huruf 'athf (sambung) (و) menunjuk pada salah satu dari dua hal atau beberapa hal, yaitu untuk mencakup salah satu yang disebutkan. Penunjukan (و) pada salah satu hal adalah asalnya, dan darinya bercabang makna-makna lain yang ditunjukkan melalui indikasi dan konteks; di antaranya:

1- Pilihan (At-Takhjir): Yaitu ketika terjadi setelah permintaan dan sebelum hal yang tidak dapat digabungkan dengan sebelumnya; pilihan berlaku pada sesuatu yang dilarang bagi manusia, sehingga jika diberi pilihan maka dibolehkan salah satunya, dan yang lain tetap pada larangan, seperti ucapanmu: Makanlah ikan atau minumlah susu, jadilah musuhku atau temanku, nikahi Zainab atau saudarinya. Ini adalah pilihan dalam menggunakan salah satu dari dua hal, mana pun itu, dan pilihan ini tidak memperbolehkan penggabungan; Anda membolehkan satu di antara keduanya tanpa menentukan spesifiknya, sehingga jika memilih salah satu, yang lain tetap pada statusnya semula.

2- Kebolehan (Al-Ibahah): Yaitu yang terjadi setelah permintaan dan sebelum hal yang dapat digabungkan, lafalnya sama dengan pilihan, namun perbedaannya adalah kebolehan dapat digabungkan, dan terjadi pada sesuatu yang asalnya bukan larangan, seperti (duduki Al-Hasan atau Ibnu Sirin) artinya: duduki mana pun yang Anda kehendaki, datangilah masjid atau pasar, artinya: saya telah mengizinkan Anda untuk menghadiri jenis orang ini dan mengunjungi jenis tempat ini. Di antaranya juga dalam Al-Quran Al-Karim: "Dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya kecuali yang (biasa) nampak, dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara mereka, atau putra-putra saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita (seagama) mereka, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita" [An-Nur: 31]. Dalam keadaan larangan kamu berkata: Jangan duduki Zaid atau 'Amr, artinya: jangan duduki jenis orang ini, dan demikian pula firman Allah 'Azza wa Jalla: "Dan janganlah kamu mentaati orang yang berdosa atau yang sangat ingkar" [Al-Insan: 24].

Kebolehan dapat digabungkan; karena itu baik digunakan (أو) di tempatnya (أو), sehingga kamu berkata: duduki Al-Hasan dan Ibnu Sirin, berbeda dengan pilihan; sesungguhnya ia mencegah penggabungan, dan tidak sesuai (أو) di tempat (أو), sehingga tidak sesuai dalam ucapanmu: nikahi Hindun atau saudarinya untuk mengatakan nikahi Hindun dan saudarinya. Adapun perbedaan antara (أو) dalam kebolehan dengan (أو) adalah jika dia berkata: Makanlah roti atau kurma, lalu memakan salah satu dari hal-hal ini, maka dia telah mentaati perintah, sedangkan jika (أو) dia tidak akan mentaati sampai menggabungkan keduanya secara bersamaan.

3- Keraguan (Asy-Syakk): Yaitu ketika pembicara ragu dalam perkataannya, dan hal itu tidak terjadi kecuali dalam berita, adapun permintaan tidak menerima keraguan. Contohnya ucapanmu: (Berdiri Zaid atau 'Amr) jika kamu ragu siapa yang berdiri, dan di antaranya firman Allah ta'ala yang menceritakan penduduk gua: "Berkata salah seorang dari mereka: Berapa lamakah kamu berada di sini? Mereka menjawab: Kami berada di sini sehari atau sebagian hari" [Al-Kahfi: 19]; di mana (أو) terjadi setelah berita, yaitu (kami berada).

4- Kesamaran (Al-Ibham): Jika berasal dari seseorang yang mengetahui apa yang dimaksud, yaitu ketika Anda mengetahui persoalan tetapi ingin mengaburkannya dari pendengar. Contohnya ucapanmu: (Saya bertemu Zaid atau 'Amr) sedangkan Anda tahu siapa yang Anda temui, namun Anda ingin mengaburkannya dari pendengar.

Satu contoh bisa berlaku untuk keraguan dan kesamaran. Jika pembicara ragu akan sesuatu dan tidak yakin, maka itu adalah keraguan. Namun jika pembicara mengetahui persoalan tetapi ingin mengaburkannya dari lawan bicara, maka itu adalah kesamaran.

5- Pembagian (At-Taqsim): Seperti: Kata: nama, atau kata kerja, atau huruf.

6- Pengalihan (Al-Idrab): Yaitu dengan makna "bahkan", seperti firman Allah ta'ala: "Dan Kami utus dia kepada seratus ribu atau lebih" [Ash-Shaffat: 147], artinya: bahkan lebih dari itu.

Ada yang mengatakan di sini untuk pilihan, yaitu: jika melihat mereka, seseorang dapat memilih untuk mengatakan: mereka seratus ribu, atau mengatakan: mereka lebih banyak.

Dan firman Allah ta'ala: "Kemudian setelah itu hati kalian menjadi keras seperti batu, bahkan lebih keras" [Al-Baqarah: 74], artinya: bahkan lebih keras.

Contoh-contoh Aplikatif: Cabang dari makna (atau) cabang-cabang fikih, di antaranya:

Perbedaan pendapat para fuqaha dalam hukuman hudud, yang terdapat dalam firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya balasan bagi mereka yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi adalah mereka dibunuh atau disalib atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang atau dibuang dari bumi" [Al-Maidah: 33].

Mazhab Maliki berpendapat bahwa imam memiliki pilihan dalam hukuman-hukuman yang disebutkan terhadap setiap perampok jalan; karena perbuatan merampok pada dasarnya adalah satu kejahatan, dan hukuman-hukuman ini disebutkan sebagai imbalannya, sehingga setiap hukuman layak diberlakukan, maka terdapat pilihan sebagaimana dalam kafarat sumpah.

Mazhab Syafi'i dan Hanbali berpendapat bahwa orang yang memerangi, membunuh, dan mengambil harta harus disalib dan dibunuh, orang yang membunuh tanpa mengambil harta hanya dibunuh, dan orang yang mengambil harta tanpa membunuh dipotong tangannya. Mazhab Hanafi sepakat dengan hal ini kecuali dalam kasus membunuh dan mengambil harta; mereka mengatakan bahwa imam memiliki pilihan: jika ingin memotong tangan dan kakinya, kemudian membunuh atau menyalibnya, atau jika ingin tidak memotongnya dan langsung membunuh atau menyalibnya.

Sebab perbedaan pendapat adalah makna kata "atau" dalam ayat tersebut; mereka yang menganggapnya sebagai pilihan - yaitu Mazhab Maliki - mengartikan ayat sebagai pilihan, sedangkan mereka yang menganggapnya sebagai pembagian dan rincian membedakan antara orang yang membunuh dan merampok, dan orang yang merampok tanpa membunuh, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Berkata Al-Bazdawi: "Adapun firman-Nya: 'Mereka dibunuh atau disalib atau dipotong tangan dan kaki mereka secara silang' [Al-Maidah: 33], sebagian fuqaha menjadikannya sebagai pilihan, sehingga mewajibkan pilihan dalam setiap jenis perampasan jalan. Kami mengatakan: Hukuman-hukuman ini disebutkan sebagai balasan atas peperangan, dan peperangan dikenal

dengan berbagai jenisnya secara umum, baik berupa ancaman, pengambilan harta, pembunuhan, atau pembunuhan dan pengambilan harta, sehingga tidak perlu merinci, dan cukup dengan menyebutkannya dengan menunjukkan variasi hukuman, hingga jenis-jenis hukuman menjadi balasan atas jenis-jenis peperangan, yang mewajibkan pembedaan dan pembagian sesuai keadaan kejahatan dan perbedaan hukumannya."

Berkata Ibnu Rusyd: "Sebab perbedaan pendapat adalah apakah huruf 'atau' dalam ayat ini untuk pilihan atau untuk merinci sesuai kejahatan mereka? Malik memberlakukan sebagian pelaku perang dengan rincian, dan sebagian dengan pilihan."

Berkata Ibnu As-Subki: "Malik r.a. berkata: 'Atau' untuk pilihan, sehingga penguasa dapat melakukan terhadap perampok jalan apa pun yang dianggapnya dari hukuman-hukuman ini. Syafi'i dan Abu Hanifah r.a. berkata: Untuk rincian dan pembagian; orang yang memerangi, membunuh, dan mengambil harta harus disalib dan dibunuh, orang yang membunuh tanpa mengambil harta hanya dibunuh, orang yang mengambil harta tanpa membunuh dipotong."



Pembahasan Kelima: Huruf "Ila" (إلى)

Huruf (إلى) adalah salah satu huruf jarr (huruf yang digunakan untuk menambatkan/menentukan status kata benda), dan memberi makna berakhirnya batas waktu dan tempat. Untuk waktu, seperti firman Allah Ta'ala: "Kemudian sempurnakanlah puasa sampai malam" [Al-Baqarah: 187]. Untuk tempat, seperti firman Allah Ta'ala: "Maha Suci yang telah memperjalankan hamba-Nya pada malam hari dari Masjidil Haram ke Masjidil Aqsha yang telah Kami berkahi sekelilingnya" [Al-Isra: 1].

Berakhirnya batas adalah makna dasarnya; karena itu Sibawayh, Al-Mubarrad, dan Ibnu As-Sarraj hanya menyebutkan makna ini dan tidak menyebutkan yang lain, demikian pula Imam Al-Haramain, Al-Qarafi, dan An-Nasafi.

Huruf (إلى) telah digunakan dalam beberapa konteks yang tidak sesuai dengan makna berakhirnya batas. Ulama Kufah memperluas maknanya dan membawanya ke makna huruf lain sebagai keluasan penafsiran mereka, dengan keyakinan mereka tentang bolehnya huruf jarr menggantikan satu

sama lain. Sementara ulama Bashrah tetap mempertahankan makna asli huruf jarr (إلى), dan memasukkan makna kata kerja lain yang sesuai dengan konteks dengan memperhatikan makna (إلى); karena pendapat mereka adalah huruf jarr tidak dapat saling menggantikan.

Adapun makna lain dari (إلى) selain berakhirnya batas menurut mereka yang membolehkannya adalah:

1. Makna serupa dengan huruf lam (L): Seperti firman Allah Ta'ala: "Dan Dia memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki kepada jalan yang lurus" [Yunus: 25]. Di sini (إلى) bermakna lam, yang dapat dibuktikan dari penggunaan lam dalam ayat-ayat lain seperti "Segala puji bagi Allah yang telah memberi kami petunjuk kepada ini" [Al-A'raf: 43], "Katakanlah, Allah memberi petunjuk kepada kebenaran" [Yunus: 35], dan "Sesungguhnya Al-Qur'an ini memberi petunjuk kepada jalan yang paling lurus" [Al-Isra: 9].

Mayoritas ulama Bashrah tidak mengakui makna (إلى) selain makna pertama, yaitu berakhirnya batas. Adapun makna-makna lain yang telah disebutkan, mereka akan mentakwilkan ayat-ayat tersebut dan menjelaskan alasan penggunaan huruf di tempat huruf lain dengan alasan bahwa jika kata kerja bermakna kata kerja lain, dan masing-masing kata kerja sampai kepada objeknya dengan huruf yang berbeda, maka orang Arab dapat menukarkan salah satu huruf dengan huruf lain sebagai isyarat bahwa kata kerja yang digunakan bermakna kata kerja yang biasa digunakan dengan huruf tersebut.

Mereka memberi contoh:

1. Firman-Nya: "Dihalalkan bagi kalian pada malam puasa untuk mendekati istri-istri kalian" [Al-Baqarah: 187]. Karena "ar-rafats" (mendekati) bermakna "al-ifdha" (mendatangi), dan "al-ifdha" sampai pada objeknya dengan huruf "ila", maka dibolehkan "ar-rafats" sampai pada objeknya dengan "ila".
2. Firman-Nya: "Siapakah penolong-penolong (ku) menuju Allah" [Ali Imran: 52]. Karena maknanya adalah "siapa yang bergabung dalam pertolonganku menuju Allah", dan kata "bergabung" biasa digunakan dengan "ila", maka dibolehkan menggunakan "ila" dengan "para penolongku".

Hal ini dilakukan dengan tetap mempertahankan huruf pada makna dasarnya semampu mungkin, dan memiliki tujuan retorik, yaitu mengumpulkan dua makna dengan gaya bahasa yang paling singkat. Ini dilakukan dengan menyebutkan suatu kata kerja dan huruf jarr yang biasa digunakan dengan kata kerja lain, sehingga kita mendapatkan dua makna: makna kata kerja pertama dan makna kata kerja kedua.

Contohnya seperti firman-Nya: "Dan Kami menolongnya dari kaum yang telah mendustakan" [Al-Anbiya: 77]. Sebagian orang berpendapat bahwa (min) di sini bermakna (ala/pada), namun ini perlu ditinjau; karena terdapat perbedaan makna antara "menolongnya darinya" dan "menolongnya atasnya".

Menolong atasnya berarti menguasai, mengalahkan, dan memenangkan, sebagaimana firman Allah: "Dan menghinakan mereka serta menolong kalian atas mereka" [At-Taubah: 14], dan "Maka tolonglah kami atas kaum yang kafir" [Al-Baqarah: 286], yaitu: kuasakan kami atas mereka. Ini berbeda dengan makna "menolongnya darinya".

Adapun "Kami menolongnya dari mereka" bermakna: Kami menyelamatkannya dari mereka, atau melindunginya dari mereka. Firman Allah: "Wahai kaumku, siapa yang akan menolong-ku dari Allah jika aku mengusir mereka" [Hud: 30], tidak berarti "siapa yang akan menolong-ku pada Allah", melainkan "siapa yang akan menyelamatkan dan melindungiku darinya?"

Mungkin akan ditanyakan: Apa perbedaan antara "Kami menyelamatkannya dari kaum" dan "Kami menolongnya dari kaum"? Jawabannya adalah hasilnya hanya terkait dengan yang diselamatkan.

Ketika kamu berkata "Aku menyelamatkannya dari mereka", artinya kamu membebaskannya dari mereka, tanpa menyebutkan tindakanmu terhadap yang lain, seperti ketika kamu berkata "Aku menyelamatkannya dari tenggelam", dan tidak berkata "Aku menolongnya dari tenggelam" karena tenggelam bukan sesuatu yang dapat ditolak.

Adapun menolong darinya biasanya memiliki dua sisi: sisi yang diselamatkan dan sisi mereka yang diselamatkan darinya. Ketika kamu berkata "Aku menolongnya dari mereka", artinya kamu menyelamatkannya dan menghukum mereka, atau mengambil haknya dari mereka.

Inilah manfaat penyertaan makna; di dalamnya terkandung dua makna dalam satu ungkapan: makna kata kerja yang disebutkan dan kata kerja yang tidak disebutkan namun telah disinggung sebagian kaitannya.

Ibnu Taimiyah berkata: "Orang Arab menyertakan makna suatu kata kerja dalam kata kerja lain dan menggunakan perpindahannya. Dari sinilah keliru orang yang menjadikan sebagian huruf menggantikan sebagian yang lain, seperti mereka berkata dalam firman-Nya: 'Sungguh dia telah menganiayamu dengan meminta kambing betinamu untuk digabungkan dengan kambing-kambingnya' [Shad: 24], maksudnya: bersama kambing-kambingnya, dan 'Siapakah penolong-penolongku kepada Allah', maksudnya: bersama Allah, dan semacamnya.

Sebenarnya, apa yang dikatakan para ahli nahwu Bashrah tentang penyertaan makna itulah yang benar. Meminta kambing itu mengandung makna mengumpulkannya dan menggabungkannya dengan kambing-kambingnya. Begitu pula firman-Nya: 'Dan sesungguhnya mereka hampir memalingkanmu dari apa yang telah Kami wahyukan kepadamu' [Al-Isra: 73] mengandung makna menyesatkanmu dan menolakmu.

Demikian pula firman-Nya: 'Dan Kami menolongnya dari kaum yang telah mendustakan ayat-ayat Kami' [Al-Anbiya: 77] mengandung makna menyelamatkannya dan membebaskannya. Dan begitu pula firman-Nya: 'Mereka meminumnya' [Al-Insan: 6] mengandung makna 'mereka puas meminumnya', dan masih banyak contoh serupa."

Contoh-contoh Aplikatif:

Makna "ke" (إلى) memiliki beberapa cabang, di antaranya:

1- Jika seseorang bersumpah bahwa istrinya tidak akan keluar menuju pesta pernikahan, lalu ia keluar karena pesta tersebut namun tidak sampai ke pesta pernikahan, maka ia tidak melanggar sumpah; karena tujuan (akhir) tidak terpenuhi. Begitu pula sebaliknya, jika ia keluar bukan untuk pesta kemudian masuk ke pesta, berbeda halnya jika menggunakan huruf "lam" (لـ); sehingga mengatakan: "untuk pesta"; maka tidak disyaratkan sampainya, ketika ia keluar untuk pesta baik sendiri maupun bersama orang lain ia dianggap melanggar; karena huruf tujuan (إلى) tidak terpenuhi.

Wajah pembedaannya adalah bahwa asal makna "ke" (إلى) adalah tujuan, dan asal makna "lam" (اللام) adalah kepemilikan; jika tidak mungkin, maka dibawa sesuai konteks yang mengisyaratkan penggantungan dan pengakhiran.

2- Membasuh siku dalam wudhu, yang disebutkan dalam firman Allah Ta'ala: "Maka basuhlah wajah dan tangan kalian sampai ke siku" [Al-Maidah: 6]. Para ahli fikih berbeda pendapat: apakah siku termasuk yang dibasuh atau tidak. Mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali berpendapat siku termasuk yang dibasuh, sedangkan pendapat lain mengatakan siku tidak termasuk dan tidak wajib dibasuh.

Sebab perbedaan mereka adalah perbedaan penafsiran makna huruf jar "ke" (إلى) yang terdapat dalam ayat tersebut, dan apakah yang setelahnya termasuk yang sebelumnya?

Ibnu Rusyd berkata: "(Para ulama sepakat bahwa membasuh tangan dan lengan adalah fardhu wudhu berdasarkan firman-Nya: 'Dan tangan kalian sampai ke siku' [Al-Maidah: 6], namun mereka berbeda pendapat tentang memasukkan siku di dalamnya."

Sebab perbedaan mereka adalah kesamaan (makna) huruf "ke" dan nama "tangan" dalam bahasa Arab; karena huruf "ke" terkadang menunjukkan batas, dan terkadang berarti "bersama". Sedangkan "tangan" dalam bahasa Arab memiliki tiga makna: hanya telapak tangan, telapak tangan dan lengan, atau telapak tangan, lengan, dan lengan atas.

Maka siapa yang menganggap "ke" bermakna "bersama", atau memahami tangan sebagai keseluruhan tiga anggota tersebut, mewajibkan memasukkannya dalam basuhan. Sedangkan siapa yang memahami "ke" sebagai batas dan tangan sebatas di bawah siku, dan batas menurutnya tidak termasuk yang dibatasi, maka ia tidak memasukkan siku dalam basuhan.



Pembahasan Keenam: Huruf Ba'

Huruf Ba' adalah huruf jar yang memberikan makna kelekatan, yaitu kaitan antara satu makna dengan makna lainnya. Ketika kamu mengatakan: "Aku melewati Zaid", maka kamu telah mengaitkan pelewatan dengan Zaid; "Zaid" adalah yang terkait dengan pelewatan. Atau bisa diartikan menambahkan

kata kerja ke kata benda dan melekatkannya setelah sebelumnya tidak dapat ditambahkan tanpanya. Kelekatan adalah makna dasar huruf Ba', dan Sibawaihi hanya menyebutkan makna ini, yang terbagi menjadi dua jenis:

1. Kelekatan hakiki: seperti "Aku memegang tali", artinya: menggenggamnya.
2. Kelekatan majazi: seperti "Aku melewati Zaid", artinya: melekatkan pelewatanku di tempat yang dekat dengan Zaid.

Di antara makna-makna huruf Ba' adalah:

1. Perpindahan (Ta'diyah): yaitu huruf Ba' yang masuk pada kata kerja yang tidak transitif sehingga menjadikannya transitif, dan dengan begitu mengubah pelaku menjadi objek. Disebut juga Ba' perpindahan, contohnya firman Allah: "Allah menghilangkan cahaya mereka" [Al-Baqarah: 17], asalnya: cahaya mereka hilang.
2. Penggunaan alat (Isti'anah): yaitu huruf Ba' yang masuk pada alat perbuatan, seperti: "Aku memukul dengan pedang", dan firman Allah: "Tidak ada burung yang terbang dengan kedua sayapnya kecuali (mereka) adalah umat-umat seperti kalian" [Al-An'am: 38].
3. Sebab (Sababiyah): yaitu huruf Ba' yang biasanya bagus digunakan di tempat huruf "Lam", seperti firman Allah: "Sesungguhnya kalian telah menganiaya diri kalian sendiri dengan menjadikan anak sapi (sebagai sembahsan)" [Al-Baqarah: 54].
4. Penyertaan (Mushahabah): yaitu huruf Ba' yang cocok digunakan di tempat "Ma'a" (dengan), seperti firman Allah: "Turunlah dengan selamat" [Hud: 48].
- 5- Penegasan (At-Taukid): Huruf Ba' dapat ditambahkan pada khabar (predikat) yang dinafikan untuk tujuan penegasan, seperti: "Zaid tidak berdiri", dan firman Allah: "Dan janganlah kamu lemparkan diri kalian ke dalam kebinasaan" [Al-Baqarah: 195]. Huruf Ba' juga datang sebagai tambahan untuk penegasan, seperti firman Allah: "Dan cukuplah Allah sebagai saksi" [An-Nisa': 166].
- 6- Sebagian (At-Tabdhi'): Yaitu bermakna "min" (dari), dalam makna ini terdapat perbedaan pendapat di antara mayoritas ahli bahasa dan ushuliyin. Al-Ashma'i, Al-Farisi, dan Ibnu Malik menetapkan makna ini, dan memberi

contoh firman Allah: "Mata air yang dengannya meminum hamba-hamba Allah" [Al-Insan: 6]. Sebagian ulama Syafi'iyah juga menetapkan.

Ibnu Jinni menolak bahwa Ba' dapat digunakan untuk menunjukkan sebagian, dengan mengatakan: "Apa yang diceritakan murid-murid Syafi'i tentang Ba' untuk menunjukkan sebagian adalah sesuatu yang tidak dikenal oleh para pengikut kami dan tidak ada riwayat yang sahih." Begitu pula dengan penolakan dari kalangan Hanafi, Maliki, dan Hanbali.

Contoh Aplikatif:

Perbedaan makna Ba' terlihat dalam beberapa cabang fikih, di antaranya:

Bagian yang wajib diusap dari kepala dalam wudhu. Para ulama berbeda pendapat dalam hal ini. Mazhab Maliki dan satu riwayat dari Hanbali berpendapat wajib mengusap seluruh kepala. Syafi'iyah berpendapat wajib mengusap sebagian kepala. Sebab perbedaan adalah makna huruf Ba' dalam firman Allah: "Dan usaplah kepala kalian" [Al-Maidah: 6].

Hanafiyah condong pada pendapat Syafi'i namun dengan alasan lain.

Al-Maziri berkata: "Huruf Ba' telah diperselisihkan orang; Syafi'i menganggapnya untuk menunjukkan sebagian, karena itu tidak mewajibkan mengusap seluruh kepala dalam wudhu, tetapi menganggap cukup dengan mengusap sebagiannya berdasarkan firman-Nya: 'Dan usaplah kepala kalian', dan Ba' di sini memberikan makna sebagian."

Para pengikutnya berkata: "Sebaliknya, yang wajib adalah mengusap seluruh kepala," berdasarkan penolakan terhadap pendapat bahwa Ba' menunjukkan sebagian.

At-Thufi berkata: "Demikian pula Ba' dalam firman-Nya: 'Dan usaplah kepala kalian' bergerak antara kelekatan dan sebagian, sebagaimana diklaim oleh Syafi'iyah, yang mereka riwayatkan dari Syafi'i, sehingga dibangun perbedaan pendapat tentang wajibnya mengusap seluruh kepala."



Pembahasan Ketujuh: Huruf "Fi"

Huruf jar "Fi" memberikan makna zhurfiyah (tempat/wadah), artinya apa yang setelahnya adalah wadah atau tempat bagi apa yang sebelumnya. Zhurfiyah adalah makna dasarnya. Ketika kamu mengatakan: "Si Fulan di rumah", kamu

bermaksud bahwa rumah telah menaunginya. Begitu pula: "Harta di dalam kantong", seperti firman Allah: "Di dalam hati mereka ada penyakit" [Al-Baqarah: 10], dan firman Allah: "Di dalamnya terdapat tanda-tanda yang jelas" [Ali Imran: 97].

Zhurfiyah bisa bersifat temporal (waktu), seperti firman Allah: "Malaikat dan ruh naik kepada-Nya dalam satu hari yang ukurannya lima puluh ribu tahun" [Al-Ma'arij: 4], atau bersifat spasial (tempat), seperti firman Allah: "Maka mereka menjadi hancur di rumah mereka" [Al-A'raf: 78].

Zhurfiyah bisa hakiki sebagaimana disebutkan, atau majazi. "Fi" dapat dipinjam dalam konteks yang ditunjukkan oleh qarinah (indikasi). Jika kamu mengatakan: "Ada cacat pada si Fulan", ini adalah majaz dan keluasan makna; kamu menjadikan orang tersebut sebagai tempat cacat yang menaunginya. Ini hanyalah perumpamaan yang mendekati sesuatu namun tidak sama dengannya.

Seperti ucapan mereka: "Di tangan si Fulan terdapat tanah yang berharga", mustahil tangan menjadi wadah sesuatu yang lebih besar darinya. Namun ini adalah keluasan makna, seolah-olah karena kuatnya penguasaannya atas tanah tersebut dan kuatnya ia mengatur, ia bagaikan sesuatu yang ada di tangannya.

Di antara makna "Fi" adalah:

1. Sebab (Sababiyah): "Fi" dapat menunjukkan sebab, seperti firman Allah: "Diwajibkan atas kalian qisas dalam pembunuhan" [Al-Baqarah: 178]. Seperti sabda Nabi saw: "Seorang perempuan masuk neraka karena seekor kucing yang dia ikat", maknanya: karena kucing tersebut; karena perempuan itu tidak di dalam kucing. Makna ini diingkari sejumlah ulama dan dibenarkan oleh yang lain.
2. Penyertaan (Mushahabah): "Fi" dapat menunjukkan penyertaan, di mana huruf "Ma'a" (dengan) cocok digunakan, seperti firman Allah: "Dia berkata: Masuklah bersama umat-umat yang telah berlalu sebelum kalian" [Al-A'raf: 38], dan firman Allah: "Mereka itulah yang telah pasti berlaku perkataan terhadap mereka bersama umat-umat yang telah berlalu sebelum mereka" [Al-Ahqaf: 18].

3- Bermakna "Ke" (Ilaa): "Fi" dapat bermakna "ke", seperti firman Allah: "Mereka berkata: Bukankah bumi Allah luas sehingga kamu berhijrah di dalamnya" [An-Nisa': 97], dan firman Allah: "Mereka mengembalikan tangan mereka ke mulut mereka dan berkata: Sesungguhnya kami telah kafir dengan apa yang kamu diutus dengannya" [Ibrahim: 9].

4- Bermakna "Dari" (Min): "Fi" dapat bermakna "dari", seperti firman Allah: "Dan janganlah kamu berikan harta kalian kepada orang-orang bodoh yang Allah jadikan sebagai penegak (kehidupan) dan berilah mereka rezeki dan pakaian dari dalamnya" [An-Nisa': 5], yakni: darinya. Dan firman-Nya: "Dan pada hari Kami akan membangkitkan dari setiap umat seorang saksi" [An-Nahl: 89].

5- Makna Perbandingan (Muqayasah): "Fi" dapat bermakna perbandingan, yaitu yang masuk pada sesuatu yang dibandingkan dengan tujuan mengagungkannya dan merendahkan yang dibandingkan. Seperti firman-Nya: "Maka kehidupan dunia di akhirat hanyalah sedikit" [At-Taubah: 38], yakni: menurut perbandingan dengan akhirat.

Contoh Aplikatif: Makna "Fi" memiliki beberapa cabang fikih, di antaranya:

1- Jika seseorang berkata: "Aku merampas pakaianmu di dalam sapu tangan", atau "Zaid memiliki pakaian padaku di dalam sapu tangan":

- Menurut Hanafiyah dan Sahnun dari kalangan Malikiyah, ia wajib mengembalikan keduanya: pakaian dan sapu tangan; karena ini adalah pengakuan tentang keduanya. Ia mengakui merampas sesuatu yang dibungkus di dalam pembungkus, yang tidak terwujud kecuali dengan merampas keduanya.
- Menurut sebagian Malikiyah, Syafi'iyah, dan satu pendapat dari Hanbali: pembungkus tidak termasuk dalam pengakuan; karena pengakuannya tidak mencakup pembungkus. Mungkin saja pembungkus milik yang mengaku, sehingga tidak wajib mengembalikannya.

2- Jika seseorang berkata kepada istrinya: "Kamu tertalak pada besok":

- Jika tidak membatasi, maka ia akan ditalak pada waktu fajar; karena hal ini menuntut terjadinya talak pada sebagian hari besok secara samar.

- Tanpa niat spesifik, talak terjadi pada awal bagian hari karena tidak ada yang menghalanginya.
- Jika ia meniatkan akhir hari, maka menurut Abu Hanifah ia dianggap benar secara hukum; karena penggunaan huruf zharf (fi) adalah petunjuk bahwa ia bermaksud sebagian hari.
- Jika tidak ada niat spesifik, maka ditafsirkan pada awal hari.
- Jika ia meniatkan akhir hari, maka dianggap sebagai penjelasan dari kalimat samarnya, dan ia dipercaya dalam menjelaskan kesamaran perkataannya.

Menurut Abu Yusuf dan Muhammad bin al-Hasan, tidak sah menerapkan keputusan jika seseorang berniat untuk akhir perkataannya; karena dia berniat untuk mengkhususkan sesuatu yang seharusnya bersifat umum.

3- Jika seseorang berkata: "Engkau diceraikan di rumah" atau "di Kufah", maka perceraian akan terjadi di mana pun dia berada; karena tempat tidak layak menjadi wadah perceraian; jika perceraian terjadi di suatu tempat, maka ia terjadi di semua tempat, dan dia yang telah diceraikan di suatu tempat akan tetap diceraikan di semua tempat, kecuali jika dia berkata: "Saya maksudkan ketika engkau masuk", maka pada saat itu perceraian tidak terjadi sampai dia masuk, dengan pertimbangan bahwa dia menyiratkan tempat sebagai tindakan yang terjadi di dalamnya, atau menyembunyikan tindakan dalam perkataannya, seolah-olah dia berkata: "Engkau diceraikan saat memasuki rumah".

4- Jika seseorang berkata: "Seseorang berhutang sepuluh dirham kepadaku di sepuluh", maka dia wajib membayar sepuluh; karena jumlah tidak layak menjadi wadah untuk dirinya sendiri, dan dirham tidak layak menjadi wadah; sehingga menjadi tidak berlaku. Jika dia bermaksud "di" berarti "dengan", maka dia wajib membayar dua puluh; karena "di" juga datang dengan makna "dengan", tetapi tanpa niat, dia hanya wajib membayar sepuluh; karena utang tidak wajib dengan keraguan. Jika dia bermaksud seratus sesuai dengan perhitungan biasa, maka akan ditafsirkan demikian; karena dia telah menjelaskan niatnya dan di dalamnya terdapat penekanan, maka dia dipercaya.



Bahasan Kedelapan: Huruf Lam

Huruf Lam adalah salah satu huruf yang mendapatkan perhatian besar dari para ulama, dan menjadi fokus perhatian mereka. Mereka telah menulis karya-karya tersendiri tentangnya. Huruf ini memberikan makna kepemilikan khusus, yaitu menunjukkan bahwa antara yang pertama dan kedua terdapat hubungan berdasarkan apa yang ditunjukkan oleh kaitannya, dan ini adalah makna dasar huruf Lam. Hal ini mencakup kepemilikan, hak, dan makna-makna lainnya. Kepemilikan khusus ini adalah makna umum untuk semua penggunaan huruf Lam, seperti contoh: "Ini adalah teman bagi Zaid" dan "Saudara baginya", dan contoh lain seperti: "Surga bagi orang-orang yang beriman", termasuk firman Allah Ta'ala: "Dan bagi Allah-lah kewajiban manusia untuk mengerjakan haji ke Baitullah" [Ali Imran: 97], dan firman Allah 'Azza wa Jalla: "Dan bagi Sulaiman angin" [Al-Anbiya: 81], serta firman Allah Subhanahu: "Dan bagi orang yang takut akan kedudukan Tuhannya, disediakan dua surga" [Ar-Rahman: 46].

Adapun makna-makna yang disebutkan untuk huruf Lam adalah:

1- Kepemilikan: Yang merupakan salah satu jenis kepemilikan khusus yang paling terkenal, seperti firman Allah Subhanahu: "Dan bagimu seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu" [An-Nisa: 12], dan contoh perkataan seseorang: "Harta milik Zaid", atau "Binatang tunggangan milik Zaid", atau "Budak milik Zaid". Lam kepemilikan dikenal dengan menambahkan sesuatu yang dapat dimiliki kepada yang dapat memiliki, seperti firman-Nya: "Dan milik Allah-lah perbendaharaan langit dan bumi".

2- Hak: Yaitu ketika ditambahkan kepada sesuatu yang tidak layak untuk dimiliki, atau boleh dimiliki, tetapi ditambahkan kepadanya sesuatu yang bukan miliknya, seperti: "Neraka bagi orang-orang kafir", dan "Pelana bagi binatang tunggangan". Al-Qarafi membedakan antara hak dan kepemilikan khusus, dengan mengatakan bahwa hak itu lebih khusus; yaitu yang diakui oleh kebiasaan, seperti diakuinya pelana untuk kuda, dan pintu untuk rumah. Inilah yang dimaksud dengan hak, dan kadang-kadang sesuatu memiliki hubungan khusus dengan sesuatu lain tanpa pengakuan kebiasaan, seperti: "Ini adalah anak Zaid"; karena tidak menjadi keharusan bagi manusia untuk memiliki anak.

Berikut adalah terjemahan teks dalam bahasa Indonesia:

3- Alasan (Ta'ilil): Bermakna "karena", seperti: "Hukuman ini untuk pendidikan", dan "Aku mengunjungimu karena kehormatanmu", termasuk firman Allah Ta'ala: "Agar engkau memutuskan perkara di antara manusia" [An-Nisa: 105].

4- Untuk Penegasan: Baik untuk menguatkan pelaku yang lemah karena penundaan, seperti: "Jika kalian memang mampu menta'birkan mimpi" [Yusuf: 43]; karena asalnya adalah: "Jika kalian menta'birkan mimpi", maka ketika objek didahulukan, huruf Lam ditambahkan, atau karena bersifat turunan dalam penggunaan, seperti: "Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pelaku apa yang Dia kehendaki" [Hud: 107] dan asalnya: "Pelaku apa".

5- Lam Akibat: Disebut juga Lam Perubahan atau Lam Nasib, seperti firman Allah Ta'ala: "Maka keluarga Fir'aun mengambilnya agar dia menjadi musuh dan kesedihan bagi mereka" [Al-Qashash: 8].

6- Bermakna "atas": Seperti firman Allah Ta'ala: "Mereka jatuh tersungkur atas dagu mereka dalam sujud" [Al-Isra: 107], dan sabda Nabi ﷺ kepada Aisyah RA dalam kisah Barirah: "Syaratkan bagi mereka wala'", yang dimaksud adalah "atas mereka".

7- Bermakna "di": Lam digunakan dengan makna "di", seperti firman Allah Ta'ala: "Dan Kami akan meletakkan timbangan keadilan pada hari Kiamat" [Al-Anbiya: 47], yakni "di hari Kiamat".

Contoh Penerapan: Cakupan Delapan Golongan dalam Zakat:

Firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, amil zakat, yang dibujuk hatinya" [At-Taubah: 60]; di mana ayat ini menambahkan zakat kepada golongan-golongan dengan huruf Jar "Lam".

Terjadi perbedaan pendapat di antara para fuqaha tentang wajibnya mencakup kedelapan golongan tersebut atau tidak. Sebab perbedaannya adalah perbedaan penafsiran makna Lam:

- Mereka yang mengatakan Lam bermakna kepemilikan khusus (seperti Hanafiyah, Malikiyah, dan Hanabilah) berpendapat tidak wajib mencakup kedelapan golongan.
- Mereka yang mengatakan Lam bermakna kepemilikan (yaitu Syafi'iyah) berpendapat wajib mencakup mereka semua.



Bahasan Kesembilan: Huruf Min

Huruf Jar (Min) datang dengan beberapa makna, di antaranya:

1- Permulaan Batas (Ibtida' al-Ghayah): Ini adalah makna yang paling terkenal; Ibn Hisyam berkata: "Ini adalah makna yang paling dominan, hingga sekelompok orang mengklaim bahwa semua maknanya kembali kepadanya", baik batas tersebut bersifat tempat, seperti firman Allah Ta'ala: "Maha Suci (Allah) yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari Masjidil Haram ke Masjidil Aqsha yang telah Kami berkahi sekelilingnya" [Al-Isra: 1], atau bersifat waktu, seperti firman Allah 'Azza wa Jalla: "Sungguh, masjid yang didirikan di atas dasar takwa sejak hari pertama adalah lebih patut bagimu berdiri di dalamnya" [At-Taubah: 108], dan firman Allah Subhanahu: "Dan di sebagian malam, bangunlah (shalat) sebagai tambahan untukmu" [Al-Isra: 79]. Tanda utamanya adalah kemungkinan menyebutkan batas akhirnya.

2- Sebagian (At-Tabdid): Seperti firman Allah 'Azza wa Jalla: "Di antara mereka ada yang diajak bicara oleh Allah" [Al-Baqarah: 253], dan ucapanmu: "Aku mengambil sebagian harta Zaid dan sebagian ilmunya", "Aku mendapatkan sebagian makanannya". Tandanya: bisa digantikan dengan kata "sebagian".

3- Penjelasan (At-Tabyin): Seperti firman Allah Ta'ala: "Maka jauhilah kenajisan dari berhala-berhala" [Al-Hajj: 30]; karena semua berhala adalah kenajisan, maka penjelasan datang setelahnya untuk jenis sebelumnya, dan seperti firman Allah 'Azza wa Jalla: "Dan mereka mengenakan pakaian hijau dari sutra halus" [Al-Kahf: 31]. Kaidahnya: didahului oleh yang umum dan diikuti oleh yang khusus. Tandanya: bisa diganti dengan "yang", misalnya jika dikatakan: "Jauhilah kenajisan yang adalah berhala-berhala" maka akan benar.

4- Alasan (At-Ta'ilil): Contohnya firman Allah Ta'ala: "Mereka memasukkan jari-jari mereka ke dalam telinga karena petir" [Al-Baqarah: 19], yakni: karena petir.

5- Pengganti (Al-Badal): Seperti firman Allah Ta'ala: "Relakah kamu dengan kehidupan dunia sebagai ganti akhirat?" [At-Taubah: 38], dan firman Allah 'Azza wa Jalla: "Dan seandainya Kami kehendaki, niscaya Kami jadikan sebagian kamu malaikat di bumi sebagai pengganti" [Az-Zukhruf: 60], yakni: sebagai pengganti kalian; karena malaikat bukan dari jenis manusia.

6- Penentuan Keumuman: Yaitu yang masuk pada kata benda tidak khusus dalam bentuk negasi, seperti: "Tidak datang kepadaku seorang laki-laki"; sebelum masuknya huruf "min", kemungkinan menafikan kesendirian masih ada, karena itu bisa dikatakan: "Malah dua orang laki-laki". Ketika "min" masuk, maka ditentukanlah penafian jenis.

Adapun yang masuk pada kata benda khusus dalam negasi, seperti: "Tidak datang kepadaku seorang pun", maka untuk penegasan, sama seperti ucapanmu: "Tidak datang kepadaku seorang pun selainnya". Ini semua dalam konteks negasi, dan tidak diperbolehkan menambahkannya dalam pernyataan positif.

Contoh Penerapan: Dari makna "min" terdapat beberapa cabang fikih, di antaranya:

1- Jika seseorang berkata: "Bagi si fulan dari harta ini seribu", dan ternyata seluruh harta bernilai seribu, maka dianggap sebagai pengakuan atas keseluruhan harta dengan memandang "min" sebagai penjelasan.

2- Jika seseorang bersumpah tidak akan memakan dari roti ini atau tidak akan minum dari air ini, maka dia dianggap melanggar sumpah dengan memakan atau meminum sebagiannya.

3- Jika seorang istri berkata kepada suaminya: "Ceraikan aku dengan imbalan uang dirham yang ada di tanganku", dan ternyata di tangannya ada satu atau dua dirham, maka dia wajib membayar tiga dirham; karena "min" di sini sebagai pelengkap untuk menyempurnakan kalimat.

4- Menurut Malikiyah dan Syafi'iyah, orang yang bertayamum wajib memindahkan sebagian tanah ke wajah dan kedua tangan; karena kata "min" menunjukkan sebagian dalam firman Allah: "Maka usaplah wajah dan tangan kalian sebagiannya" [Al-Maidah: 6].

Sementara Hanafiyah mengatakan "min" untuk permulaan batas, jadi tidak wajib menempelkan tanah pada tangan, cukup memulai dari tanah.

5- Menurut Malikiyah, keutamaan berpuasa enam hari setelah Ramadhan bisa dilakukan di luar bulan Syawal, dengan menafsirkan hadits Nabi "Barangsiapa berpuasa Ramadhan kemudian mengikutinya enam hari dari Syawal, maka adalah seperti puasa sepanjang tahun" dengan makna permulaan dari Syawal.

Sementara Hanabilah berbeda pendapat dan mengatakan keutamaan hanya didapat jika puasa enam hari dilakukan di bulan Syawal.



BAB KELIMA: KONTRADIKSI ANTARA DALIL DAN CARA MENGHILANGKANNYA

Bagian Pertama: Kontradiksi Antara Dalil

- **Pembahasan Pertama:** Definisi Kontradiksi
- **Pembahasan Kedua:** Tempat Terjadinya Kontradiksi
- **Pembahasan Ketiga:** Syarat Terjadinya Kontradiksi

Bagian Kedua: Cara Menghilangkan Kontradiksi Antara Dalil

- **Pendahuluan:** Metode Ulama dalam Menyusun Cara Menghilangkan Kontradiksi
- **Pembahasan Pertama:** Mengompromikan Dalil-Dalil yang Bertentangan
- **Pembahasan Kedua:** Naskh (Penghapusan Hukum)
- **Pembahasan Ketiga:** Tarjih (Memilih Dalil yang Lebih Kuat)



Bagian Pertama: Kontradiksi Antara Dalil

Pembahasan Pertama: Definisi Kontradiksi

Bagian Pertama: Definisi Ta'arudh (Kontradiksi) secara Bahasa

Ta'arudh dalam bahasa: Diambil dari materi (عرض), dan 'ardh (sisi/lebar) adalah yang berlawanan dengan panjang, dari situlah tercipta istilah mu'aradah (pertentangan), seolah-olah sisi sesuatu yang dilakukannya serupa dengan sisi sesuatu yang datang kepadanya. Kamu berkata: "Aku menentang seseorang dengan apa yang telah diperbuatnya": jika kamu mendatangnya dengan apa yang telah didatangkannya kepadamu. Dan sesuatu menghalangi sesuatu yang lain, yakni: menghadang di depannya. Dikatakan: "Aku berjalan kemudian menghadang di jalanku sesuatu dari gunung dan sejenisnya", yakni: penghalang yang mencegah untuk dilanjutkan. Dan darinya adalah keberatan-keberatan para ahli fikih - karena mereka mencegah dari berpegang pada dalil - dan darinya adalah pertentangan bukti-bukti; di mana masing-masing menghalangi yang lain dan mencegah berlakunya. Dan dikatakan: Ta'arudh adalah interaksi dari 'ardh (sisi), yang merupakan wilayah dan arah, seolah-olah perkataan yang bertentangan berdiri sebagian di sisi sebagian yang lain, yakni di wilayah dan arahnya, sehingga mencegahnya untuk menembus ke arah yang dituju.



Bagian Kedua: Definisi Ta'arudh (Kontradiksi) secara Istilah

Ta'arudh secara istilah adalah: Pertentangan dua dalil dengan cara saling menghalangi. Dan dikatakan: Pertentangan dua perkara dengan cara yang setiap satu dari keduanya mencegah konsekuensi temannya. Dan dikatakan: Pertentangan dua hujjah yang setara dengan cara yang tidak memungkinkan menggabungkan keduanya dengan suatu cara. Dan dikatakan: Pertentangan dua hujjah dengan negasi dan afirmasi pada waktu yang sama.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Penjelasan Batasan-Batasan:

- **Kata "pertentangan"**: Bersifat umum yang mencakup setiap pertentangan, sehingga mencakup pertentangan yang terjadi antara dua hukum yang

berbeda, seperti wajib dan haram, dan mencakup pertentangan yang terjadi antara perkataan para mujtahid, serta pertentangan antara dua dalil.

- **Ungkapan: "pertentangan dua dalil":** Mengeluarkan apa yang telah berlalu kecuali pertentangan dua dalil.

- **Ungkapan: "dengan cara saling menghalangi":** Dimaksudkan untuk menjelaskan bahwa disyaratkan dalam dua dalil yang bertentangan: bahwa salah satu dari dua dalil menunjukkan selain apa yang ditunjukkan oleh dalil lainnya, misalnya salah satunya menunjukkan kebolehan, dan yang lainnya menunjukkan keharaman, maka dalil kebolehan mencegah keharaman, dan dalil keharaman mencegah kebolehan, sehingga masing-masing dari keduanya berlawanan dengan yang lain, saling bertentangan, dan saling mencegah.

Imam Syafi'i berkata: "Dua hadis tidak dinisbatkan kepada perbedaan selama keduanya memiliki cara untuk dijalankan bersama-sama. Sesungguhnya yang berbeda adalah apa yang tidak dapat dijalankan kecuali dengan gugurnya yang lain, seperti misalnya dua hadis tentang satu hal; yang satu menghalalkannya, dan yang lain mengharamkannya."

Contoh-Contoh Ilustratif:

1- Dari Al-Qur'an Al-Karim: Allah Ta'ala berfirman: "Dan orang-orang yang wafat di antara kamu dan meninggalkan istri-istri, hendaklah istri-istri itu menunggu empat bulan sepuluh hari." [Al-Baqarah: 234]

Dan Allah Subhanahu berfirman: "Dan wanita-wanita yang hamil, waktu iddah mereka adalah sampai mereka melahirkan kandungannya." [At-Thalaq: 4]

Kedua ayat ini berkaitan dengan penjelasan 'iddah (masa tunggu) wanita yang suaminya meninggal, dan zahir hukum yang diperoleh dari ayat pertama bertentangan dengan hukum yang diperoleh dari ayat kedua; ayat pertama menjadikan 'iddah wafat empat bulan sepuluh hari baik dia hamil atau tidak, sedangkan ayat kedua menentukan batas akhir 'iddah wanita hamil dengan melahirkan kandungannya, baik wanita tersebut ditinggal mati suaminya atau diceraikan.

2- Dari Sunnah Nabi: Dari Usamah bin Zaid radhiyallahu 'anhuma bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Ketahuilah, sesungguhnya riba itu hanya dalam nasi'ah (penundaan)."

Dan dari Abu Sa'id Al-Khudri radhiyallahu 'anhu bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Janganlah kamu menjual emas dengan emas kecuali serupa dengan serupa..."

Hadis pertama berisi pembatasan riba dalam riba nasi'ah, yang berarti membolehkan riba fadhl, namun hadis kedua menunjukkan keharaman jenis riba ini, sehingga terjadi pertentangan nyata antara dua hadis dalam hukum jenis ini.



Pembahasan Kedua: Tempat Terjadinya Kontradiksi

Bagian Pertama: Ta'arudh (Kontradiksi) Antara Hal-Hal Yang Bersifat Pasti

Tidak ada kontradiksi antara hal-hal yang bersifat pasti dalam hakikatnya. Telah dinukil kesepakatan tentang hal ini oleh Shafiyuddin Al-Hindi, Az-Zarkasyi, dan Ibnu An-Najjar. Hal itu karena jika diasumsikan terjadinya kontradiksi antara hal-hal yang bersifat pasti, maka akan mengharuskan berkumpulnya dua hal yang saling bertentangan atau gugurnya keduanya, dan ini adalah sesuatu yang mustahil.

Dalil yang bersifat pasti menghasilkan pengetahuan yang yakin, sehingga jika dua hal yang pasti bertentangan, maka tidak mungkin menetapkan konsekuensi salah satunya tanpa yang lain. Jika demikian, akan terjadi pengambilan keputusan sewenang-wenang. Dengan demikian, yang pasti adalah ya menghapus konsekuensi keduanya - yang berarti menghapus dua hal yang saling bertentangan - atau menetapkannya, yang berarti menggabungkan dua hal yang saling bertentangan. Keduanya adalah hal yang mustahil.

Namun, dimungkinkan terjadinya kontradiksi antara hal-hal yang bersifat pasti dalam pikiran seorang mujtahid. Bisa jadi dua dalil yang pasti bertentangan menurut pandangannya, sehingga dia tidak mampu mencela salah satunya, dan dia dapat menyelesaikannya dengan mengetahui kronologi dan

menasakh (menghapus) yang terdahulu dengan yang kemudian, atau dengan membawa 'amm (yang umum) kepada khash (yang khusus), mutlak kepada muqayyad (yang terikat), mujmal (yang global) kepada mubayyan (yang terperinci), dan sejenisnya dari cara-cara semacam ini.

Di antara mereka yang menegaskan hal ini adalah Ad-Dabusi, As-Sarakhsi, Ibnu As-Subki, Shafiyuddin Al-Hindi, Az-Zarkasyi, Al-Ishnawi, dan Al-Birmawi.



Bagian Kedua: Ta'arudh (Kontradiksi) Antara Hal-Hal Yang Bersifat Pasti dan Praduga

Tidak ada kontradiksi antara hal yang bersifat pasti dan praduga. Di antara mereka yang memilih pendapat ini adalah Al-Khatib Al-Baghdadi, Abu Al-Muzaffar As-Sam'ani, Al-Ghazali, Ibnu As-Subki, Al-Ishnawi, Abu Zur'ah Al-'Iraqi, dan Asy-Syathibi menegaskan bahwa ini adalah tempat kesepakatan di antara para pakar.

Dalil-Dalil:

- 1- Mustahilnya keberadaan praduga di hadapan keyakinan; karena jika keyakinan telah ada, maka praduga dan keraguan akan hilang.
- 2- Syarat terjadinya kontradiksi adalah kesetaraan dalam kekuatan, dan tidak ada kesetaraan antara hal yang bersifat pasti dan praduga.

Ada yang mengatakan: Terjadi kontradiksi antara hal yang bersifat pasti dan praduga yang bersifat naqliyah (berdasarkan riwayat), dan ini dipilih oleh Jalal Al-Mahalli, Al-'Attar, dan Zakariya Al-Anshari.



Bagian Ketiga: Ta'arudh (Kontradiksi) Antara Hal-Hal yang Bersifat Praduga

Kontradiksi antara hal-hal yang bersifat praduga dalam pandangan seorang mujtahid diperbolehkan secara kesepakatan. Di antara mereka yang meriwayatkan kesepakatan ini adalah Al-Ishnawi dan Abu Zur'ah Al-'Iraqi.

Adapun kontradiksi hal-hal yang bersifat praduga dalam hakikat perkara, dalam arti Allah menetapkan dua tanda (dalil) yang setara dalam hakikat

hukum, sehingga tidak ada yang mengunggulkan salah satunya, maka terdapat perbedaan pendapat. Pendapat yang paling kuat adalah melarangnya, dan ini adalah pendapat mayoritas fuqaha.

Dari kalangan Hanafiyah: Al-Karkhi dan As-Sarakhsi, dan sekelompok fuqaha Syafi'iyah, termasuk Asy-Syirazi dan Ibnu As-Subki. Ahmad bin Hanbal juga berpendapat demikian. Dari kalangan Hanabilah: Al-Qadhi Abu Ya'la dan Abu Al-Khathab Al-Kalwadzani, mereka mengatakan: Pasti salah satu dari dua makna tersebut lebih unggul, meskipun mungkin tersembunyi bagi sebagian mujtahid, dan tidak boleh menganggap keduanya setara.

Dalil-Dalil:

1- Kesetaraan dalil-dalil tidak diketahui kebenarannya dari kesalahan, dan tujuan penetapan syara' terhadap dalil-dalil adalah untuk mendapatkan petunjuk kepada kebenaran.

2- Jika diperbolehkan kontradiksi dua tanda tanpa yang mengunggulkan, akan mengakibatkan keraguan dalam hukum syar'i, dan ini tidak diperbolehkan.

Misalnya, jika dua orang yang sama kredibilitasnya dalam kejujuran memberitahu kita: salah seorang mengatakan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam masuk rumah pada waktu tertentu, dan aku bersamanya tidak pernah meninggalkannya dan tidak lengah dari pengamatannya sampai dia keluar, dan aku tidak melihatnya shalat di dalamnya. Sedangkan yang lain mengatakan bahwa dia melihatnya shalat di dalamnya, maka kita akan ragu apakah dia shalat atau tidak.

Tidak boleh kita menduga kebenaran salah satu atau keduanya; karena praduga adalah mengunggulkan salah satu pemberi kabar atas yang lain, dan hal itu tidak terjadi kecuali dengan tanda yang mengunggulkan salah satu pemberi kabar atas yang lain, dan itu tidak ada; karena masing-masing pemberi kabar dalam kepercayaan sama keadaannya, maka yang tersisa hanyalah keraguan, dan tidak boleh sama sekali hukum didasarkan pada keraguan.

3- Konsekuensinya akan terjadi kontradiksi dan kesia-siaan, sedangkan syara' sangat suci dari hal itu.

Ada yang mengatakan: Diperbolehkan kontradiksi hal-hal yang bersifat praduga dalam hakikat perkara, dan ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul, dipilih oleh Al-Amidi dan Ibnu Al-Hajib. Ini adalah mazhab Abu Ali dan Abu Hasyim Al-Jubba'i, serta Al-Asmandi.



Pembahasan Ketiga: Syarat Terjadinya Kontradiksi

Bahasan Ketiga: Syarat-Syarat Terjadinya Pertentangan

Disyaratkan untuk terjadinya pertentangan antara dalil-dalil adalah syarat-syarat berikut:

- 1- Kesetaraan antara dua dalil dalam kekuatan, kepastian, dan petunjuk, sehingga tidak ada pertentangan antara teks dan zahirnya, tidak pula antara mutawatir dan ahad, dan tidak pula antara yang petunjuknya bersifat pasti dan yang bersifat dugaan.
- 2- Pertentangan antara dua dalil, dengan cara salah satunya menunjukkan kebalikan dari apa yang ditunjukkan oleh dalil lainnya, seperti salah satunya menunjukkan kebolehan dan yang lain menunjukkan keharaman, maka apabila kedua dalil sepakat dalam hukum, maka tidak ada pertentangan saat itu, bahkan setiap dalil saling menguatkan, dan tidak terjadi pertentangan.
- 3- Bahwa pertentangan antara dua dalil terjadi dalam satu waktu, satu tempat, dan satu segi, maka jika terjadi dalam dua waktu maka tidak ada pertentangan; karena memungkinkan keduanya berkumpul, seperti halnya minuman keras halal di satu waktu, dan haram di waktu lain. Dan juga jika keduanya berada di dua tempat yang berbeda maka tidak ada pertentangan, seperti ayat-ayat yang menunjukkan kehalalannya wanita yang dinikahi dan keharaman ibunya tidak bertentangan; karena perbedaan tempat, yakni: perbedaan siapa yang berlaku padanya kehalalannya dari siapa yang berlaku padanya pengharaman. Dan jika keduanya dari dua segi maka tidak ada pertentangan pula, seperti larangan berjual beli pada saat adzan, dan kebolehan di luar waktu adzan.



Bagian Kedua: Cara Menghilangkan Kontradiksi Antara Dalil

Pendahuluan: Metode Ulama dalam Menyusun Cara Menghilangkan Kontradiksi

Apabila seorang mujtahid mendapati pertentangan antara dalil-dalil, dengan salah satu dalil menunjukkan kebalikan dari apa yang ditunjukkan oleh dalil lainnya, maka wajib menghilangkan pertentangan tersebut, dan hal itu dilakukan dengan salah satu dari tiga cara: yaitu menggabungkan dalil-dalil, atau tarjih (menguatkan), atau nasakh (penghapusan), dan para ulama telah berbeda pendapat dalam mengurutkan cara-cara ini, dan ringkasan perbedaan mereka adalah dua metode:

Pertama: Metode Mayoritas Ushuliyyin

Mayoritas ushuliyyin pergi kepada mendahulukan penggabungan antara dua dalil dengan mengamalkan keduanya, dan hal ini lebih utama daripada mengamalkan salah satunya dan membatalkan yang lain, maka jika penggabungan tidak mungkin dan diketahui waktu, maka dilakukan nasakh, sehingga dihukumi nasakh-nya dalil yang lebih belakangan terhadap yang lebih terdahulu, dan jika waktu tidak diketahui maka dilakukan tarjih dengan salah satu cara tarjih, maka jika tarjih tidak mungkin maka ditetapkan tawakkuf (berhenti) atau takhyir (memilih), sehingga urutannya menurut mayoritas adalah: pertama penggabungan, kemudian nasakh, kemudian tarjih.

Kedua: Metode Mayoritas Hanafiyah

Mereka mengikuti cara dalam menghilangkan pertentangan dengan tahapan berikut: Nasakh: yaitu ketika mengetahui yang terdahulu dari yang belakangan dan kemampuan dalil untuk itu, jika tidak ada maka mereka beralih kepada tarjih, yaitu ketika salah satu dalil memiliki keistimewaan yang membuatnya unggul atas yang lain, sehingga didahulukan saat itu; karena meninggalkan pengamalan dalil yang unggul bertentangan dengan akal dan ijmak, maka jika tarjih tidak mungkin mereka beralih kepada penggabungan, yaitu ketika tidak

jelas keunggulan salah satu dalil, maka mereka menggabungkannya, maka jika penggabungan tidak mungkin maka dihukumi gugurnya dalil-dalil, dan beralih kepada dalil-dalil lain yang lebih rendah tingkatannya, maka jika tidak ditemukan yang lebih rendah maka diamalkan kaidah asal yang telah ditetapkan. Dan dengan demikian urutannya adalah: nasakh, kemudian tarjih, kemudian penggabungan, jika penggabungan tidak mungkin maka gugur dalil-dalilnya, dan diamalkan yang lebih rendah, kemudian diamalkan kaidah asal yang ditetapkan dalam masalah tersebut.



Pembahasan Pertama: Mengompromikan (Penggabungan) Dalil-Dalil yang Bertentangan

Pembahasan Pertama: Definisi Jam'u (Penggabungan)

Pertama: Definisi Jam'u secara Bahasa:

Jam'u secara bahasa: digunakan untuk menyusun sesuatu yang terpisah, dan untuk menggabungkan sesuatu dengan mendekatkan sebagiannya dari sebagian yang lain, dari padanya "berkumpullah kaum" berarti mereka berkumpul dari sini dan sana, dan Jam'u juga: nama untuk kumpulan orang.

Kedua: Definisi Jam'u secara Istilah:

Jam'u dalam istilah para ushuliyyin adalah penggabungan antara dua dalil yang bertentangan dalam satu makna dengan cara yang tidak membatalkan salah satunya sama sekali.

Dan dikatakan: Jam'u adalah menjelaskan kesesuaian dan keselarasan antara dalil-dalil syar'iyah, baik bersifat aqliyah atau naqliyah, dan menampakkan bahwa perbedaan tidak benar-benar ada di antara keduanya, perbedaan yang menyebabkan cacat atau kekurangan di dalamnya, baik penjelasan itu dengan takwil kedua sisi atau salah satunya.

Penjelasan Definisi Pilihan dan Penjelasan Perkecualiannya:

- **"Dua Dalil":** Dimaksud keduanya adalah tetap memiliki kehujjahan, sehingga keluar apa yang rusak atau lemah.

- **"Yang Bertentangan"**: Yakni pertentangan itu benar-benar terjadi dan nyata, sehingga keluar apa yang hanya sangkaan atau khayalan.
- **"Satu Makna"**: Keluar dengan ungkapan ini apa yang pertentangannya dalam petunjuk terhadap dua makna yang berbeda.
- **"Tidak membatalkan salah satunya sama sekali"**: Keluar dengan ungkapan ini adalah nasakh dan tarjih.

Maka Jam'u menurut para ushuliyin digunakan untuk cara menghilangkan pertentangan antara dalil-dalil syar'iyah, yaitu dengan membawa setiap dalil dari dalil-dalil yang bertentangan kepada pembawaan yang benar yang dengannya pertentangan yang nyata terangkat, seperti menurunkan salah satu dari dua dalil yang bertentangan pada sebagian individu atau keadaan, dan yang lain pada yang lainnya, atau mentakwil salah satunya dengan apa yang sesuai dengan makna yang lain, sehingga pertentangan menjadi jelas dan perbedaan terangkat, dan dalil-dalil kembali selaras dan sepakat, dan digunakanlah semuanya masing-masing pada tempatnya.

Dan pengamalan kedua dalil dari satu sisi tanpa sisi lain adalah tiga macam:

Pertama: Bahwa hukum masing-masing dari dua dalil terbagi, sehingga bisa dibagi, dan tetap sebagiannya tanpa sebagian, dan diungkapkan tentang jenis ini dengan pembagian dan distribusi.

Contohnya: Sebuah rumah di antara dua orang yang mengakuinya dan ia berada di tangan keduanya, maka ia dibagi di antara keduanya menjadi dua bagian; karena penetapan kepemilikan bisa dibagi, maka ia terbagi.

Kedua: Bahwa hukum masing-masing dari dua dalil bermacam-macam, sehingga setiap dalil menghendaki beberapa hukum, maka masing-masing dibawa kepada sebagian hukum tersebut.

Contohnya: Sabdanya shallallahu 'alaihi wa sallam: "Mandi pada hari Jum'at wajib bagi setiap yang mimpi", dan sabdanya shallallahu 'alaihi wa sallam: "Barangsiapa berwudhu pada hari Jum'at maka itu sudah baik, dan barangsiapa mandi maka mandi itu lebih utama", maka yang pertama dibawa kepada anjuran, dan yang kedua kepada peniadaan kesulitan yang tidak

mungkin berkumpul dengan anjuran; sesungguhnya perkara yang dianjurkan tidak ada kesulitan dalam meninggalkannya.

Ketiga: Bahwa masing-masing dari dua dalil bersifat umum, yakni menetapkan hukum pada beberapa tempat, maka dibagi, dan masing-masing dibawa kepada sebagian individunya.

Contohnya: Apa yang diriwayatkan dari Zaid bin Khalid Al-Juhani radhiyallahu 'anhu bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Maukah aku beritahu kalian tentang sebaik-baik saksi? Yaitu yang datang dengan kesaksiannya sebelum diminta", bersamaan dengan apa yang diriwayatkan 'Imran bin Hushain radhiyallahu 'anhu bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Sebaik-baik umatku adalah generasiku, kemudian yang setelah mereka, kemudian yang setelah mereka... kemudian sesungguhnya setelah kalian akan ada suatu kaum yang bersaksi namun tidak dimintai kesaksian", maka yang pertama dibawa kepada hak-hak Allah ta'ala, dan yang kedua kepada hak-hak hamba.



Pembahasan Kedua: Syarat-Syarat Jam'u (Penggabungan) antara Dalil-Dalil yang Bertentangan

Syarat-syarat yang harus dipenuhi untuk melakukan jam'u (penggabungan) antara dalil-dalil yang tampak bertentangan adalah:

- 1- Penetapan kehujjahan masing-masing dalil yang bertentangan. Apabila keduanya tidak memiliki kehujjahan, maka keduanya gugur dan tidak perlu jam'u, bahkan diamalkan dengan selain keduanya. Dan jika salah satunya kehilangan kehujjahan, misalnya lemah atau telah dinasakh, maka tidak perlu jam'u; karena tidak terjadi pertentangan; sebab yang lain yang telah ditetapkan kehujjahannya selamat dari pertentangan, sehingga wajib diamalkan.
- 2- Jam'u tidak boleh menyebabkan pembatalan salah satu teks atau sebagiannya; karena apabila kedua teks atau salah satunya ditakwil dengan takwil yang membatalkan lafaz teks syar'i, maka jam'u yang dihasilkan tidak dianggap.

3- Jam'u tidak boleh bertabrakan dengan teks syar'i lain yang sahih yang bertentangan dengan jam'u tersebut, atau jam'u tersebut tidak sah. Seperti jam'u antara dua ayat 'iddah: "Dan orang-orang yang wafat di antara kamu, meninggalkan isteri, mereka beriddah selama empat bulan sepuluh hari" [Al-Baqarah: 234], dan "Wanita-wanita yang hamil, 'iddah mereka sampai mereka melahirkan" [At-Thalaq: 4] dengan perkataan: bahwa isteri yang suaminya wafat yang sedang hamil beriddah dengan waktu yang paling lama: kehamilan atau empat bulan sepuluh hari. Karena jam'u ini bertabrakan dengan hadis Subai'ah Al-Aslamiyah radhiyallahu 'anha bahwa dia melahirkan beberapa malam setelah wafatnya suami, lalu dia meminta izin kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam untuk menikah, maka beliau mengizinkannya dan dia pun menikah.

4- Takwil yang menghasilkan jam'u harus sahih, yaitu dengan terkumpulnya syarat-syaratnya yang apabila hilang, maka takwil menjadi rusak, dan dengan demikian jam'u yang dibangun di atasnya tidak sah.

Ulama Hanafiyah menambahkan dua syarat lain yang dibangun atas urutan mereka dalam cara menghilangkan pertentangan dengan mendahulukan nasakh dan tarjih atas jam'u, dan kedua syarat tersebut adalah:

1- Tidak diketahuinya perbedaan waktu salah satu dalil yang bertentangan dari yang lain, dan jika diketahui maka yang belakangan menjadi nasakh bagi yang terdahulu.

2- Kesetaraan dalil-dalil yang bertentangan, dan tidak adanya keistimewaan salah satunya atas yang lain. Jika salah satunya memiliki keistimewaan, maka dilakukan tarjih dengan mempertimbangkannya sebagai yang unggul, dan tidak perlu jam'u di antara keduanya.



Pembahasan Kedua: Naskh (Penghapusan Hukum)

Cabang Pertama: Nasakh secara Bahasa

Nasakh dalam bahasa berarti pencabutan dan penghapusan, seperti dalam ungkapan mereka: "Matahari telah menasakh bayangan", artinya: mengangkat dan menghilangkannya. Ia juga berarti pemindahan dan pengalihan, seperti

dalam ungkapan mereka: "Saya telah menasakh kitab", artinya: saya telah menyalin apa yang ada di dalamnya, baik dengan tetap bertahannya yang pertama seperti contoh sebelumnya, atau dengan tidak bertahannya yang pertama, seperti perpindahan warisan, dan peralihan warisan: pengalihan warisan dari satu orang ke orang lain.



Cabang Kedua: Nasakh secara Istilah

Nasakh dalam istilah: adalah pencabutan hukum yang sudah tetap dari suatu percakapan terdahulu dengan percakapan yang datang kemudian. Dan dikatakan pula: percakapan yang menunjukkan hilangnya hukum yang sudah tetap dari percakapan terdahulu dengan cara seandainya tidak ada, maka ia akan tetap ada bersamanya. Dan dikatakan pula: adalah penghapusan hukum yang sudah tetap melalui perkataan yang dinukil dari Allah ta'ala atau dari Rasul-Nya ﷺ, atau perbuatan yang dinukil dari Rasul-Nya dengan jarak waktu darinya dengan cara seandainya tidak ada, maka ia akan tetap. Dan dikatakan pula: adalah lafaz yang menunjukkan hilangnya syarat keberlangsungan hukum yang pertama.

Penjelasan Definisi yang Dipilih dan Pengecualiannya:

- "Pencabutan hukum": yakni penghapusan hukum dengan cara seandainya tidak ada, maka ia akan tetap ada, seperti contoh pencabutan hukum sewa-menyewa dengan pembatalan; sesungguhnya itu berbeda dengan hilangnya hukumnya karena berakhirnya masa, dan di dalamnya terdapat pengecualian dari apa yang sama sekali tidak dicabut, seperti hukum-hukum yang tidak masuk nasakh.
- "dari percakapan terdahulu": ungkapan ini berkaitan dengan yang sudah tetap, yakni: ia sudah tetap dari percakapan syar'i terdahulu, bukan dari kebebasan asal, dan di dalamnya terdapat pengecualian dari apa yang sudah tetap dari kebebasan asal, seperti tidak adanya keharaman riba, tidak adanya kewajiban puasa dan shalat; sesungguhnya pencabutannya bukan nasakh; karena ia sudah tetap dari kebebasan asal, bukan dari percakapan syar'i.

- "dari percakapan yang datang kemudian": ungkapan ini berkaitan dengan pencabutan hukum, yakni: ia dicabut dari percakapan yang datang kemudian, bukan yang bersambung dengannya, maka nasakh adalah: dicabutnya hukum yang sudah tetap dari percakapan terdahulu dengan percakapan yang datang kemudian.
- "dari percakapan": yang kedua adalah pengecualian dari hilangnya hukum karena gila dan sejenisnya, maka bukan nasakh; karena tidak dicabut dengan percakapan kedua, maka sesungguhnya orang yang mati atau gila terputuslah darinya hukum-hukum taklif, dan itu bukan nasakh; karena terputusnya hukum dari keduanya tidak dengan percakapan, dan demikian pula hilangnya hukum puasa dengan datangnya malam, dan hilangnya hukum berbuka dengan datangnya siang, bukan nasakh; karena tidak dengan percakapan, akan tetapi dengan berakhirnya batas hukum dan berakhirnya waktunya.
- "yang datang kemudian": pengecualian dari yang bersambung dengan percakapan pertama; sesungguhnya itu adalah pembatasan dan penjelasan baginya, bukan nasakh, seperti firman Allah ta'ala: "Dan bagi Allah atas manusia mengerjakan haji ke Baitullah bagi orang yang mampu menempuhnya" [Ali Imran: 97]; sesungguhnya penggantian sebagian dari keseluruhan di dalamnya adalah pencabutan hukum wajib haji bagi yang tidak mampu, akan tetapi ia bersambung dengannya, maka bukan nasakh; karena tidak datang kemudian, dan seperti firman Allah ta'ala: "Dan orang-orang yang mencari kitab dari budak yang kamu miliki maka catatlah mereka jika kamu mengetahui kebaikan pada mereka" [An-Nur: 33] pencabutan hukum perintah untuk mencatat bagi mereka yang tidak diketahui kebbaikannya, yang dipahami dari syarat, bukan nasakh; karena ia bersambung dengannya.



Pembahasan Kedua: Istilah Nasakh antara Para Ulama Terdahulu dan Ulama Akhir

Istilah nasakh berbeda antara para pengikut dengan para pendahulu, dan definisi nasakh yang telah disebutkan sebelumnya adalah definisi menurut

para pengikut. Adapun menurut para pendahulu dari generasi salaf, konsepnya lebih luas, mereka menggunakannya juga untuk membatasi yang mutlak, mengkhususkan yang umum, menjelaskan yang global, dan menghilangkan apa yang mungkin dipahami dari ayat yang tidak dimaksud.

Ibnu Taimiyah berkata: "Lafaz 'nasakh' bersifat global; para salaf menggunakannya untuk apa yang diduga menunjukkan petunjuk ayat, baik dari segi keumuman atau kemutlakan atau selainnya, seperti perkataan sebagian orang: Sesungguhnya firman-Nya: 'Bertakwalah kepada Allah dengan sebenar-benar takwa' [Ali Imran: 102] dan 'Berjihadlah di jalan Allah dengan sebenar-benar jihad' [Al-Hajj: 78] telah dinasakh dengan firman-Nya: 'Maka bertakwalah kepada Allah semampumu' [At-Taghabun: 16], dan tidak ada pertentangan antara kedua ayat tersebut, akan tetapi sebagian orang mungkin memahami dari ucapan 'sebenar-benar takwa' dan 'sebenar-benar jihad' sebagai perintah yang tidak mampu dilakukan hamba, maka dinasakh apa yang dipahami ini sebagaimana Allah menasakh apa yang disampaikan setan dan menetapkan ayat-ayat-Nya. Meskipun nasakh itu bukan nasakh apa yang diturunkan, melainkan nasakh apa yang disampaikan setan, baik dari diri, pendengaran, atau lisan. Demikian pula Allah menasakh apa yang terjadi dalam jiwa dari pemahaman makna, meskipun ayat tidak menunjukkannya, namun ia memungkinkan."

Asy-Syathibi berkata: "Yang tampak dari perkataan para pendahulu adalah bahwa nasakh menurut mereka dalam kemutlakan lebih umum daripada dalam istilah para ahli ushul; mereka terkadang menyebut pembatasan yang mutlak sebagai nasakh, dan pengkhususan keumuman dengan dalil bersambung atau terpisah sebagai nasakh, serta penjelasan yang samar dan global sebagai nasakh, sebagaimana mereka menyebut pencabutan hukum syar'i dengan dalil syar'i yang datang kemudian sebagai nasakh; karena semua itu memiliki makna yang sama, yaitu bahwa nasakh dalam istilah mutakhir menuntut bahwa perkara terdahulu tidak dimaksud dalam taklif, dan yang dimaksud adalah apa yang datang terakhir; yang pertama tidak diamalkan, dan yang kedua adalah yang diamalkan. Makna ini berlaku dalam pembatasan yang mutlak; karena yang mutlak ditinggalkan zahirnya bersama pembatasnya; tidak ada penggunaan dalam kemutlakannya, melainkan yang terbatas yang digunakan, seolah-olah yang mutlak tidak memberi apa pun

bersama pembatasnya, sehingga menjadi seperti nasikh dan mansukh, demikian pula yang umum dengan yang khusus; karena zahir yang umum menuntut mencakup hukum seluruh apa yang ditangkap lafaz, maka ketika datang yang khusus, ia mengeluarkan hukum zahir yang umum dari pertimbangan; sehingga menyerupai nasikh dan mansukh; kecuali bahwa lafaz umum tidak diabaikan seluruh maknanya, melainkan hanya diabaikan apa yang ditunjukkan yang khusus, dan sisanya tetap pada hukum pertama, dan yang dijelaskan bersama yang samar, seperti yang terbatas bersama yang mutlak, maka karena itu dimudahkan penggunaan lafaz nasakh dalam keseluruhan makna ini; karena kembali kepada satu hal."

Dan di antara contoh-contohnya:

1- Dari Abdullah bin Abbas radiallahu 'anhuma, bahwa ia berkata tentang firman Allah ta'ala: "Barangsiapa menghendaki kehidupan sekarang (dunia), Kami segerakan baginya pada waktu itu apa yang Kami kehendaki bagi siapa yang Kami kehendaki" [Al-Isra: 18]: Sesungguhnya ia adalah nasikh bagi firman Allah ta'ala: "Barangsiapa menghendaki tanaman akhirat, Kami tambahkan baginya dalam tanamannya, dan barangsiapa menghendaki tanaman dunia, Kami berikan kepadanya" [Asy-Syura: 20].

Ini adalah berita, dan berita tidak masuk dalam nasakh, melainkan pembatasan yang mutlak; karena ucapannya "Kami berikan kepadanya" mutlak, dan maknanya dibatasi dengan kehendak, yaitu ucapannya dalam ayat lain "bagi siapa yang Kami kehendaki".

2- Dari Abdullah bin Abbas radiallahu 'anhuma, bahwa ia berkata tentang firman Allah ta'ala: "Dan penyair diikuti oleh orang-orang yang sesat * Tidakkah engkau melihat bahwa mereka mengembara di setiap lembah * Dan mereka mengatakan apa yang tidak mereka kerjakan" [Asy-Syu'ara: 224-226]: Ia telah dinasakh dengan firman-Nya: "Kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh dan banyak mengingat Allah" [Asy-Syu'ara: 227].

Maknanya adalah pengkhususan keumuman sebelumnya, namun ia menggunakan lafaz nasakh; karena tidak dipertimbangkan istilah khusus.

Makki berkata: "Ibnu Abbas telah menyebutkan dalam banyak hal dalam Al-Qur'an yang mengandung huruf pengecualian bahwa ia berkata: 'Mansukh'."

3- Dari Abdullah bin Abbas radiallahu 'anhuma, bahwa ia berkata tentang firman Allah ta'ala: "Dan makanan orang-orang yang diberi Kitab halal bagi kalian" [Al-Maidah: 5]: Sesungguhnya ia adalah nasikh bagi firman Allah 'Azza wa Jalla: "Dan janganlah kalian memakan sesuatu yang tidak disebut nama Allah padanya" [Al-An'am: 121].

Jika yang dimaksud adalah bahwa makanan ahli kitab halal meskipun tidak disebut nama Allah padanya, maka ini adalah pengkhususan keumuman. Dan jika yang dimaksud adalah bahwa makanan mereka halal dengan syarat penyebutan nama, maka ini juga dari bagian pengkhususan, namun ayat Al-An'am adalah ayat keumuman yang dikhususkan dalam aspek pertama, dan sebaliknya dalam aspek kedua.

Asy-Syathibi berkata: "Contoh-contoh di sini banyak yang menjelaskan bahwa maksud para pendahulu dalam penggunaan lafaz nasakh adalah menjelaskan apa yang ada dalam penerimaan hukum dari sekadar zahirnya yang bermasalah dan menyesatkan untuk makna yang tidak dimaksud oleh syari'; maka ia lebih umum dari penggunaan para ahli ushul; maka pahami ini, dan Allah memberi taufik."

Dari sini perbedaan riwayat tentang Abu Muslim Al-Asfahani dalam keabsahan nasakh atau tidaknya, diriwayatkan darinya larangan nasakh antara syariat-syariat, dan diriwayatkan pula darinya larangan nasakh dalam Al-Qur'an Al-Karim. Hakikat madzhab-nya: bahwa ia tidak menyelsihi mayoritas Ahli Sunnah yang mengatakan tentang kebolehan nasakh secara akal dan syariat dalam kenyataan dan hakikat, akan tetapi perbedaan dalam istilah.

Taj Ad-Din As-Subki berkata: "Yang adil adalah bahwa perbedaan antara Abu Muslim dan jamaah bersifat lafziyah; yaitu bahwa Abu Muslim menjadikan apa yang telah diubah dalam ilmu Allah ta'ala sebagaimana ia diubah dengan lafaz, dan menyebut semuanya pengkhususan, dan tidak ada perbedaan menurutnya antara ucapan 'Kemudian sempurnakanlah puasa hingga malam' dan 'Berpuasalah secara mutlak', sedangkan ilmu-Nya meliputi bahwa Dia akan menurunkan 'Jangan puasa pada waktu malam'. Dan jamaah menjadikan yang pertama pengkhususan, yang kedua nasakh. Seandainya Abu Muslim mengingkari nasakh dengan makna ini, maka ia harus

mengingkari syariat Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, dan ia hanya mengatakan: syariat terdahulu telah diubah hingga diutusnya beliau 'alaihis shalatu was salam. Dengan demikian jelaslah bagimu perbedaan yang diceritakan sebagian orang tentang apakah syariat ini mengkhususkan atau menasakh syariat-syariat, dan inilah makna perbedaan tersebut."

Al-Mahalli berkata: "Nasakh terjadi menurut seluruh umat Muslim... Dan Abu Muslim Al-Asfahani dari kalangan Mu'tazilah menyebutnya pengkhususan; karena ia membatasi hukum pada sebagian waktu, maka ia adalah pengkhususan dalam waktu, sebagaimana pengkhususan dalam individu. Dikatakan: Ia berbeda dalam keberadaannya ketika tidak menyebutkannya dengan nama yang terkenal, maka perbedaan yang diceritakan Al-Amidi dan lainnya darinya tentang penolakan terjadinya bersifat lafziah; karena apa yang telah terdahulu dari penyebutannya sebagai pengkhususan."



Cabang Pertama: Perbedaan antara Nasakh dan Takhsis

Takhsis didefinisikan sebagai mengeluarkan sebagian dari apa yang mencakup lafaz umum; Takhsis berbagi dengan Nasakh bahwa keduanya dapat mewajibkan pembatasan hukum pada sebagian dari apa yang secara bahasa dicakup oleh lafaz, di mana keduanya membatasi hukum pada sebagian isinya, namun di antara keduanya terdapat perbedaan, dan di antara perbedaan-perbedaan tersebut adalah sebagai berikut:

- 1- Bahwa Takhsis menunjukkan bahwa apa yang keluar dari keumuman tidak dimaksudkan oleh pembicara dalam lafalnya, sedangkan Nasakh menunjukkan bahwa yang dinasakh tidak dimaksudkan untuk dibebani, meskipun dia bermaksud menunjukkan lafaznya.
- 2- Bahwa Takhsis tidak berlaku pada perintah dengan satu perintah, seperti: "Berilah Zaid", sedangkan Nasakh dapat berlaku pada perintah dengan satu perintah.
- 3- Bahwa Nasakh hanya terjadi dengan khitab dari Syari' (dalil-dalil naqliyah), berbeda dengan Takhsis; karena ia dapat terjadi dengan qiyas dan dengan

selain dalil-dalil aqliyah dan sam'iyah, dengan qarin-qarin haliyah dan maqaliyah.

4- Bahwa Nasakh pasti tertunda dari yang dinasakh, berbeda dengan Mukhassis; karena ia dapat mendahului atau mengikuti yang dikhususkan.

5- Bahwa Takhsis tidak mengeluarkan umum dari penggunaan sama sekali di masa mendatang; ia tetap berlaku di luar situasi takhsis, berbeda dengan Nasakh; karena ia dapat mengeluarkan dalil yang dinasakh dari penggunaannya di masa mendatang sepenuhnya, terutama ketika Nasakh berlaku pada perintah dengan satu perintah.

6- Nasakh adalah pencabutan hukum setelah penetapannya pada beberapa waktu, berbeda dengan Takhsis; karena ia tidak mencabut hukum sepenuhnya, tetapi hanya mencabutnya dari sebagian individu umum; ia adalah penjelasan tentang tidak masuknya sebagian individu umum dalam hukumnya.

7- Diperbolehkan menasakh satu syariat dengan syariat lain, tetapi tidak diperbolehkan mengkhususkan satu syariat dengan syariat lain.

8- Umum diperbolehkan menasakh hukumnya sehingga tidak tersisa apa pun, berbeda dengan Takhsis; karena tidak diperbolehkan memberlakukannya pada umum sehingga tidak tersisa apa pun, tetapi harus tetap tersisa sesuatu.

9- Mengkhususkan yang qath'i (pasti) dengan yang zhanni (dugaan) diperbolehkan, seperti qiyas, khabar wahid, dan sejenisnya dari dalil-dalil yang mengkhususkan, berbeda dengan Nasakh; karena hukum yang qath'i dengan dalilnya tidak dinasakh kecuali dengan yang qath'i seperti halnya.

10- Takhsis hanya berlaku untuk sebagian individu, sedangkan Nasakh dapat mencakup semua individu, mencabut hukum dari keseluruhan, atau mencabut hukum dari sebagian mereka.

11- Takhsis masuk pada berita, sedangkan Nasakh tidak masuk padanya; karena berita tidak mungkin diganti dan dicabut; Nasakh khusus pada hukum-hukum syariat.

12- Bahwa Takhsis dapat terjadi dengan ijma', sedangkan Nasakh tidak dapat terjadi dengan ijma'.

13- Bahwa Takhsis tidak masuk pada selain umum, berbeda dengan Nasakh; karena ia mencabut hukum umum dan khusus.



Cabang Kedua: Perbedaan antara Nasakh dan Istitsna

Dibedakan antara Nasakh dan Istitsna dari beberapa segi:

1- Bahwa Nasakh adalah datangnya perintah yang bertentangan dengan perintah sebelumnya, yang membatalkan perintah pertama, sedangkan Istitsna adalah datangnya lafaz atau penjelasan dengan perbuatan dengan mengeluarkan sebagian dari apa yang dikehendaki oleh lafaz lain, dan yang dimaksud dalam lafaz pertama adalah apa yang tersisa setelah yang dikecualikan darinya. Sebab perbedaan ini: Bahwa dalam Nasakh, lafaz pertama sepenuhnya dimaksudkan sepanjang waktunya, sedangkan yang dikecualikan darinya tidak pernah sepenuhnya dimaksudkan dalam lafaz pertama. Istitsna hanya mencabut hukum sebagian teks, dan tidak sah untuk mencakup seluruhnya, sedangkan Nasakh dapat berlaku pada seluruh hukum teks dan mencabutnya, sehingga sah untuk mewajibkan empat rakaat, kemudian menasakhnya dengan mengatakan: "Jangan shalat", dan tidak sah untuk mengatakan: "Shalatlah empat rakaat kecuali empat atau kecuali tiga".

2- Bahwa Istitsna disyaratkan bersambung dengan yang dikecualikan, sedangkan Nasakh tidak disyaratkan bersambung, bahkan disyaratkan tertundanya, sehingga disyaratkan padanya bahwa Nasikh tertunda dari yang dinasakh. Sebab perbedaan ini: Bahwa Istitsna tidak berdiri sendiri, berbeda dengan Nasikh bersama yang dinasakh; karena ia berdiri sendiri dan bertentangan dengan yang dinasakh, sehingga bersambung dengannya akan menjadi kontradiktif.

3- Bahwa Istitsna mencegah sebagian individu masuk di bawah lafaz, sehingga kamu berkata: "Muliakanlah para pelajar kecuali Zaid", tetapi tidak boleh Istitsna mencegah semua individu masuk di bawah lafaz, sehingga tidak boleh dikatakan: "Saya memiliki hutang sepuluh kecuali sepuluh".

Adapun Nasakh, boleh mencabut seluruh hukum kadang-kadang, seperti pencabutan kewajiban sedekah sebelum berbicara dengan Nabi ﷺ. Dan boleh mencabut sebagian hukum seperti pencabutan sebagian 'iddah wanita yang ditinggal mati suaminya; yang awalnya setahun penuh, kemudian dinasakh dan dicabut sebagiannya sehingga menjadi empat bulan sepuluh hari.



Cabang Ketiga: Perbedaan antara Nasakh dan Syarat

Dibedakan antara Nasakh dan Syarat dari beberapa segi:

- 1- Bahwa ta'liq (pengaitkan) dengan syarat tidak sah kecuali beriringan, seperti menghadap kiblat dalam shalat, seandainya menghadap kiblat berdiri sendiri dari yang disyaratkan maka tidak akan wajib, berbeda dengan Nasakh; karena ia tidak terjadi kecuali jika tertunda dari yang dinasakh; karena hakikat Nasakh adalah menghilangkan hukum pertama, dan ini tidak sah kecuali jika hukum yang dinasakh tetap pertama kali.
- 2- Tidak wajib dari adanya syarat adanya yang disyaratkan, adapun Nasakh maka ia terjadi jika Nasikh ada; karena Nasakh adalah pencabutan, adapun Syarat adalah pengaitan.
- 3- Bahwa Syarat bersama yang disyaratkan adalah sumpah, sedangkan Nasikh dengan yang dinasakh tidak demikian.



Cabang Keempat: Perbedaan antara Nasakh dan Taqyid

Dibedakan antara Nasakh dan Taqyid dari beberapa segi:

- 1- Bahwa Taqyid adalah tunggal, sedangkan Nasakh adalah keseluruhan.
- 2- Bahwa Taqyid adalah sifat pertama, sedangkan Nasakh tidak demikian.
- 3- Bahwa Taqyid dapat beriringan, sedangkan Nasakh tidak kecuali tertunda.
- 4- Bahwa Taqyid pada mutlak mengurangi keluasannya dengan syarat yang membatasi lingkupnya, dan teks mutlak tetap menjadi dalil hukum dan tidak

dicabut, adapun Nasakh adalah pengakhiran pelaksanaan hukum sebelumnya.



Cabang Kelima: Perbedaan antara Nasakh dan Bada'

Bada' dalam bahasa datang dengan makna munculnya dan tersingkapnya setelah tersembunyi. Dan datang dengan makna munculnya pendapat baru yang tidak ada, kamu berkata: bada lahu fil amri badu'an wa bada'an wa badatan, artinya: muncul baginya pendapat di dalamnya.

Bada' mengharuskan adanya kebodohan terdahulu, dan munculnya ilmu, keduanya mustahil bagi Allah Ta'ala. Dari sini tampak perbedaan antara Nasakh dan Bada'; Bada' adalah memerintahkan perintah, dan yang memerintah tidak tahu ke mana keadaan akan berakhir, adapun Nasakh adalah memerintahkan perintah dan yang memerintah tahu bahwa ia akan mengubahnya pada waktu tertentu, dan pasti mendahuluinya dalam ilmu-Nya.

Bada' bukanlah sifat Pencipta Yang Maha Tinggi, yaitu memerintahkan perintah tanpa tahu akhirannya. Adapun Nasakh adalah sifat Allah Ta'ala dari segi seluruh perbuatan-Nya, yaitu menetapkan perintah dan telah mengetahui bahwa ia akan mengubahnya setelah masa tertentu yang diketahui-Nya, Yang Maha Mulia dan Maha Tinggi, sebagaimana telah terdahulu dalam ilmu-Nya yang maha tinggi; Allah Yang Maha Mulia dan Maha Tinggi tidak tersembunyi baginya sesuatu yang tersembunyi, dan tidak ada yang tertutup baginya, bahkan segala sesuatu baginya nyata, Dia meliputi segala sesuatu dengan ilmu, dan menghitung segala sesuatu dengan hitungan, tidak luput darinya seberat biji sawi pun, maka tidak sah Bada' bagi-Nya, dan tidak terbayangkan itu dalam hak-Nya Yang Maha Tinggi.



Tujuan Keempat: Hikmah (Kebijaksanaan) di Balik Penghapusan (Nasakh)

Penghapusan (nasakh) memiliki beberapa hikmah, di antaranya:

1. Memperhatikan Kemaslahatan Hamba

Tujuan utama syariat adalah mewujudkan kemaslahatan hamba dalam urusan agama dan dunia mereka. Kemaslahatan ini bergantung pada memperhatikan elemen-elemen yang mempengaruhinya, seperti perbedaan adat, zaman, dan wilayah. Karena itu, kemaslahatan manusia berubah, yang menuntut perubahan hukum yang menghasilkan kemaslahatan tersebut.

Hukum-hukum dapat disyariatkan karena alasan-alasan tertentu dan kemaslahatan yang bersifat sementara. Kemudian, alasan dan kemaslahatan tersebut hilang, yang menuntut perubahan dan pergantian hukum. Jika tidak, hukum tersebut akan menjadi hampa dari kemaslahatan atau bahkan bertentangan dengannya.

Hal ini dijelaskan dalam ayat mulia firman Allah: "Ayat mana pun yang Kami hapuskan atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang semisal dengannya." (QS. Al-Baqarah: 106)

Yakni, yang lebih baik bagi mereka yang dibebani hukum sebagai rahmat, yang mungkin berupa beban yang lebih berat untuk menambah pahala dan manfaat yang ditimbulkannya.

Contohnya adalah penghapusan syariat-syariat sebelumnya. Syariat para nabi terdahulu datang untuk mewujudkan kemaslahatan manusia sesuai dengan zaman dan keadaan mereka. Ketika zaman berkembang, dakwah tunggal datang untuk berbagai masyarakat dan suku, yang menuntut syariat akhir bersifat umum, menyeluruh, dan abadi.

Karena itu, para ulama sepakat bahwa syariat Muhammad ﷺ telah menghapuskan syariat-syariat sebelumnya. Ayat-ayat pun turun dengan menyeru manusia dengan firman Allah: "Wahai manusia!" (QS. Al-Baqarah: 21)

Hal ini kemudian ditegaskan secara tegas dalam firman Allah: "Sesungguhnya agama di sisi Allah adalah Islam" (QS. Ali Imran: 19) dan "Barangsiapa mencari agama selain Islam, maka sekali-kali tidak akan diterima (agama itu) darinya, dan di akhirat dia termasuk orang-orang yang rugi." (QS. Ali Imran: 85)

2. Perkembangan dalam Legislasi menuju Kesempurnaan

Gradualitas dalam legislasi merupakan salah satu karakteristik syariat mulia, dengan memperhatikan realitas kehidupan, sifat jiwa, dan apa yang telah

terbiasa dari adat, nilai, prinsip, dan hukum. Ini berdasarkan prinsip bertahap dalam pendidikan, membawa manusia dari yang mudah ke yang sulit, dari yang ringan ke yang berat, dan lain sebagainya.

Prinsip gradualitas menuntut legislasi hukum-hukum tertentu yang sesuai dengan manusia, kondisi, jiwa, dan keadaan, serta menghilangkan kesulitan, memperhatikan fitrah manusia. Kemudian beralih kepada hukum-hukum yang kekal dan abadi yang cocok untuk bertahan dan berlaku di berbagai zaman.

Hal ini sering terjadi dalam hukum-hukum syar'i.

Contoh dari hal itu adalah: ibadah-ibadah; sesungguhnya shalat pada awalnya disyariatkan dua kali: di pagi dan petang, hingga akhir tahun kesepuluh dari masa kenabian, kemudian diwajibkan shalat lima waktu. Dan puasa diwajibkan pada hari Asyura, kemudian dihapus dan diwajibkan puasa sepanjang bulan Ramadhan. Dan zakat pada awalnya bersifat sukarela, kemudian diwajibkan pada tahun kedua Hijriyah. Dan umrah adalah yang diwajibkan pada tahun Hudaibiyah, kemudian haji diwajibkan pada tahun kesembilan Hijriyah menurut pendapat yang kuat.

3- Menguji orang-orang yang dibebani (mukallaf) dengan kesiapan mereka untuk menerima perubahan dari satu hukum ke hukum lain dan kerelaan mereka akan hal itu, dan penjelasannya bahwa manusia sebelum kedatangan Islam berada dalam kejahiliyahan yang dipenuhi kekacauan, dan ketiadaan keteraturan dengan sistem, hukum, dan batasan, maka hikmah Pembuat Syariat menuntut untuk tidak memindahkan mereka sekaligus kepada apa yang menjadi ketetapan syariat di akhir, melainkan Allah Ta'ala menempuh dengan mereka jalan bertahap dalam pensyariatan dari yang lebih ringan ke yang lebih berat; agar jiwa mereka siap menerima hukum-Nya yang final, maka datanglah hukum tersebut ketika mereka dalam kesiapan penuh untuk menerimanya dan mengamalkannya; karena jika Dia mewajibkan mereka dengan hukum-hukum final sejak awal mula, itu akan menyebabkan mereka menjauh dari Islam.

Contoh dari hal itu: pensyariatan shalat; shalat awalnya disyariatkan dua rakaat di pagi hari, dan dua rakaat di petang, kemudian disyariatkan lima waktu, dua rakaat dua rakaat kecuali Maghrib; yang terdiri dari tiga rakaat,

kemudian shalat itu ditetapkan dalam perjalanan, dan ditambah dalam keadaan menetap, sehingga dijadikan empat rakaat pada Zuhur, Ashar, dan Isya.

Demikian juga: pengharaman khamr; sesungguhnya Allah Ta'ala pertama-tama menjelaskan apa yang ada dalam khamr berupa dosa dan manfaat, dan bahwa dosanya lebih besar dari manfaatnya, kemudian -kedua- melarang shalat dalam keadaan mabuk, kemudian mengharamkan khamr pada semua waktu.

Dan hukuman zina, Pembuat Syariat pertama-tama menjadikannya berupa gangguan dengan perkataan bagi laki-laki, dan penahanan di rumah bagi perempuan, kemudian hal itu dihapus menjadi cambukan bagi yang bukan muhsan (belum menikah), dan pengasingan serta rajam bagi muhsan (sudah menikah).

4- Menguji orang-orang yang dibebani (mukallaf) dengan pelaksanaan fungsi syukur jika nasakh (penghapusan hukum) kepada yang lebih ringan, dan fungsi sabar jika nasakh kepada yang lebih berat; agar tampak orang mukmin yang benar sehingga beruntung, dan agar tampak orang munafik sehingga binasa, dan agar Allah membedakan yang buruk dari yang baik.

Contoh dari hal itu: bahwa Allah memerintahkan Ibrahim alaihissalam untuk menyembelih putranya Ismail alaihissalam, kemudian menghapus (menasakh) hal itu.

Demikian juga penghapusan kewajiban menunggu (iddah) selama satu tahun penuh bagi wanita yang ditinggal mati suaminya dengan menunggu empat bulan sepuluh hari; dahulu masa iddah wanita yang ditinggal mati suaminya pada masa jahiliyah adalah satu tahun penuh, maka Allah memerintahkan kaum muslimin untuk berwasiat kepada istri-istri mereka nafkah selama masa iddah untuk jangka waktu satu tahun, Allah Ta'ala berfirman: "Dan orang-orang yang akan mati di antara kamu dan meninggalkan istri-istri, hendaklah membuat wasiat untuk istri-istri mereka, (yaitu) nafkah sampai setahun tanpa mengeluarkan mereka (dari rumah)" [Al-Baqarah: 240], kemudian Allah Ta'ala menghapus hal itu dan menjadikan masa iddah wanita yang ditinggal mati suaminya empat bulan sepuluh hari, Allah Ta'ala berfirman: "Dan orang-orang

yang mati di antara kamu serta meninggalkan istri-istri hendaklah mereka (istri-istri) menunggu empat bulan sepuluh hari" [Al-Baqarah: 234]; dan itu merupakan keringanan bagi janda.



Bab Kelima: Pentingnya Mengetahui Nasakh (Penghapusan Hukum)

Di antara syarat-syarat ijtihad: bahwa seorang mujtahid mengetahui nasikh (yang menghapus) dan mansukh (yang dihapus) dari Kitab dan Sunnah, maka tidak diperbolehkan bagi orang yang tidak mengetahui nasikh dan mansukh untuk berijtihad; karena mansukh telah batal hukumnya, dan pengamalan menjadi berdasarkan nasikh, jika tidak diketahui nasikh dari mansukh, akan menyebabkan menetapkan apa yang seharusnya dihapus, dan menghapus apa yang seharusnya ditetapkan. Dan cukup bagi seorang mujtahid untuk mengetahui bahwa dalil hukum ini tidak dinasakh (dihapus), maka tidak disyaratkan untuk mengetahui semua hadits yang mansukh dan nasikh, meskipun mengetahui hal itu lebih mudah dari yang lainnya; karena sedikitnya yang mansukh dibandingkan dengan yang muhkam (yang tetap) dari Kitab dan Sunnah.

Al-Qurthubi berkata: (Pengetahuan tentang bab ini sangat penting, dan manfaatnya besar... karena konsekuensinya terhadap peristiwa-peristiwa hukum, dan pengetahuan tentang yang halal dari yang haram; Abu Al-Bakhtari meriwayatkan, ia berkata: Ali radhiyallahu 'anhu masuk ke masjid, dan ada seorang laki-laki yang menakut-nakuti orang-orang. Maka ia bertanya: Apa ini? Mereka berkata: Seorang laki-laki yang mengingatkan orang-orang. Maka ia berkata: Dia bukan orang yang mengingatkan orang-orang, tetapi dia mengatakan: Saya fulan bin fulan, maka kenalilah saya! Lalu ia mengirim utusan kepadanya dan bertanya: Apakah engkau mengetahui nasikh dari mansukh? Dia menjawab: Tidak. Ali berkata: Maka keluarlah dari masjid kami, dan jangan memberi peringatan di dalamnya. Dan dalam riwayat lain: Apakah engkau mengetahui nasikh dan mansukh? Dia menjawab: Tidak. Ali berkata: Engkau telah binasa dan membinasakan orang lain.



Pembahasan Keenam: Diperbolehkannya Nasakh Secara Akal dan Terjadinya Secara Syariat

Umat Islam sepakat tentang diperbolehkannya nasakh, dan bahwa nasakh telah terjadi pada banyak hukum syariat. Di antara yang menukil kesepakatan mereka tentang hal itu: Imam Al-Haramain, As-Sarakhsi, dan Al-Amidi. Al-Jashash berkata: (Orang yang mengingkari nasakh ada dua kelompok: pertama: Yahudi, dan yang lain: sekelompok dari kalangan umat dari generasi belakangan yang tidak dianggap... maka kami katakan setelah pendahuluan tentang diperbolehkannya nasakh secara umum: sesungguhnya kelompok yang mengingkari nasakh dari kalangan ahli shalat telah menyelisihi Kitab, atsar-atsar mutawatir, dan kesepakatan pendahulu dan generasi belakangan secara keseluruhan dalam apa yang mereka anut dari pendapat ini).

Bukti-bukti diperbolehkannya nasakh dan terjadinya:

Dan bukti-bukti tersebut banyak, di antaranya:

Pertama: dari Al-Qur'an Al-Karim

1- Allah Ta'ala berfirman: "Apa saja ayat yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan manusia lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tidakkah kamu mengetahui bahwa Allah Mahakuasa atas segala sesuatu?" [Al-Baqarah: 106], ayat ini jelas dalam menunjukkan diperbolehkannya nasakh, dan bahwa Allah Ta'ala telah mengabarkan bahwa jika Dia berkehendak, Dia menasakh dari kitab-Nya apa yang Dia sukai.

2- Allah Subhanahu berfirman: "Dan apabila Kami mengganti suatu ayat dengan ayat yang lain, dan Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya" [An-Nahl: 101], dan penggantian hukum ayat atau lafaznya dengan yang lain, itulah nasakh.

3- Allah 'Azza wa Jalla mengabarkan tentang penasakhkan sebagian hukum syariat terdahulu, dengan firman-Nya: "Dan untuk menghalalkan bagi kamu sebagian yang telah diharamkan untukmu" [Ali Imran: 50], dan Allah Ta'ala berfirman: "Dan kepada orang-orang Yahudi, Kami haramkan segala (binatang) yang berkuku" [Al-An'am: 146], dan Allah Ta'ala berfirman: "Karena

kezaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan bagi mereka makanan yang baik-baik yang (dahulu) pernah dihalalkan" [An-Nisa: 160].

4- Telah disebutkan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dahulu shalat menghadap ke Baitul Maqdis hingga Allah Ta'ala menasakh shalat ke arah tersebut, dan memerintahkannya untuk menghadap ke Ka'bah dengan firman-Nya: "Kami melihat wajahmu (Muhammad) sering menengadah ke langit, maka akan Kami palingkan engkau ke kiblat yang engkau senangi. Maka hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram" [Al-Baqarah: 144], dan Allah Ta'ala berfirman: "Orang-orang yang kurang akal di antara manusia akan berkata, 'Apakah yang memalingkan mereka (Muslim) dari kiblat yang dahulu mereka (berkiblat) kepadanya?' Katakanlah (Muhammad), 'Milik Allah-lah timur dan barat; Dia memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus'" [Al-Baqarah: 142], maka Dia mengabarkan bahwa mereka telah berada pada kiblat yang berbeda, kemudian dipindahkan darinya.

Kedua: dari Sunnah Nabawiyyah

Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Aku dulu melarang kalian untuk ziarah kubur, maka sekarang ziarahlah," dan sabdanya: "Aku dulu melarang kalian dari daging kurban di atas tiga hari, maka sekarang makanlah dan simpanlah," maka hadits-hadits tersebut mencakup penyebutan nasikh (yang menghapus) dan mansukh (yang dihapus) bersama-sama.

Ketiga: Ijma' (Konsensus)

Para sahabat dan salaf telah berijma' (bersepakat) bahwa syariat Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam menasakh semua syariat terdahulu, dan mereka sepakat tentang penasakhkan kewajiban menghadap ke Baitul Maqdis dengan menghadap ke Ka'bah, dan tentang penasakhkan wasiat untuk kedua orang tua dan kerabat dengan ayat waris, dan penasakhkan puasa Asyura dengan puasa Ramadhan, dan penasakhkan kewajiban memberikan sedekah sebelum berbicara dengan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan kewajiban menunggu (iddah) setahun penuh bagi wanita yang ditinggal mati suaminya, dan kewajiban keteguhan satu orang menghadapi sepuluh orang, yang dipahami dari firman Allah Ta'ala: "Jika ada dua puluh orang yang sabar di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang musuh.

Dan jika ada seratus orang (yang sabar) di antara kamu, mereka dapat mengalahkan seribu orang kafir" [Al-Anfal: 65], dengan firman-Nya: "Sekarang Allah telah meringankan kamu karena Dia mengetahui bahwa ada kelemahan padamu. Maka jika ada di antara kamu seratus orang yang sabar, mereka dapat mengalahkan dua ratus (orang musuh); dan jika di antara kamu ada seribu orang (yang sabar), mereka dapat mengalahkan dua ribu orang dengan izin Allah" [Al-Anfal: 66], dan begitu juga dengan hukum-hukum lainnya yang beragam.

Al-Jashash berkata: (Umat telah menukil nasikh dan mansukh, dan mewariskannya generasi demi generasi, tanpa mengingkarinya dan tanpa ragu padanya).

Keempat: Dalil Kebolehan secara Akal

Ini dari dua segi:

Segi Pertama: Kebolehan berputarnya hukum bersama kemaslahatan dalam keberadaan dan ketiadaannya, artinya: diperbolehkan adanya hukum karena adanya kemaslahatan di dalamnya, dan ditiadakan karena ketiadaannya, seperti makanan orang sakit; sesungguhnya makanan itu berbeda dalam cara, jumlah, dan waktunya; karena perbedaan kemaslahatan dalam hal tersebut, sehingga dokter melarangnya hari ini dari apa yang diperintahkannya besok, dan memerintahkannya untuk mengurangi makanan hari ini, dan memerintahkannya untuk memperbanyaknya besok, demikian juga hukum syariat, boleh saja terdapat kemaslahatan di dalamnya pada suatu waktu, maka diperintahkan untuk mendapatkannya, dan terdapat kerusakan di dalamnya pada waktu lain, maka dilarang untuk menghindarinya.

Segi Kedua: Bahwa kebolehan adalah konsekuensi dari kejadian; karena konsekuensi sesuatu adalah apa yang harus ada dari ketiadaannya mengakibatkan ketiadaan sesuatu tersebut, dan jika telah terbukti bahwa kebolehan adalah konsekuensi dari kejadian, dan telah terjadi nasakh, maka ini menunjukkan kebolehan secara akal sebagai petunjuk dari yang mengharuskan kepada yang diharuskan.

Dan Allah Ta'ala telah berfirman: "Karena kezaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan bagi mereka makanan yang baik-baik yang (dahulu) pernah

dihalalkan" [An-Nisa: 160], dan pengharaman sesuatu setelah penghalalannya: itulah hakikat nasakh.

Dan karena telah terjadi bentuk ini dan bentuk-bentuk lain dari nasakh, hal ini menunjukkan kebolehan secara akal secara pasti.



Bagian Ketujuh: Rukun-Rukun Nasakh (Penghapusan Hukum)

Rukun-rukun nasakh ada empat: nasakh (penghapusan), nasikh (yang menghapus), mansukh (yang dihapus), dan orang yang hukumnya dihapus.

Jika hakikat nasakh adalah pengangkatan hukum, maka nasikh (yang menghapus) adalah Allah Ta'ala; karena Dialah yang mengangkat hukum dengan menetapkan dalil tentang terangkatnya hukum tersebut, dan dengan firman-Nya yang menunjukkan hal itu.

Mansukh (yang dihapus) adalah hukum yang diangkat. Orang yang hukumnya dihapus adalah orang yang dibebani kewajiban (mukallaf). Sedangkan nasakh adalah firman-Nya yang menunjukkan pengangkatan hukum yang telah ditetapkan.

Terkadang dalil disebut sebagai nasikh (yang menghapus) secara majaz (kiasan), sehingga dikatakan: "Ayat ini menghapus ayat itu." Terkadang juga hukum disebut sebagai nasikh secara majaz, sehingga dikatakan: "Puasa Ramadhan menghapus puasa Asyura."



Bagian Kedelapan: Syarat-Syarat Nasakh (Penghapusan Hukum)

Syarat-syarat nasakh adalah sebagai berikut:

Syarat Pertama: Hukum dalam nasikh (yang menghapus) dan mansukh (yang dihapus) harus bertentangan, sehingga tidak mungkin mengamalkan keduanya sekaligus. Jika masih mungkin mengamalkan keduanya, maka salah satunya tidak bisa dianggap sebagai penghapus yang lain. Hal ini terjadi dalam dua bentuk:

Bentuk Pertama: Salah satu dari dua hukum itu mencakup apa yang dicakup oleh hukum kedua dengan dalil yang bersifat umum, sedangkan hukum lainnya mencakup apa yang dicakup oleh hukum pertama dengan dalil yang bersifat khusus. Dalil yang khusus tidak mewajibkan penghapusan dalil yang umum.

Bentuk Kedua: Setiap satu dari dua hukum itu berlaku dalam keadaan yang berbeda dari keadaan hukum lainnya. Contohnya seperti pengharaman wanita yang telah ditalak tiga kali; dia diharamkan bagi suami yang mentalaknya dalam satu keadaan, yaitu selama dia belum menikah dengan suami lain. Jika dia telah digauli oleh suami kedua, maka keadaan pertama telah hilang dan dengan hilangnya itu berakhir pula masa pengharaman, sehingga dalam keadaan lain muncul hukum kebolehan bagi suami yang telah mentalaknya tiga kali. Ini bukan nasakh karena perbedaan keadaan antara pengharaman dan penghalalan.

Syarat Kedua: Khitab (pernyataan) yang menghapus harus datang kemudian, artinya hukum yang dihapus harus telah berlaku sebelum berlakunya hukum yang menghapus.

Syarat Ketiga: Yang dihapus haruslah hukum syar'i bukan hukum akal yang asli, seperti bara'ah ashliyyah (kebebasan asli dari tanggung jawab) yang terangkat dengan diwajibkannya ibadah-ibadah. Artinya, keberadaannya harus berdasarkan khitab syariat. Adapun jika hukum itu ada berdasarkan kebiasaan dan adat, maka yang mengangkatnya tidak disebut nasikh, tetapi disebut permulaan syariat.

Syarat Keempat: Penetapan hukum yang menghapus haruslah disyariatkan sebagaimana penetapan hukum yang dihapus. Adapun yang tidak disyariatkan melalui jalan penukilan, maka tidak boleh menjadi penghapus bagi yang dinukil.

Syarat Kelima: Jalur penetapan nasikh haruslah sama dengan atau lebih kuat dari jalur penetapan mansukh. Adapun jika lebih lemah, maka yang lebih lemah tidak boleh menjadi penghapus bagi yang lebih kuat.



Bagian Kesembilan: Cara-Cara Mengetahui Nasakh

Nasakh dapat diketahui melalui salah satu cara berikut:

- 1- Penukilan murni yang menunjukkan pengangkatan hukum.
- 2- Penukilan yang dicampur dengan penalaran akal, seperti *ijma'* bahwa hukum ini telah dihapus, contohnya pembolehan khamr; penghapusannya diketahui melalui *ijma'*.
- 3- Penukilan perawi, seperti: "Kami diberi keringanan dalam mut'ah, kemudian kami dilarang melakukannya", sebagaimana diriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib radhiyallahu 'anhu: bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang mut'ah dan daging keledai peliharaan pada waktu Khaibar.
- 4- Petunjuk lafaz hadits tentang nasakh, seperti: "Aku pernah melarang kalian ziarah kubur, maka sekarang berziarahlah", ini adalah nash yang jelas menunjukkan penghapusan larangan dan pernyataan eksplisit tentangnya.
- 5- Sejarah, seperti perkataan perawi: Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda pada tahun kelima begini, dan pada tahun Fathu Makkah begitu, atau dalam hadits terdapat sesuatu yang menunjukkan bahwa salah satu dari dua khabar tersebut lebih akhir, seperti hadits Thalq bin Ali Al-Hanafi radhiyallahu 'anhu, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau ditanya tentang menyentuh kemaluan apakah membatalkan wudhu, beliau menjawab: "Bukankah itu hanyalah sepotong daging darimu?" Dan dalam salah satu riwayat dari Thalq radhiyallahu 'anhu dia berkata: "Kami datang sebagai utusan hingga tiba di hadapan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, lalu kami berbaiat kepadanya dan shalat bersamanya. Ketika selesai shalat, datanglah seorang laki-laki seperti orang Badui dan bertanya: 'Wahai Rasulullah, bagaimana pendapatmu tentang seseorang yang menyentuh kemaluannya dalam shalat?' Beliau menjawab: 'Bukankah itu hanyalah sepotong daging darimu?'" Kedatangan utusan Bani Hanifah kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam terjadi pada tahun pertama Hijriyah, ketika kaum muslimin sedang membangun masjid Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam di Madinah. Adapun hadits Abu Hurairah, Busrah, dan Ummu Habibah radhiyallahu 'anhun tentang batalnya wudhu karena menyentuh kemaluan

terjadi setelah itu, karena Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu masuk Islam belakangan, yaitu pada tahun ketujuh.

6- Meninggalnya perawi salah satu dari dua khabar sebelum masuk Islamnya perawi kedua. Al-Qarafi berkata: "Nasakh diketahui melalui nash tentang pengangkatan, atau tentang penetapan lawan atau kebalikannya, dan waktu diketahui melalui nash tentang penundaan, atau tahun, atau perang, atau hijrah, dan diketahui hubungan hal itu dengan waktu hukum, atau melalui riwayat orang yang meninggal sebelum riwayat hukum yang terakhir."

Hal-hal yang tidak menetapkan nasakh:

Nasakh tidak diketahui melalui dalil akal atau qiyas, karena nasakh adalah pengangkatan hukum syar'i atau penjelasan tentang masa berakhirnya, dan keduanya tidak ada jalan bagi akal untuk mengetahuinya. Jika akal memiliki jalan untuk mengetahui nasakh tanpa penukilan, maka akal juga akan memiliki jalan untuk mengetahui penetapan hukum tanpa penukilan, padahal tidak demikian.



Cabang Pertama: Nasakh terhadap Khabar yang Bermakna Perintah dan Larangan

Definisi Khabar:

Khabar secara bahasa: Berita, bentuk jamaknya adalah akhbar.

Khabar secara istilah: Adalah perkataan yang secara zatnya mengandung kemungkinan benar dan dusta. Ungkapan "secara zatnya" adalah batasan dalam definisi yang dimaksudkan untuk memasukkan khabar yang hanya mengandung kemungkinan benar, seperti khabar dari Allah Ta'ala, dan khabar yang hanya mengandung kemungkinan dusta, seperti khabar dari Musailamah Al-Kadzdzab. Ketidakungkinan khabar pertama mengandung dusta, dan ketidakungkinan khabar kedua mengandung kebenaran, bukanlah karena zat khabar itu sendiri dari segi bahwa ia adalah penisbatan sesuatu kepada sesuatu lain, tetapi sumber dari itu adalah pandangan kepada pembicara khabar tersebut. Kemungkinan adanya indikasi yang menentukan salah satu dari dua kemungkinan tidak mengeluarkan khabar dari keadaannya

sebagai sesuatu yang mengandung kemungkinan benar dan dusta berdasarkan zatnya.

Nasakh dalam khabar terdapat dalam dua bentuk:

Pertama: Nasakh terhadap lafaz khabar. **Kedua:** Nasakh terhadap kandungan khabar.

Dan khabar itu: bisa bermakna perintah dan larangan, bisa berupa khabar tentang sesuatu yang tidak boleh diubah, dan bisa berupa khabar tentang sesuatu yang boleh diubah.

Pertama: Nasakh terhadap lafaz khabar dengan larangan mengucapkannya setelah ada perintah untuk mengucapkannya, atau setelah ada kebolehan mengucapkannya, atau sebaliknya—yaitu perintah mengucapkannya atau kebolehan mengucapkannya setelah ada larangan untuk itu—adalah diperbolehkan secara mutlak, artinya: baik kandungannya adalah sesuatu yang berubah ataupun tidak; karena boleh berubahnya hukum mengucapkan lafaz meskipun kandungannya tidak berubah. Terkadang pengucapan lafaz dapat menjadi kerusakan meskipun itu benar, dan terkadang bisa menjadi maslahat, sehingga boleh adanya larangan setelah perintah, dan perintah setelah larangan sesuai dengan maslahat, dan ini tidak ada masalah di dalamnya.

Kedua: Nasakh terhadap kandungan khabar: Jika khabar bermakna perintah dan larangan, seperti firman Allah Ta'ala: "Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh" [Al-Baqarah: 233], dan seperti firman Allah Ta'ala: "Tidak menyentuhnya kecuali orang-orang yang disucikan" [Al-Waqi'ah: 79]; maka boleh menasakhnya tanpa ada perbedaan pendapat, kecuali yang diriwayatkan dari Abu Bakr Ad-Daqqaq bahwa dia melarang nasakh perintah dengan lafaz khabar; dengan memperhatikan lafaznya.

Dan jika berupa khabar tentang sesuatu yang tidak boleh diubah, seperti pemberitaan tentang Allah Ta'ala Yang Maha Kuasa, dan seperti pemberitaan tentang kebinasaan (kaum 'Ad); maka tidak boleh menasakhnya.

Adapun jika berupa khabar tentang sesuatu yang boleh diubah:

Maka bisa berupa khabar tentang masa lalu, seperti pemberitaan tentang umur seseorang bahwa Allah memberikannya umur seribu tahun, kemudian Allah memberitahu kita di masa depan bahwa Allah memberikannya umur seribu tahun kurang lima puluh.

Atau berupa khabar tentang masa depan, dan ini bisa berupa janji, atau ancaman, atau khabar tentang hukum syar'i, seperti perkataan: "Haji wajib atas kalian setiap tahun."

Maka apakah boleh menasakhnya atau tidak? Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat tentang hal ini.

Pendapat yang kuat: Bahwa kandungan khabar tidak boleh dinasakh sama sekali, baik berkaitan dengan masa lalu, masa sekarang, atau masa depan.

Ini adalah pendapat umum Hanafiyyah, sebagian Malikiyyah seperti Al-Baqillani dan Ibnu Al-Hajib, sebagian Syafi'iyah seperti Al-Qaffal Asy-Syasyi dan As-Sam'ani, sebagian Hanabilah seperti Ibnu Al-Anbari dan Ibnu Al-Jauzi, dan Ibnu Hazm. Ibnu Muflih menyebutkan bahwa ini adalah pendapat mayoritas fuqaha dan ahli ushul, dan As-Sam'ani menguatkannya.

Dalil-dalil:

1- Nasakh adalah penetapan batas waktu, dan itu tidak tepat sama sekali dalam khabar; karena tidak mungkin dikatakan: "Yakini kebenaran dalam khabar ini sampai waktu tertentu, kemudian yakini kebalikannya setelah itu"; karena ini adalah badā' (munculnya pengetahuan baru setelah ketidaktahuan) yang diklaim oleh orang Yahudi dalam dasar nasakh.

2- Memperbolehkan nasakh dalam khabar akan mengakibatkan salah satu dari dua khabar menjadi dusta; karena jika Allah Ta'ala mengabarkan tentang perbuatan masa lalu yang telah terjadi, kemudian khabar ini dinasakh dengan kebalikannya, seperti Allah berfirman: "Aku telah membinasakan kaum 'Ad", kemudian Allah menasakhnya dengan mengatakan: "Aku tidak membinasakan mereka", maka salah satunya adalah dusta karena tidak mungkin berkumpulnya penafian dan penetapan dalam satu hal yang sama, dalam keadaan yang sama.

Ibnu 'Aqil berkata: "Nasakh khabar tentang apa yang telah terjadi adalah murni kedustaan yang tidak boleh bagi yang bijaksana apalagi bagi Sang Pencipta subhanahu. Dan nasakh khabar tentang apa yang akan terjadi di masa depan juga merupakan kedustaan; karena hakikat nasakh khabar adalah bahwa ketika Allah berfirman: 'Kaum Nuh telah mendustakan para rasul' [Asy-Syu'ara: 105], kemudian Allah berfirman: 'Aku tidak memiliki nabi yang dikenal dengan nama Nuh', atau 'Nuh memang ada, tetapi kaumnya tidak mendustakannya'.

Dan contoh khabar tentang masa depan, seperti firman-Nya: 'Dan mereka setelah dikalahkan itu akan menang' [Ar-Rum: 3], 'Sungguh kamu pasti akan memasuki Masjidil Haram, insya Allah dalam keadaan aman' [Al-Fath: 27], maka nasakh terhadap itu adalah Allah berfirman: 'Mereka tidak akan menang', dan 'Kalian tidak akan masuk'. Ini adalah murni kedustaan yang tidak boleh bagi Allah subhanahu, tidak boleh bagi rasul-rasul-Nya, dan tidak pantas bagi makhluk-Nya yang berakal."

Ada pendapat: Boleh nasakh dalam khabar secara mutlak, ini adalah pendapat sebagian Syafi'iyah, seperti Ibnu Burhan, Ar-Razi, dan Ibnu At-Tilimsani, dan sebagian Hanabilah, seperti Abu Ya'la.

Ada juga pendapat: Membedakan antara masa lalu dan masa depan; nasakh diperbolehkan jika kandungannya berkaitan dengan masa depan, dan jika tidak maka tidak boleh. Ini adalah pendapat sebagian Syafi'iyah, seperti Abul Husain bin Al-Qattan dan Al-Baidhawi, dan As-Sam'ani menisbatkannya kepada sebagian Asy'ariyyah, dan Al-Khattabi menguatkannya.

Dan di antara contoh-contohnya:

Nasakh terhadap perhitungan apa yang ada dalam hati manusia dalam firman Allah Ta'ala: "Dan jika kamu menampakkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah akan memperhitungkannya (tentang perbuatan itu) bagimu" [Al-Baqarah: 284], dan inilah pendapat sejumlah sahabat dan tabiin.

Al-Khattabi berkata: "Nasakh dapat berlaku pada apa yang Allah Ta'ala kabarkan bahwa Dia akan melakukannya; karena boleh menggantungkannya pada syarat, berbeda dengan pemberitaan-Nya tentang apa yang tidak Dia lakukan; karena tidak boleh masuknya syarat padanya. Dia berkata: Dan atas

dasar ini Ibnu Umar menafsirkan nasakh dalam firman Allah Ta'ala: 'Dan jika kamu menampakkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah akan memperhitungkannya (tentang perbuatan itu) bagimu', kemudian Allah menasakhnya setelah itu dengan mengangkat pertanggungjawaban atas bisikan hati, dan ini berjalan sebagai bentuk maaf dan keringanan bagi hamba-hamba-Nya, dan ini adalah kemuliaan dan karunia, bukan perubahan janji."

Sebagian ahli ushul fiqh berpendapat bahwa nasakh di sini tidak tepat; karena ini adalah khabar, dan nasakh tidak masuk ke dalam khabar-khabar.

Qadhi Iyadh membantahnya dengan mengatakan bahwa meskipun ini adalah khabar, namun ini adalah khabar tentang pembebanan dan pertanggungjawaban atas apa yang disembunyikan dalam hati, dan kewajiban untuk melakukan apa yang diperintahkan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadits tentang hal itu, dan agar mereka mengatakan: "Kami mendengar dan kami taat." Ini semua adalah ucapan-ucapan dan perbuatan-perbuatan lisan dan hati, kemudian Allah menasakhnya dari mereka dengan mengangkat kesulitan dan pertanggungjawaban.



Cabang Kedua: Nasakh dalam Janji dan Ancaman

Nasakh tidak masuk dalam janji; karena meskipun menasakhnya tidak menyebabkan kedustaan, tetapi tidak terjadi pengingkaran padanya, berbeda dengan ancaman; karena mengingkari dalam hal pemberian nikmat adalah kekurangan yang mencela kemurahan orang yang murah hati, maka bagaimana dengan Yang Maha Pemurah dari segala yang pemurah? Maka pengingkaran dalam hal ini mustahil bagi Allah Ta'ala dari segi ini.

Ibnu As-Subki berkata: "Nasakh terhadap janji tidak menyebabkan kedustaan; karena itu adalah insya' (penciptaan), tetapi itu tidak terjadi; karena itu adalah pengingkaran dalam pemberian nikmat, dan hal itu mustahil bagi Allah Ta'ala."

Adapun nasakh terhadap ancaman maka diperbolehkan; karena itu tidak menyebabkan kedustaan, dan tidak dianggap sebagai pengingkaran, tetapi dianggap sebagai maaf dan kemurahan.

As-Sam'ani berkata: "Jika ada yang bertanya: Apa pendapat kalian tentang khabar-khabar yang terdapat dalam ancaman bagi pelaku dosa besar? Kami menjawab: Boleh memberikan maaf untuk itu. Mereka berkata: Ini adalah nasakh. Kami menjawab: Ini bukanlah nasakh, ini hanyalah dari bab kemurahan dan berpaling dari yang diancam dengan karunia, dan seseorang bisa berbicara dengan ancaman padahal dia tidak ingin melaksanakannya, dan itu tidak dianggap sebagai pengingkaran, tetapi dianggap sebagai maaf dan kemurahan."

Terjadinya pemberian maaf kepada para pendosa meskipun ada ayat ancaman itu datang dari penyusunan khitab (pernyataan) sebagiannya atas sebagian yang lain; karena Allah Ta'ala berfirman: "Dan barangsiapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja maka balasannya ialah Jahannam" [An-Nisa: 93], dan Allah Ta'ala berfirman: "Dan barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya" [An-Nisa: 14], dan Allah Ta'ala berfirman: "Dan barangsiapa yang membelakangi mereka (mundur) di waktu itu, kecuali berbelok untuk (sisat) perang atau hendak menggabungkan diri dengan pasukan yang lain, maka sesungguhnya orang itu kembali dengan membawa kemurkaan dari Allah, dan tempatnya ialah neraka Jahannam" [Al-Anfal: 16] dan ayat-ayat yang serupa.

Dan Allah Ta'ala berfirman: "Dan sesungguhnya Tuhanmu benar-benar mempunyai ampunan (yang luas) bagi manusia sekalipun mereka zalim" [Ar-Ra'd: 6], dan Allah berfirman di tempat lain: "dan Dia mengampuni dosa yang selain dari itu bagi siapa yang dikehendaki-Nya" [An-Nisa: 48] dan ayat-ayat yang serupa, maka ayat-ayat yang terdahulu disusun atas dasar ini, seolah-olah kehendak Allah itu tersembunyi di dalamnya.

Dan di antara contoh-contohnya: apa yang diriwayatkan dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu bahwa ketika turun firman Allah Ta'ala: "Dan jika kamu menampakkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah akan memperhitungkannya (tentang perbuatan itu) bagimu" [Al-Baqarah: 284], hal itu terasa berat bagi mereka, maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan mereka untuk mengatakan: "Kami mendengar dan kami taat", maka ketika lidah mereka

mengucapkannya dengan tunduk, Allah menasakhnya dengan firman-Nya: "Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya" [Al-Baqarah: 286].

Al-Baihaqi berkata: "Nasakh ini dalam arti pengkhususan atau penjelasan; karena ayat pertama datang dalam bentuk umum, maka datanglah ayat setelahnya yang menjelaskan bahwa apa yang tersembunyi yang tidak dipertanggungjawabkan adalah bisikan hati yang tidak mampu hamba menolaknya dari hatinya, dan ini tidak ada usaha darinya dalam kemunculan dan keberlangsungannya. Banyak dari ulama terdahulu yang menggunakan istilah nasakh untuk ini secara luas, dalam arti bahwa kalau bukan karena ayat terakhir, ayat pertama akan menunjukkan pertanggungjawaban atas semua itu."

Dan ada kemungkinan ini adalah khabar yang mencakup hukum. Seolah-olah Allah menetapkan hukum untuk meminta pertanggungjawaban hamba-hamba-Nya atas semua itu dan mewajibkan mereka dengan itu, dan Allah berhak mewajibkan mereka dengan apa yang Dia kehendaki. Maka ketika mereka menanggapinya dengan mendengar dan taat, Allah meringankan dari mereka dan menghapus dari mereka bisikan hati. Dengan demikian, firman-Nya: "Allah akan memperhitungkannya (tentang perbuatan itu) bagimu" adalah khabar yang mencakup hukum, artinya: Allah menetapkan hukum untuk memperhitungkan kalian dengannya. Ini seperti firman Allah 'Azza wa Jalla: "Jika ada dua puluh orang yang sabar di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang" [Al-Anfal: 65].

Dan ada pendapat: Nasakh masuk ke dalam janji dan ancaman. Ini adalah pendapat yang tampak dari perkataan Ibnu Al-Qattan.

Dan ada pendapat-pendapat lain yang berbeda.



Cabang Ketiga: Nasakh dalam Doa

Di antara contoh terjadinya nasakh dalam doa:

Apa yang diriwayatkan dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, ia berkata: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam ketika selesai dari bacaan shalat

Fajar, beliau bertakbir dan mengangkat kepalanya seraya mengucapkan: 'Sami'allahu liman hamidah, Rabbana wa lakal hamd' (Allah mendengar orang yang memuji-Nya, wahai Tuhan kami, bagi-Mu segala puji), kemudian beliau mengucapkan sambil berdiri: 'Ya Allah, selamatkanlah Al-Walid bin Al-Walid, Salamah bin Hisyam, 'Ayyasy bin Abi Rabi'ah, dan orang-orang mukmin yang tertindas. Ya Allah, keraskanlah hukuman-Mu atas Mudhar, dan jadikanlah atas mereka tahun-tahun seperti tahun-tahun (masa paceklik pada zaman) Yusuf. Ya Allah, laknatlah Lahyan, Ri'l, Dzakwan, dan 'Ushayyah; mereka telah mendurhakai Allah dan Rasul-Nya.' Kemudian sampai kepada kami bahwa beliau meninggalkan itu ketika diturunkan: 'Tak ada sedikitpun campur tanganmu dalam urusan mereka itu, atau Allah menerima taubat mereka, atau mengazab mereka karena sesungguhnya mereka itu orang-orang yang zalim' [Ali Imran: 128]."

Dan dalam riwayat lain dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu: "Bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam ketika ingin mendoakan keburukan untuk seseorang atau mendoakan kebaikan untuk seseorang, beliau melakukan qunut setelah rukuk. Terkadang beliau mengucapkan: 'Sami'allahu liman hamidah, Allahumma Rabbana lakal hamd. Ya Allah, selamatkanlah Al-Walid bin Al-Walid, Salamah bin Hisyam, dan 'Ayyasy bin Abi Rabi'ah. Ya Allah, keraskanlah hukuman-Mu atas Mudhar, dan jadikanlah tahun-tahun seperti tahun-tahun Yusuf.' Beliau mengeraskan suara dengan itu. Dan beliau pernah mengucapkan dalam sebagian shalatnya pada shalat Fajar: 'Ya Allah, laknatlah si fulan dan si fulan', untuk beberapa suku dari Arab, hingga Allah menurunkan: 'Tak ada sedikitpun campur tanganmu dalam urusan mereka itu...' (ayat tersebut)."

Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berdoa dalam qunutnya terhadap beberapa orang dan kabilah, lalu Allah Ta'ala menurunkan ayat tersebut dan memerintahkannya untuk meninggalkan itu, maka beliau meninggalkannya. Yang dimaksud bukanlah meninggalkan qunut, tetapi meninggalkan laknat dan doa buruk terhadap orang-orang yang beliau doakan keburukannya dari individu-individu kafir, dengan menyebutkan nama-nama mereka atau kabilah-kabilah mereka. Hal ini menunjukkan adanya nasakh dalam hal mendoakan keburukan untuk individu-individu kafir dalam qunut dengan menyebutkan nama-nama mereka.



Cabang Keempat: Nasakh dalam Keutamaan-Keutamaan

Hukum-hukum yang tidak mengandung kemungkinan ketidaksyarian, seperti pokok-pokok keutamaan dan akhlak yang tidak berbeda dengan perbedaan keadaan, seperti keadilan, kejujuran, menunaikan amanah kepada pemiliknya, berbakti kepada kedua orang tua, menepati janji, dan sejenisnya dari hal-hal yang tidak terbayangkan menjadi buruk dalam keadaan apa pun dan pada pertimbangan apa pun; maka semua ini tidak dinasakh, karena masalah berakhlak dengannya adalah hal yang jelas, dan kebajikannya tidak berubah dengan perubahan zaman, dan tidak berbeda antar individu dan bangsa dalam hal tersebut.



Cabang Kelima: Nasakh terhadap Hukum yang Dibatasi dengan Keabadian

Ta'bid (keabadian): adalah keberlangsungan dan kelanggengan pada semua waktu. Yang dimaksud dengan keabadian hukum adalah kelanggengan dan keberlangsungannya kapan pun ada pembebanan (taklif), baik dengan kata "selamanya" dan yang serupa, atau dengan kata yang menempati kedudukannya, seperti "hari kiamat" dan sebagainya.

Para ahli ushul fiqh telah sepakat bahwa jika keabadian adalah batasan untuk kewajiban, dan penjelasan untuk masa berlanjutnya kewajiban dan keberlangsungannya secara tegas, maka itu tidak menerima nasakh. Contohnya seperti mengatakan: "Puasa adalah wajib dan berlangsung selamanya", karena nasakh terhadapnya akan menyebabkan kedustaan dan kontradiksi.

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat tentang perintah yang memberikan hukum abadi, seperti jika mengatakan misalnya: "Berpuasalah selamanya", apakah boleh menasakhnya atau tidak?

Pendapat yang lebih kuat: Bolehnya menasakh hukum khitab (pernyataan) yang menggunakan kata keabadian. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul fiqh, di antaranya Asy-Syirazi, Al-Kalwadzani, Al-Qarafi, dan sebagian Hanafiyah.

Dalil-dalil:

1- Analogi dengan pengkhususan keumuman; karena bentuk kata "selamanya" adalah seperti keumuman dalam waktu, dan keumuman dapat menerima pengkhususan dan nasakh. Penjelasan: Bahwa khitab jika menggunakan kata keabadian, maka maksimalnya menunjukkan penetapan hukum di semua waktu dengan keumumannya, dan tidak terhalang dengan itu bahwa pembicara bermaksud untuk menetapkan hukum di sebagian waktu bukan sebagian lainnya, seperti dalam kata-kata umum untuk semua orang. Dan jika hal itu tidak terhalang, maka tidak terhalang datangnya nasikh yang memberitahukan maksud pembicara untuk itu. Dan jika kita mengandaikan itu, maka tidak menyebabkan kemustahilan, dan itu diperbolehkan.

2- Analogi dengan nasakh lafaz mutlak; karena jika boleh menasakh lafaz mutlak, meskipun secara lahir menuntut keabadian, maka boleh menasakh apa yang disertai dengan penyebutan keabadian; karena keabadian digunakan dalam hal yang tidak dimaksudkan keabadian dengannya. Tidakkah kamu lihat bahwa kamu mengatakan: "Berpeganglah dengan utangmu selamanya", dan yang kamu maksud adalah sampai waktu tertentu, demikian juga di sini boleh dibatasi dengan keabadian, dan yang dimaksud adalah sampai waktu nasakh.

3- Bahwa jika boleh membatasi khitab dengan keabadian kemudian datang setelahnya pengecualian dan syarat yang mencegah keabadian—seperti mengatakan: "Shalatlah selamanya kecuali jika kamu haid" dan "Berpuasalah selamanya kecuali jika kamu sakit"—maka boleh datang setelahnya nasakh dengan dibatasi oleh keabadian, dan datang setelah itu khitab yang menggugurkan keabadian.

Ada pendapat: Tidak boleh menasakh hukum khitab yang menggunakan kata keabadian. Ini adalah mazhab banyak Hanafiyyah, di antaranya Al-Maturidi, Al-Jashash, Al-Bazdawi, dan As-Sarakhsi, dan salah satu pendapat di kalangan Syafi'iyah.

Manfaat dari pembahasan masalah ini terlihat dalam mematahkan syubhat-syubhat (kerancuan) orang-orang Yahudi dalam klaim mereka tentang

keabadian beberapa hukum Taurat yang mereka klaim telah dibatasi dengan kelanggengan.

As-Samarqandi berpendapat bahwa sebenarnya tidak ada perbedaan pendapat dalam hakikatnya, ia berkata: "Sebagian ahli ushul menyebutkan perbedaan pendapat dalam bab ini:

Sebagian mereka berkata: Tidak boleh nasakh pada hukum yang diabadikan. Dan kebanyakan ahli ushul berkata bahwa itu dibolehkan.

Tetapi sebenarnya tidak ada perbedaan pendapat ketika diteliti dengan seksama; karena orang yang mengatakan boleh berdasarkan pada pemahaman bahwa 'abadi' adalah nama untuk seluruh umur, maka ketika datang nasakh, menjadi jelas bahwa 'abadi' disebutkan dan yang dimaksud adalah sebagian dari apa yang tercakup dalam istilah 'abadi', seperti firman Allah Ta'ala: 'Maka bunuhlah orang-orang musyrik' [At-Taubah: 5] mencakup semua orang musyrik, maka ketika dikecualikan darinya ahlu dzimmah, yang dimaksud dari lafaz umum adalah sebagiannya, dan tidak ada perbedaan kecuali bahwa ini adalah pengkhususan sebagian individu, dan itu adalah pengkhususan sebagian waktu.

Kelompok pertama juga mengatakan tentang pengkhususan, tetapi maksud mereka dengan ini adalah bahwa 'abadi' ketika disebutkan secara tegas, dan itu adalah yang dimaksud Allah Ta'ala, maka tidak boleh menasakhnya; karena itu akan menyebabkan terjadinya badā' (munculnya pengetahuan baru setelah ketidaktahuan), dan karena nasakh berbeda dari pengkhususan; sebab nash yang mutlak, meskipun secara lahir menunjukkan kelanggengan, bukan karena keharusan bentuk kata, tetapi karena dalil lain, sedangkan nash yang diabadikan mencakup semua waktu dari segi lafaz.

Maka ketika datang nasikh pada yang mutlak, berakhirlah hukum yang telah ditetapkan di masa lalu untuk masa sekarang, dan menjadi jelas bahwa masa depan tidak pernah ditetapkan, dan ketika datang pengkhususan dalam waktu yang diabadikan, hukum tetap berlaku pada apa yang ada di luar yang dikhususkan, dan untuk masa depan menjadi jelas bahwa itu tidak dimaksudkan, maka bagaimana keduanya bisa serupa?"



Bagian Pertama: Nasakh Sebelum Mukallaf Mengetahui Kewajibannya

Jika Allah Subhanahu memerintahkan Jibril untuk memberitahu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tentang kewajiban sesuatu atas umat, kemudian menasakhnya (menghapusnya) sebelum sampai kepadanya. Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam masalah ini, dan pendapat yang rajih (kuat): bahwa hal itu tidak diperbolehkan. Ini adalah mazhab Hanafiyah, dan sebagian Syafi'iyah, seperti Al-Mawardi, Ar-Ruyani, dan As-Sam'ani, dan ini juga merupakan mazhab Hanabilah, dan Al-Hindi menyebutkan adanya kesepakatan dalam hal ini, ia berkata: "Dan ini tidak diperbolehkan secara sepakat."

Dalil-dalil:

1- Bahwa syarat nasakh adalah pada kewajiban yang sudah ditetapkan; untuk membedakannya dari permulaan (bada') menjadi pemberitahuan tentang jangka waktu, dan nasakh sebelum mengetahui yang dinasakh mengarah pada bada' (permulaan); karena seolah-olah ia berkata: "Lakukan dan jangan lakukan," dan ini buruk; tidakkah kamu lihat bahwa jika itu berkesinambungan itu buruk? Maka jika terpisah juga buruk.

Al-Mawardi berkata: "Jika dikatakan: Telah diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pada malam Isra' Mi'raj bahwa Allah Ta'ala mewajibkan atas umatnya lima puluh shalat, lalu beliau terus mengunjungi Tuhannya dan meminta pengurangan hingga kewajiban itu menetap pada lima shalat, ini menunjukkan kebolehan nasakh sebelum mengetahui yang dinasakh. Dikatakan: Jika ini terbukti, maka itu adalah bentuk penetapan bukan nasakh; karena kewajiban ditetapkan dengan berlakunya perintah, dan tidak ada perintah dari Allah Ta'ala di dalamnya kecuali ketika menetapkan yang lima."

As-Sam'ani berkata: "Jika dikatakan: Bukankah diriwayatkan bahwa Allah Ta'ala mewajibkan lima puluh shalat pada malam Isra' Mi'raj, kemudian Dia menasakhnya sebelum umat mengetahuinya, dan kisah ini tetap dalam bolak-baliknya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan permintaan keringanan dan dorongan Musa kepadanya tentang hal itu? Kami katakan: Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam telah mengetahui hal itu, dan meyakini kewajibannya, jadi nasakh terjadi setelah mengetahui kewajibannya dan meyakinkannya."

2- Tidak adanya manfaat dengan meyakini kewajiban dan tekad untuk melakukannya; karena manfaat perintah hanyalah pelaksanaan, atau tekad untuk melaksanakan dan meyakini kewajiban, dan keduanya tidak ada.

3- Bahwa nasakh hukum sebelum mukallaf mengetahuinya mengandung pembebanan yang mustahil, dan mewajibkan sesuatu yang tidak dapat dilakukan, dan Allah Ta'ala jika membebani hamba-Nya, Dia membolehkan jalan yang mengarah pada pengetahuan tentang apa yang dibebankan padanya, dan setiap keadaan yang bertentangan dengan pengetahuan berarti bertentangan dengan pembebanan.

Dan dikatakan: Diperbolehkan nasakh sebelum mukallaf mengetahui kewajibannya. Ini adalah salah satu pendapat di kalangan Syafi'iyah, dan dipilih oleh Ibnu Burhan, dan ini adalah pendapat kalangan Asy'ariyah.

Contoh-contoh praktis masalah:

Beberapa cabang fiqh dapat diturunkan dari masalah ini, di antaranya:

1- Bahwa pemecatan wakil tidak berlaku sebelum ia mengetahui pemecatannya, dan penjualannya dihukumi sah, begitu juga jika pemberi kuasa meninggal dan wakil tidak mengetahuinya.

2- Jika seseorang bersumpah kepada istrinya dengan berkata: "Jika kamu keluar tanpa izinku maka kamu tertalak." Lalu ia memberinya izin sedangkan istri tidak mengetahuinya, dan istri keluar; maka jatuhlah talak, dan izin tersebut tidak memiliki hukum.



Bagian Kedua: Nasakh Setelah Sebagian Mukallaf Mengetahui Kewajibannya

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam hal jika nasakh turun kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan beliau belum menyampaikannya kepada umat, apakah nasakh itu terlaksana bagi mereka atau tidak? Dan gambaran masalah ini adalah dengan perintah shalat pada malam Isra' dan Mi'raj.

Ibnu Burhan berkata: "Sesungguhnya nasakh itu hanya terjadi setelah adanya pengetahuan; karena Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam adalah salah

satu mukallaf, dan beliau telah mengetahui, tetapi itu terjadi sebelum seluruh umat mengetahui. Dan pengetahuan semua orang tidak disyaratkan; karena pembebanan telah ditetapkan dengan pengetahuan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam."

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat tentang penetapan nasakh dalam masalah ini, dan pendapat yang rajih (kuat): bahwa nasakh tidak berlaku bagi umat sebelum hal itu sampai kepada mereka. Ini adalah mazhab Hanafiyah, sebagian Syafi'iyah, dan merupakan pendapat yang jelas dari mazhab Hanabilah, dan ini juga dikatakan oleh Ibnu Hazm.

Qadhi Iyadh berkata: "Hakikat khitab (perintah) dengan taklif (pembebanan) hanya berkaitan dengan penyampaian menurut para ahli yang teliti dari para imam kami; karena jika nasakh datang, maka orang yang belum menerimanya tetap dibebankan dengan ungkapan pertama, dan tidak ada nasakh baginya sampai hal itu sampai kepadanya."

Dalil-dalil:

1- Bahwa nasakh memiliki konsekuensi, yaitu terangkatnya hukum khitab sebelumnya, tidak mungkinnya keluar dari tanggungan dengan melakukan kewajiban yang pertama, keharusan melakukan perbuatan wajib yang menasakh, dosa dengan meninggalkannya dan pahala atas melakukannya. Dan konsekuensi-konsekuensi ini tidak ada, dan dengan tidak adanya konsekuensi berarti tidak ada yang mengharuskan, adapun hukum sebelumnya tidak terangkat karena mukallaf dibebankan dengan yang dinasakh, dan mendapat pahala atas melakukannya, dan keluar dari tanggungan dengannya, dan berdosa dengan meninggalkannya sebelum nasakh sampai kepadanya dengan ijma'; dan untuk ini jika ia meninggalkannya maka ia berdosa, maka tidak boleh ia dibebani dengan yang menasakh; karena itu akan menyebabkan ia dibebani dengan sesuatu dan lawannya dalam satu keadaan.

Dan oleh karena itu, penduduk Quba' shalat menghadap ke Baitul Maqdis, maka ketika sampai kepada mereka nasakh (penghapusan) menghadap ke Baitul Maqdis dengan menghadap ke Ka'bah, mereka berputar dalam shalat, dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menganggap sah rakaat yang mereka

lakukan setelah turunnya nasakh sebelum mereka mengetahui nasakh tersebut, dan beliau tidak mengingkari mereka, maka pengakuan beliau terhadap rakaat yang mereka shalat menghadap Baitul Maqdis menunjukkan bahwa hukum kiblat masih tetap dan belum dinasakh sebelum mereka mengetahuinya; karena jika hukum nasakh mengharuskan mereka, tentu mereka wajib memulai shalat dari awal; karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah mengetahui nasakh sebelum shalat mereka.

2- Bahwa jika nasakh ditetapkan bagi kita sebelum kita mengetahuinya, maka tentunya ditetapkan bagi Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam sebelum Jibril 'alaihissalam turun kepadanya dengan nasakh; karena keberadaan nasakh bersama Jibril 'alaihissalam bagi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam seperti keberadaan nasakh bersama Rasul bagi kita, dan tidak ada perbedaan di antara keduanya.

3- Bahwa orang yang belum menerima nasakh belum mengetahui perintah (khitab), maka hukum perintah tidak mengharuskannya; karena perintah belum ditetapkan baginya, seperti anak kecil, orang gila, dan orang yang tidur.

Dan dikatakan: Jika nasakh turun kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan belum sampai kepada kita, maka nasakh ditetapkan baginya dan bagi umat, dan ini adalah pendapat sebagian Syafi'iyah.

Dan dikatakan dengan perincian antara hukum-hukum taklifi (pembebanan) dan khitab wad'i (penetapan), maka dilarang pada yang pertama, dan diperbolehkan pada yang kedua; karena itu terkait dengan orang yang lalai dan semisalnya. Dan ini telah diceritakan oleh sebagian ulama mutaakhirin.



Bagian Ketiga: Nasakh Perbuatan Sebelum Masuk Waktunya

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam hal jika mukallaf diperintahkan untuk melakukan ibadah secara mutlak kemudian perintah itu dinasakh sebelum berlalu waktu yang memungkinkan untuk melakukan perbuatan tersebut, dan pendapat yang rajih (kuat) adalah bahwa diperbolehkan nasakh sebelum masuk waktu pelaksanaan. Ini diriwayatkan dari Malik, dan merupakan pendapat yang jelas dari Ahmad, dan ini adalah mazhab mayoritas

ahli ushul, di antaranya Al-Khatib Al-Baghdadi, Al-Baji, Asy-Syirazi, dan As-Sam'ani.

Dalil-dalil:

Pertama: Kejadian faktual, di antaranya:

1- Firman Allah Ta'ala dalam kisah Ibrahim 'alaihissalam: "Wahai anakku, sesungguhnya aku bermimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka pikirkanlah bagaimana pendapatmu. Dia (Ismail) menjawab, 'Wahai ayahku, laksanakanlah apa yang diperintahkan (Allah) kepadamu; insya Allah engkau akan mendapatiku termasuk orang yang sabar'." [As-Saffat: 102].

Segi pendalilan: Bahwa Ibrahim diperintahkan untuk menyembelih anaknya dalam mimpi, dan mimpi para nabi 'alaihissalam adalah wahyu yang wajib diamalkan; oleh karena itu Ismail 'alaihissalam berkata: "Wahai ayahku, laksanakanlah apa yang diperintahkan kepadamu," maka di dalamnya terdapat dalil bahwa Ibrahim diperintahkan untuk menyembelihnya, kemudian Allah Ta'ala menasakhkannya sebelum ia melakukannya dan menebusnya dengan sembelihan yang besar [As-Saffat: 107], dan penebusan dengan sembelihan adalah nasakh terhadap apa yang telah disyariatkan berupa penyembelihan sebelum waktu penyembelihan, dan ini menunjukkan kebolehan nasakh hukum sebelum waktunya; di mana ayat ini mengandung pembenaran hal itu bagi Allah Subhanahu, dan jika itu ada dalam salah satu syariat dari syariat-syariat-Nya maka diperbolehkan dalam syariat kita; karena Nabi kita shallallahu 'alaihi wa sallam telah diperintahkan untuk mengikuti ayahnya Ibrahim 'alaihissalam, dan meneladaninya, dan syariat orang sebelumnya adalah syariat baginya selama tidak ada nasakh, maka tidak ada perbedaan antara kebolehan hal itu dalam syariat Ibrahim dan syariat setiap nabi.

2- Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berdamai dengan Quraisy pada tahun Hudaibiyah, dan termasuk yang mereka syartkan dalam perjanjian itu adalah mengembalikan kepada mereka siapa yang datang dari kaum muslimin kepada mereka, baik laki-laki maupun perempuan, kemudian Allah Subhanahu wa Ta'ala menasakh hal itu untuk wanita dengan firman-Nya: "Jika kamu mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman maka janganlah

kamu kembalikan mereka kepada orang-orang kafir. Mereka tidak halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tidak halal bagi mereka." [Al-Mumtahanah: 10].

Kedua: Bahwa jika diperbolehkan memerintahkan manusia untuk melakukan ibadah, dengan pengetahuan bahwa ia mungkin mati atau tidak mampu melakukannya sebelum waktunya tiba, dan hal itu tidak buruk, maka diperbolehkan memerintahkannya melakukan ibadah kemudian menggugurkan itu darinya sebelum melakukannya.

Ketiga: Bahwa ketika dalil telah menetapkan kebaikan nasakh secara umum, maka tidak ada perbedaan antara nasakh sebelum waktu pelaksanaan atau setelah waktu pelaksanaan; karena dimungkinkan bahwa yang dimaksud dengan perintah adalah keyakinan akan kewajiban, dan tekad untuk melakukannya ketika waktunya tiba, dan Allah Ta'ala telah menguji hamba-Nya dengan ukuran ini, dan ini adalah ujian yang benar; karena iman adalah pangkal ketaatan, maka diperbolehkan ujian Allah Ta'ala terhadap hamba-Nya dengan menerima ibadah ini dengan iman.

Dan dikatakan: Tidak diperbolehkan nasakh sebelum masuk waktu pelaksanaan. Ini adalah pendapat sebagian Hanafiyah, sebagian Syafi'iyah, dan sebagian Hanabilah.



Bagian Keempat: Masuknya Waktu yang Diperintahkan tetapi Dinasakh Sebelum Pelaksanaannya

Contohnya: Seorang tuan berkata kepada budaknya: "Jika matahari telah tergelincir, maka shalatlah empat rakaat." Maka ketika matahari tergelincir, tuan itu berkata: "Aku telah menggugurkan shalat darimu."

Para ahli ushul fiqh telah sepakat tentang kebolehan nasakh sebelum pelaksanaan, dan di antara yang menukil kesepakatan mereka adalah: Ibnu Ash-Shabbagh, Abu Ya'la, Ibnu Taimiyah, dan Ibnu Muflih.

Dalil-dalil:

1- Bahwa nasakh sebelum pelaksanaan telah terjadi, dan kejadian adalah bukti kebolehan.

Dan di antara contohnya: Perkataan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam saat penaklukan Khaibar: "Api apa ini? Untuk apa kalian menyalakannya?" Mereka menjawab: "Untuk daging." Beliau bertanya: "Daging apa?" Mereka menjawab: "Daging keledai jinak." Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berkata: "Tumpahkan dan pecahkan (periuknya)." Seorang laki-laki bertanya: "Wahai Rasulullah, atau kami tumpahkan dan mencucinya?" Beliau menjawab: "Atau begitu."

2- Bahwa manfaat perintah dengan hukum yang dinasakh sebelum pelaksanaan adalah ujian bagi mukallaf, apakah ia mematuhi perintah atau menolaknya dan tidak menerimanya? Dan menyelisihi perbuatan adalah maksiat.

3- Bahwa jika mukallaf meninggalkannya karena bermalas-malasan hingga lewat waktunya, maka tidak terhalang untuk menasakhnya.



Bagian Kelima: Terjadinya Nasakh Setelah Masuk Waktu Pelaksanaan dan Mulai Melakukannya dan Sebelum Sempurnanya

Jika waktu pelaksanaan telah masuk, dan mukallaf telah mulai melakukan perbuatan, lalu perintah itu dinasakh sebelum sempurnanya perbuatan.

Pendapat yang rajih (kuat) adalah bahwa diperbolehkan nasakh dalam bentuk ini, dan hal ini telah ditegaskan oleh Abu Ishaq Al-Marwazi dan Al-Qarafi.

Al-Qarafi berkata: "Adapun setelah mulai dan sebelum sempurna, saya tidak melihat nukilan tentangnya, dan yang menjadi konsekuensi mazhab kami adalah kebolehan nasakh secara mutlak padanya dan pada yang lainnya. Dan konsekuensi mazhab Mu'tazilah adalah rincian yang akan saya sebutkan, bukan larangan secara mutlak, dan bukan pula kebolehan secara mutlak; karena satu perbuatan terkadang tidak tercapai maslahatnya kecuali dengan melengkapi bagian-bagiannya, seperti menyembelih hewan, dan menyelamatkan orang yang tenggelam; karena sekedar memotong kulit tidak menghasilkan tujuan penyembelihan berupa pengeluaran kotoran dan keluarnya ruh dengan cara yang mudah, dan mengantarkan orang yang

tenggelam ke dekat pantai dan meninggalkannya di sana tidak menjaga kehidupannya, bahkan ia akan mati di dekat pantai sebagaimana ia mati di tengah lautan.

Dan terkadang maslahatnya terbagi pada beberapa bagian, seperti memberi minum orang yang haus, memberi makan orang yang lapar, dan memberi pakaian orang yang telanjang; karena setiap bagian dari itu menghasilkan sebagian dari rasa kenyang, kenyang, atau penutup.

Maka pada bagian pertama: konsekuensi mazhab mereka adalah larangan; karena tidak tercapainya maslahat. Dan pada yang kedua: kebolehan karena tercapainya sebagian maslahat yang memperindah perintah, dan keluarnya dari kesia-siaan dengan itu, sebagaimana ijma' telah terjalin atas baiknya larangan terhadap setetes khamar, padahal memabukkan tidak terjadi kecuali dengan beberapa tetes, tetapi tidak ditentukan sebagian darinya dibanding sebagian lainnya, tetapi ia terbagi atasnya, demikian pula di sini."



Bagian Keenam: Terjadinya Nasakh Setelah Keluar Waktu Sebelum Pelaksanaannya

Para ahli ushul fiqh sepakat tentang kebolehan nasakh dalam bentuk ini, dan di antara yang menukil kesepakatan mereka adalah: Al-Amidi, Az-Zarkasyi, dan Abu Zur'ah Al-'Iraqi.

Para ahli ushul fiqh berdalil bahwa perintah itu sendiri bermanfaat dari segi taklif (pembebanan), meskipun tidak disertai dengan pelaksanaan, dan dengan adanya manfaat taklif, nasakh tidak terhalang.

Adapun mengenai perintah itu sendiri bermanfaat karena orang yang diperintah jika mengetahui perintah yang ditujukan kepadanya, maka ia akan bertekad untuk melaksanakannya sehingga ia menjadi taat dan mendapat pahala, atau ia bertekad untuk menyelisihinya sehingga ia menjadi maksiat dan mendapat hukuman karena niat dan tekadnya.

Adapun dengan adanya manfaat, nasakh tidak terhalang dengan menganalogikan pada bentuk-bentuk nasakh lainnya, dan karena lawan bicara hanya melarang nasakh sebelum pelaksanaan karena dianggap sia-sia

menurutnya, dan dengan adanya manfaat, nasakh tidak lagi sia-sia, maka seharusnya tidak terhalang.



Jenis-jenis Naskh (Pembatalan) dalam Dalil-dalil Syari'ah

Cabang Pertama: Penghapusan (Naskh) Al-Qur'an dengan Al-Qur'an

Para ulama yang menyatakan adanya penghapusan (naskh) sepakat tentang kebolehan penghapusan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, dan di antara mereka yang meriwayatkan kesepakatan ini adalah: Al-Jassash, Ibnu Hazm, Imam Al-Haramain, dan Al-Amidi.

Dalil-dalil:

Pertama: Kejadian (Penghapusan)

Di antaranya:

1- Penghapusan 'iddah (masa tunggu) selama setahun pada kasus kematian dalam firman Allah ta'ala: "Dan orang-orang yang meninggal di antara kamu dan meninggalkan istri-istri, (mereka) berwasiat untuk istri-istrinya, (yaitu) pemberian sampai setahun tanpa dikeluarkan" [Al-Baqarah: 240]; di mana hal ini dihapus menjadi empat bulan sepuluh hari, berdasarkan firman Allah ta'ala: "Dan orang-orang yang meninggal di antara kamu dan meninggalkan istri-istri, mereka menunggu (masa ber'iddah) empat bulan sepuluh hari" [Al-Baqarah: 234].

2- Penghapusan sedekah wajib saat berdialog (munajat), sebagaimana dalam firman Allah ta'ala: "Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu berdialog dengan Rasul, hendaklah kamu mendahulukan sedekah sebelum dialog rahasia itu. Yang demikian itu lebih baik bagimu dan lebih suci. Namun jika kamu tidak mendapatkan (untuk bersedekah), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Apakah kamu takut untuk mendahulukan sedekah sebelum dialog rahasiamu? Maka jika kamu tidak melakukannya dan Allah telah memberi keringanan kepadamu, maka laksanakanlah shalat dan tunaikanlah zakat, serta taatlah kepada Allah dan

Rasul-Nya. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan" [Al-Mujadilah: 12-13].

3- Penghapusan larangan melarikan diri seorang dari kurang dari sepuluh musyrik, sebagaimana dalam firman Allah ta'ala: "Wahai Nabi, kobarkanlah semangat orang-orang mukmin untuk berperang. Jika ada dua puluh orang yang sabar di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang. Dan jika ada seratus orang di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan seribu orang dari orang-orang kafir, karena mereka adalah kaum yang tidak mengerti. Sekarang Allah telah meringankan (beban) kamu, dan Dia mengetahui bahwa ada kelemahan pada diri kamu. Maka jika ada seratus orang yang sabar di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang. Dan jika ada seribu orang, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ribu dengan izin Allah. Dan Allah beserta orang-orang yang sabar" [Al-Anfal: 65-66].

Kedua: Bahwa seluruh Al-Qur'an mewajibkan untuk diamalkan dan diketahui, sehingga sebagiannya menyamai sebagian yang lain dalam memberikan pengetahuan dan kewajiban untuk mengamalkannya, maka boleh bagi sebagiannya untuk menghapus sebagian yang lain.



Cabang Kedua: Penghapusan (Naskh) Al-Qur'an dengan Hadis Mutawatir

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat tentang penghapusan Al-Qur'an dengan Sunnah Mutawatir. Pendapat yang rajih (kuat) adalah kebolehan, yang diriwayatkan dari Malik, satu riwayat dari Ahmad, dan merupakan mazhab Hanafiyah, mayoritas Malikiyah, sebagian Syafi'iyah, mayoritas Hanabilah. Al-Zarkasyi meriwayatkannya dari para ahli verifikasi, dan dikuatkan oleh Ibnu Hazm serta Imam Al-Haramain.

Dalil-dalil:

1- Keumuman kewajiban mentaati apa yang datang dari Nabi ﷺ, sebagaimana kewajiban mentaati Al-Qur'an, tanpa perbedaan, dan bahwa semua itu dari sisi Allah ta'ala. Allah 'Azza wa Jalla berfirman: "Dan dia tidak berbicara atas dasar hawa nafsunya. Tidak lain itu adalah wahyu yang

diwahyukan" [An-Najm: 3-4]. Telah ditetapkan secara pasti bahwa Rasulullah ﷺ tidak memutuskan berdasarkan pendapatnya sendiri, melainkan hanya mengatakan apa yang diwahyukan dari Tuhannya. Jika perkataannya adalah wahyu dari sisi Allah 'Azza wa Jalla, dan Al-Qur'an adalah wahyu, maka penghapusan wahyu dengan wahyu adalah boleh, karena semuanya sama-sama wahyu.

2- Firman Allah ta'ala: "Dan Kami turunkan kepadamu Adz-Dzikir (Al-Qur'an) agar kamu menjelaskan kepada manusia apa yang diturunkan kepada mereka" [An-Nahl: 44]. Sedangkan naskh (penghapusan) adalah salah satu bentuk penjelasan, karena ia menjelaskan berakhirnya suatu masa.

3- Bahwa Sunnah Mutawatir adalah perkataan yang berasal dari pembuat syariat yang dipastikan kebenarannya atau mengharuskan ilmu. Maka boleh menghapus Al-Qur'an dengannya, sebagaimana Al-Qur'an. Sesungguhnya Al-Qur'an dan Hadis Mutawatir keduanya adalah syariat yang dipastikan kebenarannya. Jika boleh menghapus Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, maka boleh pula menghapusnya dengan Hadis Mutawatir.

4- Kejadian (Penghapusan), di antaranya:

- Firman Allah ta'ala: "Diwajibkan atas kamu apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika dia meninggalkan harta yang baik, berwasiat untuk kedua orang tua dan kerabat" [Al-Baqarah: 180], yang dinasakh dengan sabda Nabi ﷺ: "Sesungguhnya Allah telah memberikan setiap yang berhak haknya, maka tidak ada wasiat bagi ahli waris."
- Firman Allah ta'ala: "Dan dihalalkan bagi kamu selain dari yang demikian" [An-Nisa: 24], dinasakh dengan sabdanya ﷺ: "Seorang perempuan tidak boleh dinikahi bersamaan dengan bibinya (dari ayah atau ibu)."

Ada yang berpendapat: Tidak boleh menghapus Al-Qur'an dengan Sunnah menurut syariat. Ini adalah pendapat Syafi'i, satu riwayat dari Ahmad, mazhab sebagian Syafi'iyah dan sebagian Hanabilah.



Cabang Ketiga: Penghapusan (Naskh) Al-Qur'an dengan Hadis Ahad

Tidak boleh menghapus Al-Qur'an dengan Sunnah Ahad menurut syariat. Ini adalah pendapat Syafi'i, mazhab Hanafiyah, mayoritas Syafi'iyah, dan Hanabilah. Safiyuddin Al-Hindi berkata: "Penghapusan Al-Qur'an dengan hadis ahad tidak pernah terjadi, dan tidak dibolehkan secara syariat menurut mayoritas ulama."

Dalil-dalil:

1- Ijmak: Para sahabat radhiyallahu 'anhum biasa meninggalkan hadis ahad jika mengangkat hukum Kitab dan Sunnah yang diketahui. Diriwayatkan dari Umar bin Khathab radhiyallahu 'anhu bahwa ia berkata: "Kami tidak akan meninggalkan Kitab Allah dan Sunnah Nabi kami ملسو هيلع هلاا لئص karena perkataan seorang perempuan yang tidak kami tahu apakah ia menghafalnya atau lupa." Hal ini tersebar di kalangan sahabat tanpa ada pengingkaran, sehingga menjadi ijmak.

2- Firman Allah ta'ala: "Ayat mana pun yang Kami hapuskan atau Kami jadikan terlupakan, Kami akan datangkan yang lebih baik darinya atau yang semisal dengannya" [Al-Baqarah: 106]. Allah ta'ala memberitahukan bahwa Dia tidak akan menghapus suatu ayat kecuali dengan yang lebih baik atau yang semisal dengannya, sedangkan hadis ahad tidak mungkin semisal atau lebih baik dari Al-Qur'an.

Ada yang berpendapat: Boleh menghapus Al-Qur'an dengan Sunnah Ahad. Ini adalah pendapat sebagian Malikiyah, seperti Al-Baji, dan dikuatkan oleh Ibnu Hazm. Mayoritas Syafi'iyah membolehkannya dari segi akal, karena tidak ada dalam akal yang mencegah hal itu, dan tidak ada yang menyebabkan hal tersebut mustahil, sehingga tidak ada alasan untuk mengklaim hal itu terlarang secara akal.



Cabang Keempat: Penghapusan (Naskh) Sunnah Mutawatir dengan Al-Qur'an

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam masalah ini. Pendapat yang rajih (kuat) adalah bolehnya menghapus Sunnah Mutawatir dengan Al-Qur'an. Ini

adalah pendapat Syafi'i, satu riwayat dari Ahmad, dan mazhab mayoritas fuqaha dan ahli ushul, termasuk Al-Jassash, Abu Ya'la, dan dikuatkan oleh Ibnu Hazm serta Asy-Syirazi.

Dalil-dalil:

Pertama: Keumuman firman Allah ta'ala: "Dan Kami turunkan kepadamu Kitab (Al-Qur'an) sebagai penjelasan bagi segala sesuatu" [An-Nahl: 89]. Penghapusan (naskh) adalah penjelasan batas waktu hukum, dan karena itu mengimplikasikan bolehnya menghapus Sunnah dengannya.

Kedua: Al-Qur'an ditetapkan melalui wahyu dari sisi Allah ta'ala, sebagaimana Sunnah yang dengan wahyu juga ditetapkan dari sisi-Nya. Jika demikian, dan boleh menghapus Sunnah dengan Sunnah yang serupa, maka boleh pula menghapusnya dengan wahyu yang bukan Al-Qur'an, tentu lebih wajib boleh menghapusnya dengan wahyu yang berupa Al-Qur'an, karena keduanya adalah wahyu dari Allah ta'ala.

Ketiga: Al-Qur'an lebih kuat dari Sunnah. Sunnah ada yang mengharuskan ilmu dan amal, ada yang hanya mengharuskan amal, sedangkan Kitab (Al-Qur'an) semuanya mengharuskan ilmu. Dalam Al-Qur'an terdapat mukjizat, sedangkan dalam Sunnah tidak ada mukjizat. Jika boleh menghapus Sunnah dengan yang semisal, maka lebih utama boleh menghapusnya dengan yang lebih kuat.

Keempat: Kejadian (Penghapusan). Telah tersebar riwayat dari para salaf tentang beberapa Sunnah yang dinasakh dengan Al-Qur'an. Seandainya tidak boleh, tentu tidak akan terjadi. Di antaranya:

1- Masalah kiblat: Nabi ﷺ salat ke Baitul Maqdis selama belasan bulan setelah tiba di Madinah, kemudian Allah menurunkan: "Maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram" [Al-Baqarah: 144], yang menghapus arah kiblat ke Baitul Maqdis.

2- Makan, minum, dan hubungan intim semula diharamkan pada malam puasa setelah tidur, kemudian Allah menurunkan: "Dan makan minumlah hingga jelas bagimu benang putih dari benang hitam di waktu fajar" [Al-Baqarah: 187], yang menghapus larangan sebelumnya.

3- Nabi ملسو هيلع هلا نلص berdamai dengan Quraisy pada tahun Hudaibiyah dengan syarat mengembalikan siapa pun yang datang kepada beliau, lalu Abu Jandal dikembalikan. Kemudian datang seorang wanita muslim, maka Allah mencegah pengembaliannya dan menghapus kesepakatan tersebut dengan firman-Nya: "Maka jika kamu mengetahui mereka (adalah) mukmin, maka jangan kembalikan mereka kepada orang-orang kafir" [Al-Mumtahanah: 10].

Ada yang berpendapat: Tidak boleh menghapus Sunnah dengan Al-Qur'an. Ini adalah pendapat Syafi'i dan satu riwayat dari Ahmad.



Cabang Kelima: Penghapusan (Naskh) Sunnah Mutawatir dengan Sunnah Mutawatir

Para penganut konsep naskh sepakat tentang bolehnya menghapus Sunnah Mutawatir dengan Sunnah Mutawatir. Di antara mereka yang meriwayatkan kesepakatan ini adalah Al-Jassash, Ibnu Hazm, Imam Al-Haramain, dan Al-Amidi.

Di antara dalil-dalilnya:

1- Tidak ada halangan secara akal untuk menghapus hukum yang ditetapkan melalui mutawatir dengan mutawatir yang semisal.

2- Qiyas (analogi) dengan Al-Qur'an; sebagaimana boleh menghapus Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, demikian pula boleh menghapus Sunnah Mutawatir dengan Sunnah Mutawatir, dengan alasan keduanya sama-sama bersifat qath'i (pasti) dalam penetapannya.

3- Kesamaan tingkatan; karena baik nasikh maupun mansukh dalam Sunnah Mutawatir berada dalam derajat kekuatan yang sama, yaitu kepastian penetapan, sehingga masing-masing memiliki kemampuan untuk menghapus yang lain.

Ath-Thufi berkata: "Boleh menghapus Kitab dengan Kitab, mutawatir Sunnah dengan mutawatirnya, dan ahad dengan ahad. Ini adalah kesepakatan yang tidak diperselisihkan; karena semuanya serupa, maka boleh saling menghapus."



Cabang Keenam: Penghapusan Sunnah Mutawatir dengan Hadis Ahad

Tidak diperbolehkan secara syarak menghapus Sunnah Mutawatir dengan hadis ahad, dan ini adalah mazhab Hanafiyah, mayoritas Malikiyah, sebagian besar Syafi'iyah, dan Hanabilah. Adapun dari segi kemungkinan akal, hal ini diperbolehkan, dan telah dinukil kesepakatan tentang hal ini oleh Al-Amidi dan Al-Hindi.

Dalil-dalil:

Pertama: Ijmak Perkiraan (dalilnya) adalah bahwa para sahabat radhiyallahu 'anhum biasa meninggalkan khabar (riwayat) seorang perawi tunggal apabila bertentangan dengan kitab (Al-Qur'an) dan Sunnah yang diketahui. Telah diriwayatkan dari Umar bin Khathab radhiyallahu 'anhu bahwa dia berkata: "Kami tidak akan meninggalkan kitab Allah dan Sunnah Nabi kami shallallahu 'alaihi wasallam karena perkataan seorang wanita yang tidak kami ketahui apakah dia menghafalnya atau lupa." Maka dia tidak mengamalkan khabar seorang perawi tunggal, dan tidak memberlakukannya terhadap Al-Qur'an dan apa yang telah ditetapkan dari Sunnah secara mutawatir, dan hal ini terkenal di kalangan para sahabat, serta tidak ada yang mengingkarinya; maka hal itu menjadi ijmak.

Kedua: Makna Yaitu lemahnya nasikh (yang menghapus) dan kuatnya mansukh (yang dihapus); sesungguhnya hadis ahad itu lemah, sedangkan mutawatir lebih kuat darinya, maka yang lemah tidak bisa menjadi pembanding terhadap yang kuat; karena mutawatir itu menimbulkan ilmu (kepastian), maka tidak boleh dihapus dengan sesuatu yang menimbulkan dugaan.

Berkata Al-Jashash: "Apa yang ditetapkan melalui jalur yang menimbulkan ilmu, maka boleh dihapus dengan sesuatu yang menimbulkan ilmu, tetapi tidak boleh dihapus dengan sesuatu yang tidak menimbulkan ilmu. Dan apa yang ditetapkan melalui jalur yang tidak menimbulkan ilmu, tetapi hanya menimbulkan amal, maka boleh dihapus dengan yang serupa atau yang lebih kuat darinya yang menimbulkan ilmu."

Dan dikatakan: Boleh menghapus Sunnah Mutawatir dengan hadis ahad. Ini adalah pendapat sebagian ulama Malikiyah, seperti Al-Baji, dan dikuatkan oleh Ibnu Hazm.



Cabang Ketujuh: Penghapusan Sunnah Ahad dengan Al-Qur'an

Diperbolehkan menghapus Sunnah Ahad dengan Al-Qur'an, dan ini adalah mazhab mayoritas ulama ushul, di antaranya Al-Jashash, Al-Baji, dan dikuatkan oleh Ibnu Hazm. Hal ini dikarenakan kedudukan Al-Qur'an lebih tinggi daripada kedudukan Sunnah, dan telah terdahulu penjelasan tentang bolehnya menghapus Al-Qur'an dengan Sunnah, maka lebih utama dan lebih pantas untuk menghapus Sunnah dengan Al-Qur'an. Dan dikatakan: Tidak boleh menghapus Sunnah Ahad dengan Al-Qur'an.



Cabang Kedelapan: Penghapusan Sunnah Ahad dengan Sunnah Mutawatir

Para ulama yang berpendapat tentang nasakh (penghapusan) telah sepakat akan diperbolehkannya menghapus Sunnah Ahad dengan Sunnah Mutawatir, dan di antara mereka yang meriwayatkan kesepakatan ini adalah Al-Amidi, Al-Hindi, dan Az-Zarkasyi.

Dalil-dalil:

1. Bahwa mutawatir itu menimbulkan ilmu (kepastian) dan memutuskan udzur (alasan), sedangkan ahad itu menimbulkan dugaan, dan menghapus sesuatu dengan yang lebih tinggi darinya adalah diperbolehkan.
2. Qiyas (analogi) terhadap penghapusan ahad dengan ahad; karena apabila telah diperbolehkan menghapus khabar seorang perawi dengan khabar seorang perawi, maka lebih utama untuk menghapusnya dengan yang mutawatir.



Cabang Kesembilan: Penghapusan Sunnah Ahad dengan Ahad

Para ulama yang berpendapat tentang nasakh telah sepakat akan diperbolehkannya menghapus Sunnah Ahad dengan Ahad, dan di antara mereka yang meriwayatkan kesepakatan ini adalah Ibnu Hazm, Al-Baji, Imam Al-Haramain, dan Al-Amidi. Dalil atas hal itu adalah terjadinya peristiwa, dan salah satu contohnya adalah apa yang terdapat dalam syariat tentang dibolehkannya minuman nabiz (perasan kurma) setelah sebelumnya dilarang, sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "Dan aku pernah melarang kalian membuat nabiz dalam bejana, maka buatlah (nabiz)."



Cabang Kesepuluh: Penghapusan Sebagian Perbuatan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dengan Sebagian Perbuatan

Diperbolehkan menghapus perbuatan dengan perbuatan jika diketahui keduanya menetapkan dua hukum yang berlawanan; karena keduanya dalam tingkatan yang sama. Di antara ulama yang menegaskan hal ini adalah Al-Khatib Al-Baghdadi dan Asy-Syirazi. Al-Mawardi menyandarkannya kepada Asy-Syafi'i dengan berkata: "Yang jelas dari mazhab Asy-Syafi'i adalah bahwa perkataan tidak dihapus kecuali dengan perkataan, dan perbuatan tidak dihapus kecuali dengan perbuatan." Az-Zarkasyi meriwayatkannya dari Al-Baqillani, yang berkata: "Qadhi berkata: Diperbolehkan menghapus perbuatan dengan perbuatan jika diketahui keduanya menetapkan dua hukum yang berlawanan."

Dalil atas hal itu adalah terjadinya peristiwa, dan salah satu contohnya adalah perkataan Ibnu Abi Laila: "Sahl bin Hunaif dan Qais bin Sa'd sedang duduk di Qadisiyah, lalu melewati mereka sebuah jenazah sehingga mereka berdiri. Kemudian dikatakan kepada mereka: Sesungguhnya jenazah ini dari penduduk bumi (yakni: dari ahli dzimmah). Mereka berkata: Sesungguhnya Nabi shallallahu 'alaihi wasallam pernah melewati sebuah jenazah lalu berdiri, kemudian dikatakan kepadanya: Sesungguhnya ini adalah jenazah seorang Yahudi. Maka beliau berkata: Bukankah dia seorang jiwa?"

Ali bin Abi Thalib radhiyallahu 'anhu berkata: "Kami melihat Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam berdiri maka kami berdiri, dan beliau duduk maka

kami pun duduk," yakni ketika jenazah. Dikatakan: Yang dimaksud di sini adalah penghapusan berdiri untuk jenazah.

Ibnu Al-'Arabi berkata: "Meninggalkan apa yang biasa dilakukannya adalah penghapusan dengan syarat-syaratnya yang lengkap; karena di dalamnya terdapat pertentangan dan penetapan sejarah." Tidak diragukan bahwa meninggalkan berdiri dianggap sebagai perbuatan; karena meninggalkan adalah perbuatan menurut para ahli ushul yang menelitinya. Al-Abiari berkata: "Meninggalkan adalah perbuatan sejati." Asy-Syathibi berkata: "Meninggalkan menurut para peneliti adalah perbuatan dari perbuatan-perbuatan yang berada di bawah pilihan."



Pembahasan Ketiga Belas: Penghapusan Perkataan dengan Perbuatan dan Perbuatan dengan Perkataan

Diperbolehkan menghapus perbuatan dengan perkataan; karena perkataan seperti perbuatan dalam hal penjelasan, dan memiliki keistimewaan berupa adanya bentuk yang dapat mencapai orang lain, sedangkan perbuatan tidak memiliki bentuk. Di antara ulama yang menegaskan hal ini adalah Al-Khatib Al-Baghdadi dan Asy-Syirazi. Ini adalah mazhab Hanafiyah. Sebagian ulama Malikiyah juga menegaskannya, seperti Ibnu Al-'Arabi dan Al-Qarafi.

Al-Mawardi meriwayatkannya dari sebagian ulama Syafi'iyah, dengan berkata: "Yang jelas dari mazhab Asy-Syafi'i adalah bahwa perkataan tidak dihapus kecuali dengan perkataan... namun sebagian pengikutnya berpendapat bolehnya menghapus salah satu dari keduanya dengan yang lain; karena keduanya adalah sunnah yang diambil."

Hal ini adalah pendapat yang dipilih oleh Hanabilah. Ibnu Hazm pun berpendapat demikian dengan berkata: "Maka diperbolehkan menghapus perintahnya shallallahu 'alaihi wasallam dengan perbuatannya, dan perbuatannya dengan perintahnya." Hal ini dinisbatkan kepada mayoritas ulama.

Demikian pula diperbolehkan menghapus perkataan dengan perbuatan. Dalil kebolehan adalah bahwa perbuatan seperti perkataan dalam hal

penjelasan, sehagaimana diperbolehkan dengan perkataan, maka diperbolehkan pula dengan perbuatan.

Di antara ulama yang menegaskan hal ini adalah Al-Khatib Al-Baghdadi dan Asy-Syirazi. Ini adalah mazhab Hanafiyah. Sebagian ulama Malikiyah juga menegaskannya, seperti Ibnu Al-'Arabi dan Al-Qarafi.

Az-Zarkasyi berkata: "Inilah yang dituntut oleh mazhab Asy-Syafi'i; karena dia menyebutkan dalam kewajiban duduk jika imam shalat dalam keadaan duduk bahwa hal itu telah dihapus dengan perbuatannya shallallahu 'alaihi wasallam dalam penyakit yang menyebabkan wafatnya."

Asy-Syafi'i berkata: "Ketika shalat Nabi dalam penyakit yang menyebabkan wafatnya adalah dalam keadaan duduk, sedangkan orang-orang di belakangnya berdiri, kami beristidlal bahwa perintahnya kepada manusia untuk duduk ketika terjatuh dari kuda sebelum penyakit yang menyebabkan wafatnya: maka shalatnya dalam penyakit yang menyebabkan wafatnya dalam keadaan duduk, sedangkan orang-orang di belakangnya berdiri, adalah penghapus agar manusia duduk dengan duduknya imam."

Dan dikatakan: Tidak diperbolehkan menghapus perkataan dengan perbuatan, dan perkataan hanya dihapus dengan perkataan. Ini adalah pendapat sebagian ulama Syafi'iyah.



Pembahasan Pendahuluan: Definisi Badal

Pertama: Badal secara Bahasa: Menggantikan sesuatu yang telah hilang, mengganti sesuatu berarti mengubahnya, dan asal makna penggantian adalah meletakkan sesuatu di tempat sesuatu yang lain. Di antaranya firman Allah ta'ala: "Katakanlah, tidak pantas bagiku mengubahnya dari diriku sendiri" [Yunus: 15].

Kedua: Badal secara Istilah: Meletakkan sesuatu di tempat sesuatu yang lain, dan menempatnya secara bergantian.

Badal menurut para ahli ushul memiliki dua konsep: Badal umum dan Badal khusus:

Pertama: Badal Umum Yaitu mengembalikan hukum kepada sebelum ditetapkannya hukum yang dihapus, yakni menghapus hukum syar'i dengan dalil syar'i. Misalnya seperti pencabutan status asal atau pencabutan tanpa pengganti.

Contohnya: Penghapusan kewajiban memberikan sedekah sebelum bermunajat dengan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam.

Kedua: Badal Khusus Yaitu menetapkan suatu hukum untuk menggantikan hukum yang dihapus, baik hukum tersebut ditetapkan melalui dalil yang menghapus atau melalui dalil lain.

Contohnya: Penghapusan puasa pada hari 'Asyura dengan puasa Ramadhan.



Cabang Pertama: Nasakh dengan Badal yang Setara

Para ulama yang membolehkan nasakh telah sepakat akan dibolehkannya nasakh dengan badal yang setara. Kesepakatan ini telah diriwayatkan oleh Al-Amidi, Al-Ashfahani, Al-Birmawi, dan Al-Kurani. Dalil atas hal itu adalah terjadinya peristiwa, dan salah satu contohnya adalah penghapusan kewajiban menghadap Baitul Maqdis dengan kewajiban menghadap Ka'bah.



Cabang Kedua: Nasakh dengan Badal yang Lebih Ringan

Para ulama yang membolehkan nasakh telah sepakat akan dibolehkannya nasakh dengan badal yang lebih ringan. Kesepakatan ini telah diriwayatkan oleh Al-Amidi, Al-Ashfahani, Al-Birmawi, dan Al-Kurani. Dalil atas hal itu adalah terjadinya peristiwa, dan beberapa contohnya adalah:

1. Penghapusan larangan makan setelah tidur di malam Ramadhan dengan dibolekannya makan, yang merupakan yang lebih ringan.
2. Penghapusan kewajiban 20 orang muslim menghadapi 200 orang kafir, dan 100 orang menghadapi 1000 orang, sebagaimana dalam firman Allah ta'ala: "Wahai Nabi, kobarkanlah semangat berperang kaum mukmin. Jika ada dua puluh orang yang sabar di antara kamu, niscaya

mereka dapat mengalahkan dua ratus orang; dan jika ada seratus orang, niscaya mereka dapat mengalahkan seribu orang kafir" [Al-Anfal: 65].

Ayat ini mengandung kewajiban setiap kelompok muslim menghadapi sepuluh kali lipat musuh, kemudian dihapus dengan firman-Nya: "Sekarang Allah telah meringankan beban kamu, dan Dia mengetahui kelemahan kamu. Maka jika ada seratus orang yang sabar, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang; dan jika ada seribu orang, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ribu orang" [Al-Anfal: 66].

Ayat ini mewajibkan menghadapi musuh dua kali lipat, yang lebih ringan dari sebelumnya.

3. Penghapusan 'iddah (masa tunggu) selama setahun bagi istri yang ditinggal mati suaminya, sebagaimana dalam firman Allah ta'ala: "Dan orang-orang yang meninggal di antara kamu serta meninggalkan istri-istri, hendaklah istri-istri itu beriddah selama setahun" [Al-Baqarah: 240].

Ayat ini dihapus dengan 'iddah empat bulan sepuluh hari, sebagaimana dalam firman Allah ta'ala: "Dan orang-orang yang meninggal di antara kamu serta meninggalkan istri-istri, hendaklah istri-istri itu beriddah selama empat bulan sepuluh hari" [Al-Baqarah: 234].



Cabang Ketiga: Penggantian (Nasakh) dengan Pengganti yang Lebih Berat atau Lebih Sulit

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam masalah ini, dan pendapat yang lebih kuat adalah dibolehkannya penggantian (nasakh) dengan pengganti yang lebih berat, yang merupakan pendapat mayoritas ahli ushul, di antaranya Ibnu Qudamah, Al-Mardawi, dan Al-Kurani.

Dalil-Dalil:

Pertama: Kejadian (Bukti Historis): Ini adalah dalil paling kuat yang membuktikan kebolehan, di antaranya:

1. Allah SWT pada awal Islam mewajibkan puasa Ramadhan dengan memberikan pilihan antara puasa atau membayar fidyah dengan harta, kemudian pilihan tersebut diganti dengan kewajiban puasa secara pasti, yang lebih berat daripada pilihan sebelumnya.
2. Allah SWT pada awal Islam mewajibkan hukuman penjara di rumah dan penghinaan sebagai hukuman zina, kemudian diganti dengan hukuman cambuk dan pengasingan untuk pezina yang belum menikah, serta hukuman rajam untuk pezina yang sudah menikah, yang tentunya lebih berat.
3. Perintah untuk menahan diri dari orang-orang kafir yang awalnya diwajibkan melalui firman Allah: "Dan tinggalkanlah gangguan mereka" (QS. Al-Ahzab: 48), kemudian diganti dengan kewajiban berperang, yang lebih menyulitkan.

Kedua: Dalil Akal: Bahwa hukum yang mengikuti kemaslahatan memungkinkan adanya kemaslahatan dalam mengganti hukum dengan pengganti yang lebih berat. Ibnu Qudamah berkata: "Tidak mustahil adanya kemaslahatan dalam bertahap dan berkembang dari yang ringan menuju yang lebih berat, sebagaimana pada awal pembebanan."

Ada beberapa pendapat lain:

- Tidak dibolehkan penggantian dengan pengganti yang lebih berat (pendapat sebagian ulama Syafi'iyah dan Zhahiriyyah)
- Dibolehkan secara akal tetapi tidak secara syara' (pendapat Ibnu Daud Al-Zhahiri)



Pembahasan Kelima Belas: Penghapusan Hukum Tanpa Pengganti

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam masalah ini:

Ada yang berpendapat: Dibolehkan menghapus hukum tanpa pengganti, yakni tidak disyaratkan bahwa penghapusan harus disertai pengganti. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul, termasuk Abu Ya'la dan Al-Amidi.

Dalil-Dalil:

Pertama: Kejadian (Bukti Historis): Penghapusan hukum tanpa pengganti telah terjadi, di mana banyak hukum syariat telah dihapus tanpa pengganti. Seandainya hal ini mustahil, tentulah syariat tidak akan mengaturnya, dan kejadian ini menjadi bukti kebolehan. Al-Amidi berkata: "Kejadian dalam syariat adalah dalil terkuat tentang kebolehan syar'i."

Contoh-contoh:

1. Kewajiban memberikan sedekah sebelum bermunajat (berbicara rahasia) dengan Rasulullah ﷺ. Awalnya diwajibkan berdasarkan firman Allah: "Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermunajat dengan Rasul, hendaklah kamu memberikan sedekah sebelum munajat" (QS. Al-Mujadilah: 12). Kemudian dihapus dengan firman Allah: "Apakah kamu takut untuk memberikan sedekah sebelum munajat? Maka ketika kamu tidak melakukannya dan Allah telah menerima tobat kalian, maka dirikanlah shalat, tunaikan zakat, dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya" (QS. Al-Mujadilah: 13). Penghapusan ini terjadi tanpa pengganti.
2. Allah awalnya mewajibkan orang yang berpuasa untuk berhenti makan dan minum sejak awal malam. Jika seseorang tertidur sebelum berbuka dan kemudian bangun di malam hari, maka diharamkan makan dan minum. Kemudian larangan makan dan minum di malam hari dihapus, dan ini merupakan penghapusan tanpa pengganti.

Kedua: Menetapkan pengganti adalah pembebanan dari Allah, dan tidak wajib bagi Allah untuk membebani hamba-Nya. Sebagaimana boleh dihapus sebagian, maka boleh pula dihapus keseluruhan.

Ada pendapat lain:

- Disyaratkan penghapusan harus dengan pengganti (pendapat sebagian ulama Zhahiriyyah, dipilih oleh Muhammad Al-Amin Al-Syinqithi)
- Tidak dibolehkan penghapusan tanpa pengganti khusus untuk ibadah

Mereka berdalil dengan ayat: "Ayat mana pun yang Kami hapuskan atau Kami jadikan tertinggal, Kami akan membawa yang lebih baik daripadanya atau yang serupa" (QS. Al-Baqarah: 106). Mereka menganggap bahwa ayat ini mengaitkan penghapusan dengan datangnya pengganti yang lebih baik atau serupa.

Zahir (makna tersurat) pernyataan Imam Syafi'i menunjukkan bahwa tidak diperbolehkan melakukan nasakh (penghapusan hukum) tanpa ada penggantinya. Hal ini terlihat dari perkataannya: "(Tidak boleh menghapus suatu kewajiban kecuali diganti dengan kewajiban lain), sebagaimana kiblat Baitul Maqdis telah diganti dengan Ka'bah, dan setiap yang dinasakh dalam Al-Quran dan Sunnah adalah demikian."

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat dalam menafsirkan madzhab Syafi'i pada masalah ini. Al-Isnawi mengatakan: "Syafi'i berpendapat bahwa nasakh mesti memiliki pengganti."

Abu Bakar As-Shairafiy dan Abu Ishaq Al-Marwazi menafsirkan perkataan Syafi'i dengan makna umum, yaitu bahwa pengganti itu bisa berarti kembali kepada kebolehan asal atau kondisi sebelum hukum yang dinasakh ditetapkan.

Taj Ad-Din As-Subki menjelaskan: "Zahir pernyataan ini seolah-olah nasakh hanya terjadi dengan pengganti, namun sebenarnya tidak demikian. Syafi'i sepakat dengan mayoritas ulama bahwa nasakh bisa terjadi tanpa pengganti. Maksud sebenarnya - sebagaimana ditegaskan Abu Bakar As-Shairafiy dalam syarah (penjelasan) risalahnya - adalah perpindahan dari larangan ke kebolehan, atau dari kebolehan ke larangan, atau pilihan, sesuai kondisi kewajiban."

Beliau memberi contoh tentang munajaah (dialog rahasia): Nabi Muhammad dahulu bisa melakukan munajaah tanpa mendahului sedekah, kemudian Allah mewajibkan sedekah sebelum munajaah, lalu menghapus kewajiban tersebut dan mengembalikan mereka ke kondisi semula - mereka boleh berkomunikasi dengan Allah melalui sedekah atau tidak.

Inilah maksud perkataan Syafi'i "kewajiban diganti kewajiban" yang perlu dipahami dengan baik.

Para ahli ushul sepakat: jika suatu perintah dinasakh dengan pernyataan "Aku hapus kewajiban atau keharaman", maka persoalan kembali ke kondisi semula, yang juga merupakan suatu hukum.

Asy-Syaukani mengutamakan penafsiran As-Shairafiy dan Al-Marwazi, dengan mengatakan: "Inilah penafsiran yang seharusnya terhadap perkataan Syafi'i, karena tentunya tidak tersembunyi baginya terjadinya nasakh dalam syariat tanpa pengganti."

Perselisihan dalam masalah ini kembali kepada lafal (redaksi) bukan hakikat, mengikuti perbedaan mereka dalam menamai hukum yang dialihkan sebagai pengganti jika merupakan pengulangan atau pengembalian kepada hukum sebelumnya yang pernah berlaku.

Mereka yang menamakannya "pengganti" akan mencegah nasakh (penghapusan hukum) tanpa pengganti, sedangkan mereka yang tidak menamakannya "pengganti" akan membolehkan nasakh tanpa pengganti.

Menurut mayoritas ahli ushul - yang membolehkan nasakh tanpa pengganti - hal ini tidak disebut pengganti. Bagi mereka, pengganti khusus adalah hukum syar'i lain yang berlawanan dengan hukum yang dihapus, seperti beralihnya kiblat ke Ka'bah dari Baitul Maqdis. Ini merupakan beban (taklif) baru yang dikehendaki oleh khitab (seruan) yang menghapus, bukan sekadar mencabut hukum yang dihapus dan kembali kepada kebolehan asal atau kondisi sebelum hukum yang dihapus - seperti dalam kasus munajaah.

Adapun mereka yang melarang nasakh tanpa pengganti, maka "pengganti" menurutnya mencakup hukum syar'i lain yang berlawanan dengan hukum yang dihapus, ditambah dengan pengembalian kepada kebolehan asal atau kondisi sebelum hukum yang dihapus. Keduanya disebut pengganti menurut mereka.

Namun, semua pihak sepakat bahwa Allah Yang Maha Suci dan Maha Tinggi, jika menghapus suatu hukum, akan memberi kompensasi kepada orang-orang beriman dengan hukum lain yang lebih baik atau setara, sehingga tidak membiarkan mereka terlantar tanpa hukum.



Pembahasan Keenam Belas: Nasakh Ijma' dan Nasakh dengannya

Pendapat yang kuat adalah bahwa ijma' (konsensus) tidak dapat dinasakh (dihapus), dan tidak boleh menjadi yang menasakh. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul, di antaranya Imam al-Haramain, ar-Razi, al-Qarafi, al-Hindi, dan at-Thufi. Ibnu 'Aqil berkata: "Saya tidak mengetahui adanya pendapat yang berbeda yang perlu saya sebutkan."

Dalil bahwa ijma' tidak dapat dinasakh:

1. Nasakh hanya terjadi pada masa kenabian, sedangkan ijma' tidak pernah terbentuk sebagai dalil kecuali setelah wafatnya Nabi Muhammad ﷺ. Hal ini karena ijma' tidak terjadi pada masa hidupnya, dan selama ada perkataan Nabi, maka tidak ada pertimbangan terhadap perkataan selainnya.
2. Karena ijma' baru terbentuk setelah wafatnya Nabi, maka tidak mungkin dinasakh. Sebab, yang akan menasakh ijma' tidak lepas dari empat kemungkinan: Kitab, Sunnah, Ijma', atau Qiyas - dan semuanya tidak mungkin.
 - Kitab dan Sunnah: tidak mungkin menasakh ijma' karena keduanya tidak dapat diakses setelah wafatnya Nabi.
 - Ijma': tidak mungkin menasakh ijma' dengan ijma' lain, karena:
 - Jika ijma' baru didasarkan pada dalil, berarti ijma' pertama adalah kelalaian dan kesalahan.
 - Jika tanpa dalil, maka ijma' kedua batal karena ijma' tidak boleh salah.
 - Qiyas: tidak mungkin menasakh ijma' karena salah satu syarat qiyas adalah tidak bertentangan dengan ijma'.

Dalil bahwa ijma' tidak boleh menjadi yang menasakh:

1- Yang dinasakh hanyalah nash (teks), dan jika nash hanya bisa dinasakh oleh nash, maka jika dinasakh oleh ijma' akan mengakibatkan pertentangan antara nash dan ijma'. Ijma' tidak boleh bertentangan dengan nash, karena akan membatalkan ijma' itu sendiri yang terbentuk dengan menyalahi dalil.

2- Yang dinasakh oleh ijma' adalah: baik nash, atau ijma', atau qiyas, dan semuanya batil:

Adapun Kitab dan Sunnah tidak mungkin dinasakh oleh ijma'; karena ia mengandaikan terjadinya ijma' yang bertentangan dengan nash, dan bertentangan dengan nash adalah kesalahan, sedangkan ijma' tidak boleh salah.

Dan adapun ijma', tidak mungkin dinasakh oleh ijma'; karena ijma' yang terkemudian baik menegaskan bahwa ijma' pertama terjadi karena kesalahan, atau menegaskan bahwa ia benar tetapi hingga batas tertentu. Yang pertama batil; karena ijma' tidak boleh salah, dan seandainya boleh demikian niscaya yang dinasakh tidak lebih utama dari yang menasakh, dan jika ia benar ketika terjadi, tetapi bersifat temporal maka ijma' terdahulu yang menghasilkan hukum temporal itu tidak lepas dari dua kemungkinan: mutlak atau temporal; jika mutlak mustahil menghasilkan hukum temporal, dan jika temporal hingga batas tertentu maka ijma' itu sendiri berakhir ketika mencapai batas tersebut, sehingga ijma' yang terkemudian tidak mencabutnya.

Adapun qiyas, tidak mungkin dinasakh oleh ijma'; karena syarat qiyas adalah tidak bertentangan dengan ijma', dan persoalan ini hanya terbayangkan jika qiyas mengandaikan suatu hukum, kemudian mereka sepakat atas menyalahi hukum qiyas tersebut, maka saat itulah hukum qiyas itu lenyap setelah penetapannya; karena tertundanya ijma' darinya, dan ini mustahil; karena syarat sahnya qiyas adalah tidak adanya ijma', maka jika ijma' ada maka lenyaplah syarat sahnya qiyas, dan lenyapnya hukum karena lenyapnya syaratnya tidak dinamakan nasakh.

Dan dikatakan: boleh ijma' menjadi nasakh. Ini diriwayatkan dari sebagian Mu'tazilah, dinisbatkan kepada 'Isa bin Aban, dan demikian kata Al-Khatib Al-Baghdadi.



Pembahasan Ketujuh Belas: Nasakh dengan Qiyas

Pendapat yang kuat adalah tidak boleh nasakh dengan qiyas secara mutlak, baik qiyas jelas maupun samar, dan ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul,

di antaranya Al-Jashshash, Al-Baqillani, Al-Khatib Al-Baghdadi, Al-Baji, dan Asy-Syirazi. Al-Ghazali berkata: "Ini adalah pendapat yang telah dipastikan mayoritas kecuali sebagian kecil dari mereka."

Karena yang menentang pendapat ini adalah pendapat yang menyimpang, Abu Ya'la meriwayatkan ijma' tentang hal ini, dan berkata: "Nasakh dengan qiyas adalah menghapus hukum cabang setelah penetapannya dengan qiyas pada pokok syariat setelah penetapannya, dan ini tidak dibolehkan menurut ijma'."

Dalil-dalilnya:

1- Qiyas digunakan saat tidak ada nash; karena ia hanya sah jika tidak bertentangan dengan nash. Jika ada nash yang bertentangan dengan qiyas, maka qiyas tidak memiliki hukum, sehingga tidak boleh melakukan nasakh dengannya.

2- Sesuatu yang ditetapkan dengan nash tidak dapat dihapus dengan qiyas; karena nash jika bertentangan dengan qiyas akan menggugurkannya, dan para sahabat biasa meninggalkan pendapat mereka karena nash.

3- Qiyas diambil dari pokok yang berupa nash, sehingga tidak boleh cabang yang diambil kembali menghapus pokoknya.

Dikatakan: boleh nasakh dengan qiyas secara mutlak. Ini pendapat sebagian ahli ushul, dikatakan oleh At-Thufi dan Taj Ad-Din As-Subki.

Dikatakan: boleh nasakh dengan qiyas jelas, tidak dengan qiyas samar. Ini pendapat sebagian ulama Syafi'iyah.

Dikatakan: jika 'illah (alasan hukum) dalam qiyas ditentukan nashnya, maka ia setara dengan nash sehingga sah untuk nasakh. Jika 'illah tidak ditentukan nashnya, maka qiyas bisa qathi'i (pasti) atau zhanni (dugaan):

- Jika qathi'i, meskipun mencegah penetapan hukum dalil lain (nash atau qiyas), tidak dianggap nasakh meskipun mendekati makna nasakh.
- Jika zhanni, maka dilarang untuk menjadi nasakh.

Ini adalah pilihan Al-Amidi, dan diikuti At-Thufi.



Pembahasan Kedelapan Belas: Jika Hukum Pokok yang Ditetapkan dengan Qiyas Dinasakh, Apakah Hukum Cabangnya Ikut Dinasakh?

Jika suatu hukum ditetapkan pada suatu benda tertentu karena suatu alasan, kemudian setiap tempat yang memiliki alasan tersebut di-qiyas-kan padanya, lalu hukum pokoknya dinasakh, maka apakah hukum cabang-cabangnya juga ikut dinasakh?

Para ahli ushul berbeda pendapat. Pendapat yang kuat adalah: jika hukum pokok dinasakh, maka hukum cabang yang ditetapkan dengan qiyas atas pokok tersebut tidak berlaku lagi. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul, termasuk Abu Ya'la, Asy-Syirazi, dan Al-Amidi.

Dalil-dalilnya:

1- Cabang mengikuti pokok, sehingga jika hukum pokok batal, maka hukum cabang pun batal; karena hukum cabang hanya ditetapkan karena adanya hukum pada pokoknya. Jika hukum pokok batal, maka hukum cabang wajib batal.

2- Penetapan hukum pada cabang mengikuti pertimbangan 'illah (alasan hukum) pada hukum pokok. Hukum cabang membutuhkan pokok dan 'illah. Telah terbukti bahwa hilangnya 'illah menyebabkan hilangnya hukum, maka hilangnya pokok pun wajib menyebabkan hilangnya hukum.

Ketika hukum pokok dinasakh, 'illah yang diambil darinya tidak lagi dianggap berlaku menurut penetapan syara'. Apa yang mengikuti pertimbangannya pun menjadi batal. Dalam nasakh pokok terdapat pembatalan 'illah dari sifat kausal (yang menjadi sebab), sehingga hukum cabang terangkat. Sebab jika hukum cabang tidak terangkat, berarti penetapannya tanpa dalil.

Syamsuddin Al-Ashfahani berkata: "Hukum pokok adalah yang menjadikan 'illah dipertimbangkan dalam hukum pokok. Jika hukum pokok terangkat, maka 'illah keluar dari pertimbangan, sehingga cabang tidak terwujud. Sebaliknya, akan terwujud akibat tanpa sebab."

Ada yang berpendapat: hukum cabang tetap berlaku. Ini pendapat sebagian ulama Syafi'iyah dan dinisbatkan pada sebagian Hanafiyah, namun nisbah ini diragukan karena bertentangan dengan pendapat mereka yang dipilih.

Ibnu Al-Humam berkata: "Yang dipilih adalah nasakh hukum pokok tidak menisakan hukum cabang."

Al-Anshari berkata: "Nisbah ini tidak terbukti. Bagaimana mungkin, padahal mereka telah menegaskan bahwa nash yang dinasakh tidak sah di-qiyas-kan, dan akan datang dalam syarat qiyas bahwa salah satu syaratnya adalah hukum pokok tidak dinasakh."



Cabang Pertama: Konsep Pembatalan (Naskh) Makna Persetujuan dan Pembatalan Dengannya

Para ahli ushul fiqh berbeda pendapat tentang pembatalan konsep persetujuan dan pembatalan dengannya. Yang terpilih adalah bahwa hal ini diperbolehkan untuk dibatalkan dan membatalkan. Ini adalah pendapat sebagian ulama Syafi'iyah, yang dipilih oleh Ibnu Qudamah, Al-Qarafi, dan Ibnu Taimiyah. Al-Mardawi menisbahkan kebolehan pembatalan kepada empat imam dan mayoritas ahli ushul.

Telah diriwayatkan kesepakatan tentang kebolehan pembatalannya dan pembatalan dengannya, di antaranya oleh Ar-Razi, Al-Amidi, dan Al-Hindi. Al-Qarafi meriwayatkan kesepakatan tentang kebolehan pembatalannya. Az-Zarkasyi menolak kesepakatan ini, dengan mengatakan: "Al-Amidi dan Imam Fakhr Ad-Din meriwayatkan kesepakatan bahwa apa yang dibatalkan dengan nash dapat dibatalkan dengannya, dan ini aneh; sebab dalam masalah ini terdapat dua pendapat menurut madzhab kami dan yang lainnya."

Berkata Al-Birmawi: "Saya katakan: Jika riwayatnya tentang kesepakatan didasarkan pada bahwa ini bukan bagian dari qiyas, maka tidak ada kritikan atas keduanya dengan larangan berdasarkan cabang bahwa ini adalah qiyas."

Contoh Masalah: Firman Allah SWT: "Maka janganlah sekali-kali kamu mengatakan kepada keduanya: 'Ah'" [Al-Isra: 23] memberikan peringatan tentang penghormatan memukul orang tua dengan cara yang lebih utama.

Seandainya memukul keduanya diperbolehkan sebelum peringatan ini, maka peringatan ini menjadi pembatal kebolehan memukul. Dan seandainya kebolehan memukul keduanya disyariatkan setelah peringatan tersebut, maka pembolehan itu menjadi pembatal peringatan, sehingga peringatan ini pembatal pada situasi pertama, dan dibatalkan pada situasi kedua.

Dalil-Dalil:

1. Hal ini dipahami dari lafaz, sehingga sama dengan nash atau bahkan lebih kuat darinya. Karena itu, ia dapat dibatalkan dan membatalkan.
2. Sesuatu yang ditetapkan dengan lafaz tidak disyaratkan harus memiliki redaksi lafaz yang sama. Bukankah jika seseorang berkata: "Bunuhlah ahli dzimmah karena mereka kafir", maka dibolehkan membunuh penyembah berhala dengan lafaz ini, meskipun lafaz tidak mencakup mereka secara redaksional, namun melalui 'illat (alasan) dan peringatan. Demikian pula dalam kasus ini.

Ada yang berpendapat tidak boleh pembatalan dengannya karena ini adalah qiyas jelas, dan qiyas tidak bisa menjadi pembatal. Ini adalah madzhab sebagian ulama Syafi'iyah.



Cabang Kedua: Konsep Pembatalan Makna Pertentangan dan Pembatalannya

Pertama: Pembatalan Konsep Pertentangan Al-Kurani meriwayatkan kesepakatan tentang dibolehkannya pembatalan konsep pertentangan. Dalil dibolehkannya pembatalan konsep pertentangan adalah kejadian, yang jelas terlihat dari sabda Nabi saw: "Sesungguhnya air (mani) berasal dari air (mani)". Namun, konsep ini dibatalkan oleh sabdanya saw: "Jika kedua khitan (kemaluan) bertemu", yang membatalkan makna "air berasal dari air", yaitu tidak ada kewajiban mandi jika tidak mengeluarkan mani, namun asalnya tetap berlaku, yaitu kewajiban mandi karena mengeluarkan mani tanpa perselisihan.

Al-Hindi berkata: "Adapun pembatalan asalnya tanpa konsep ini, dimungkinkan tidak dibolehkan, dan dimungkinkan dibolehkan, meskipun

yang paling jelas adalah kemungkinan pertama; karena hal itu hanya menunjukkan ketiadaan berdasarkan pertimbangan batasan yang disebutkan. Jika pengaruh batasan itu batal, maka apa yang dibangun di atasnya pun batal, sehingga pembatalan asalnya adalah pembatalan konsepnya."

Kedua: Pembatalan dengan Konsep Pertentangan Para ahli ushul berbeda pendapat tentang apakah konsep pertentangan bisa menjadi pembatal. Yang paling kuat adalah tidak dibolehkannya pembatalan dengan konsep pertentangan, yang merupakan pendapat mayoritas ahli ushul, termasuk Al-'Iraqi, dan sebagian ulama Syafi'iyah sependapat dengan ini.

Dalil-dalil: Pertama: Teks lebih kuat daripada dalilnya; karena konsep pertentangan adalah pengikut yang lemah dan tidak mandiri tanpa asalnya.

Kedua: Konsep ini sama seperti qiyas (analogi), dan qiyas tidak bisa menjadi pembatal.

Ada yang berpendapat dibolehkan pembatalan dengannya; karena sama dengan mengucapkannya, dan ini adalah pendapat yang benar menurut Al-Shirazi.



Pembahasan Kedua Puluh: Apakah Tambahan pada Teks Merupakan Pembatalan Hukumnya?

Tambahan pada teks adalah tambahan pada konsekuensi dan hukumnya, bukan berarti tambahan dalam konteks teks itu sendiri. **Tambahan pada teks memiliki beberapa jenis:**

1- Tambahan yang mandiri dan tidak sejenis dengan yang ditambahi, seperti tambahan kewajiban zakat pada kewajiban shalat. Ini tidak dianggap pembatalan menurut kesepakatan ahli ushul.

2- Tambahan yang mandiri namun sejenis dengan yang ditambahi, seperti tambahan shalat keenam pada lima waktu shalat. Mayoritas ulama berpendapat ini bukan pembatalan, meskipun sebagian ulama Hanafiyah Iraq berbeda pendapat.

3- Tambahan yang terkait dengan yang ditambahi, seperti tambahan bagian, syarat, atau sifat. Misalnya:

- Menambahkan syarat iman pada budak yang menjadi kafarat
- Menambahkan pengasingan pada cambukan dalam hukuman zina bagi yang tidak muhsan

Ini adalah fokus perdebatan di antara para ahli ushul. Yang paling kuat: tambahan ini bukan pembatalan, melainkan tambahan hukum lain. Pendapat ini diriwayatkan dari Malik, Syafi'i, dan mayoritas ulama Malikiyah, Syafi'iyah, serta Hanabilah.

Dalil-dalil:

1- Secara bahasa, pembatalan (naskh) berarti penghapusan dan peniadaan. Dalam syariat, dibatasi pada penghapusan hukum yang telah ditetapkan. Akan tetapi, pada tambahan, hukum asli tidak dihapus atau diangkat, hanya saja diberi tambahan. Contohnya, jika ada 100 dirham dalam kantong dan ditambah 1 dirham, maka dirham asli tidak terhapus.

2- Kesepakatan bahwa jika Allah menetapkan shalat kemudian menetapkan puasa, tambahan puasa tidak membatalkan shalat. Begitu pula menambah dua rakaat pada dua rakaat sebelumnya.

3- Pembatalan hanya terjadi jika tidak mungkin menggabungkan dua hukum. Namun pada tambahan, keduanya bisa digabungkan. Misalnya hukuman bagi perjaka adalah 100 cambukan dan pengasingan satu tahun. Hukum pertama dan kedua tidak saling bertentangan.

Dengan demikian, tambahan pada teks tidak serta-merta berarti pembatalan hukum sebelumnya.

Ada pendapat yang menyatakan bahwa tambahan tersebut merupakan pembatalan (naskh). Ini adalah mazhab Hanafiyah. Titik perbedaan antara Hanafiyah dan yang lain hanya terjadi dalam kondisi tambahan yang datang setelah yang ditambahi dalam rentang waktu yang memungkinkan untuk dikatakan sebagai pembatalan, seperti:

- Menambahkan syarat iman pada budak kafarat

- Menambahkan pengasingan pada cambukan dalam hukuman zina bagi yang tidak muhsan

Namun, jika tambahan itu datang secara bersamaan dengan yang ditambahi, maka tidak dianggap sebagai pembatalan menurut kesepakatan, seperti penolakan kesaksian dalam hukuman qadzaf yang datang bersamaan dengan cambukan.

Beberapa pendapat lebih lanjut:

1. Jika tambahan mengubah hukum yang ditambahi di masa depan, dianggap pembatalan. Contohnya:
 - Menambahkan 20 cambukan pada 80 cambukan dalam hukuman qadzaf
 - Menambahkan pengasingan pada cambukan
2. Jika tambahan tidak mengubah status hukum, tidak dianggap pembatalan. Misalnya menambahkan memotong kaki pencuri ketika tidak bisa memotong tangannya.
3. Jika tambahan mengubah hukum secara syar'i sehingga yang sebelumnya sah menjadi tidak sah, maka dianggap pembatalan. Contohnya:
 - Menambahkan dua rakaat pada shalat di tempat tinggal, dari dua menjadi empat rakaat, sehingga dua rakaat sebelumnya tidak lagi dianggap sah
4. Jika tambahan tidak mengubah hukum atau status sah, tidak dianggap pembatalan. Misalnya:
 - Menambahkan satu shalat pada lima waktu shalat
 - Menambahkan satu bulan pada bulan Ramadan
 - Menambahkan 20 cambukan pada 100 cambukan hukuman zina
5. Ada pendapat bahwa jika tambahan terkait erat dengan yang ditambahi hingga menghilangkan unsur kemajemukan, maka dianggap pembatalan. Misalnya menambah dua rakaat pada dua rakaat shalat

subuh. Namun jika tidak, maka tidak dianggap pembatalan, seperti menambahkan 20 cambukan pada hukuman qadzaf.

Ini merupakan pendapat yang dipilih oleh al-Ghazali.

Contoh-Contoh Praktis Masalah Ini:

Manfaat permasalahan ini terlihat dalam:

- Mereka yang tidak menganggap tambahan sebagai pembatalan (naskh) memperbolehkan penetapannya melalui qiyas dan khabar ahad
- Mereka yang menganggapnya pembatalan tidak memperbolehkan kecuali jika cara penetapan tambahan sama kuatnya dengan cara penetapan yang ditambahi

Hal ini tampak dalam beberapa cabang fikih, antara lain:

1- Dibolehkannya tambahan pada teks melalui qiyas dan khabar ahad, seperti:

- Mewajibkan niat dalam wudhu berdasarkan hadis dan qiyas, meskipun ini tambahan pada firman Allah: "Maka basuhlah muka kalian" [Al-Maidah: 6]

2- Mewajibkan pengasingan dalam hukuman zina berdasarkan hadis, meskipun tambahan pada firman Allah: "Maka cambuklah masing-masing dari keduanya seratus kali" [An-Nur: 2]

3- Mewajibkan syarat iman dalam kafarat zhihar melalui qiyas pada kafarat pembunuhan, meskipun tambahan pada firman Allah: "Maka memerdekakan seorang budak" [Al-Mujadilah: 3]

4- Memutuskan perkara dengan satu saksi dan sumpah diperbolehkan berdasarkan hadis, meskipun tambahan pada firman Allah: "Jika tidak ada dua laki-laki, maka seorang laki-laki dan dua perempuan" [Al-Baqarah: 282]

Semua contoh ini dibolehkan berdasarkan pendapat yang paling kuat dalam masalah ini.



Pembahasan Ke-21: Apakah Penghapusan Sebagian Ibadah atau Syaratnya Merupakan Penghapusan Secara Keseluruhan?

Para ahli ushul sepakat bahwa penghapusan bagian yang tidak tergantung padanya ibadah adalah penghapusan bagian tersebut tanpa bagian lainnya, misalnya jika seseorang mengatakan: "Aku wajibkan atasmu shalat dan zakat," kemudian berkata: "Aku hapus zakat." Mereka juga sepakat bahwa penghapusan sebagian ibadah, seperti satu rakaat dari rakaatnya, atau satu syarat, seperti bersuci atau menghadap kiblat, adalah penghapusan untuk bagian atau syarat tersebut.

Mereka berbeda pendapat tentang penghapusan apa yang menjadi syarat sah ibadah, baik itu bagian darinya, seperti setengah bagian, atau di luar bagian, seperti syarat: Apakah ini merupakan penghapusan pokok ibadah? Yang terkuat adalah bahwa ini bukanlah penghapusan pokok ibadah secara mutlak, baik yang dihapus adalah bagian dari konsep ibadah, seperti satu rakaat shalat Zhuhur misalnya, maupun syarat di luar konsep shalat, seperti wudhu. Ini hanyalah semacam pengkhususan yang umum.

Ini adalah mazhab sebagian Hanafiyah, mayoritas Syafi'iyah, dan Hanabilah. Al-Ashfahani mengatakan: "Inilah yang benar," dan az-Zarkasyi menetapkannya. Imam al-Haramain berkata: "Apa yang telah ditempuh mayoritas mutakallimin dan fuqaha adalah bahwa ini tidak merupakan penghapusan ibadah."

Berdasarkan hal tersebut: Jika shalat itu empat rakaat, dan setiap dua rakaat wajib, maka penghapusan salah satu yang wajib tidak mengharuskan penghapusan yang wajib lainnya. Demikian pula jika shalat itu wajib, dan bersuci adalah syaratnya, maka penghapusan syarat bersuci tidak mengharuskan penghapusan kewajiban shalat. Kewajiban tetap ada sebagaimana adanya, jadi tidak ada penghapusan.

Dalil-Dalil:

1. Penghapusan tidak mencakup bentuk perbuatan, dan bukan penghapusan kewajiban rakaat, atau tidak sah secara syar'i; karena hal itu masih tetap ada dan tidak hilang. Bagian yang tersisa tetap dalam keadaannya semula, sehingga tidak boleh dihukumi penghapusannya,

seperti jika seseorang diperintahkan puasa dan shalat, kemudian menghapus salah satunya; maka ini tidak berarti penghapusan yang lain. Seandainya ini merupakan penghapusan ibadah, maka akan membutuhkan dalil lain selain dalil pertama, dan ini batil menurut kesepakatan.

2. Qiyas (analogi) dengan pengkhususan; karena penghapusan berlaku sama dengan pengkhususan dalam hal keduanya sama-sama menghilangkan sebagian yang dicakup lafaz. Pengkhususan sebagian yang umum tidak mengharuskan gugurnya keseluruhan, demikian pula penghapusan sebagian tidak mengharuskan penghapusan keseluruhan. Seandainya penghapusan sebagian adalah penghapusan keseluruhan, maka pengkhususan sebagian akan menjadi pengkhususan keseluruhan. Karena ini batil dalam pengkhususan, maka batil pula dalam penghapusan.

Ar-Razi berkata: "Penghapusan salah satu dari dua bagian tidak mengharuskan penghapusan bagian lainnya; karena dalil yang menghendaki keseluruhan mencakup kedua bagian, maka keluarnya salah satu bagian tidak mengharuskan keluarnya bagian lain, sebagaimana dalil-dalil pengkhususan lainnya."

3- Bahwa penghapusan adalah pencabutan dan penghilangan, dan hal itu hanya mencakup syarat dan bagian khusus saja. Adapun selain itu tetap dalam keadaannya semula. Shalat pernah dilakukan menghadap Baitul Maqdis sebagaimana sekarang dilakukan menghadap Ka'bah, dan kiblat telah berubah, maka itu merupakan penghapusan kiblat tanpa penghapusan shalat. Sesungguhnya Allah Ta'ala ketika menghapus arah menuju Baitul Maqdis tidak mewajibkan penghapusan sifat-sifat shalat, sehingga wajib tetap sebagaimana adanya. Demikian pula jika menghapus satu rakaat, maka rakaat yang tersisa tetap dalam keadaannya dan tidak dihilangkan, sehingga tidak disifati dengan penghapusan.

Ada pendapat yang mengatakan: Pengurangan ibadah merupakan penghapusan pokoknya secara mutlak, baik itu penghapusan rukun atau syarat. Ini adalah mazhab sebagian Hanafiyah, seperti as-Sarakhsi, al-Bazdawi, dan sebagian Malikiyah, seperti Ibnu Rusyd.

Ada pendapat yang membedakan antara bagian dan syarat: Jika ibadah berkurang dari rukunnya seperti satu rakaat, atau syarat yang melekat padanya seperti kiblat, maka itu adalah penghapusan pokoknya. Namun jika berkurang dari syarat yang terpisah, seperti wudhu, maka bukan penghapusan pokoknya. Pendapat ini dipilih oleh Qadhi Abdul Jabbar, al-Ghazali, dan disahihkan oleh al-Qurthubi.

Ada pula pendapat: Jika yang dihapus adalah sesuatu yang tidak sah ibadah sebelum penghapusan kecuali dengannya, maka penghapusannya adalah penghapusan pokoknya, baik itu bagian maupun syarat. Namun jika ibadah sudah sah sebelum penghapusan meskipun tanpa unsur tersebut, seperti berdiri di sebelah kanan imam atau menutup kepala, maka bukan penghapusan pokoknya. Pendapat ini dipilih oleh Qadhi al-Baqillani dan disahihkan oleh al-Bajy.



Pembahasan Ke-22: Jenis-Jenis yang Dihapus

Para ahli ushul membagi penghapusan (naskh) ke dalam beberapa bagian.

Pertama: Penghapusan Hukum dan Tilawah (Bacaan)

Mayoritas ulama sepakat tentang bolehnya penghapusan hukum dan tilawah secara bersamaan, di antaranya al-Jashash, Ibnu Qudamah, dan al-Hindi. Al-Amidi meriwayatkan kesepakatan ulama tentang hal ini.

Dalil-Dalil: 1- Tilawah dan hukum adalah dua ibadah yang berbeda, yakni dua hukum yang tidak sama, sehingga boleh mencabut salah satunya dan membiarkan yang lain, dan boleh pula mencabut keduanya sekaligus; karena tidak ada sesuatu yang mustahil dalam hal ini, sebagaimana hukum-hukum lainnya.

2- Terjadinya hal tersebut, sebagaimana akan datang dalam contoh-contoh berikut.

Contoh Penghapusan Hukum dan Tilawah: 1- Penghapusan kitab-kitab Allah Ta'ala yang lama yang disebutkan-Nya dalam firman-Nya: "Sesungguhnya ini benar-benar terdapat dalam kitab-kitab yang terdahulu, kitab-kitab Ibrahim

dan Musa" [Al-A'la: 18-19], dan hari ini kita tidak mengetahui sedikit pun darinya.

2- Perkataan Ummul Mukminin Aisyah ra.: "Dahulu Allah menurunkan: 'Sepuluh susuan mengharamkan', kemudian dinaskh dengan lima susuan", dan tidak terdapat dalam mushaf sepuluh susuan yang mengharamkan, begitu pula hukumnya. Keduanya telah dinaskh, dan ini adalah penghapusan tilawah dan hukumnya; sehingga tidak tersisa hukum Al-Qur'an pada lafaz tersebut, baik dalam pengambilan dalil maupun selainnya.

Ada pendapat yang mengatakan: tidak boleh menghapus hukum dan tilawah, dan ini adalah pendapat kelompok kecil yang menyimpang dari Mu'tazilah.

Kedua: Penghapusan Hukum tanpa Tilawah

Boleh menghapus hukum tanpa tilawah, dan ini adalah mazhab mayoritas fuqaha, di antaranya Qadhi Abu Ya'la, al-Ghazali, dan Ibnu at-Tilmisani. Al-Amidi meriwayatkan kesepakatan ulama tentang hal ini.

Manfaat tetap bertahannya tilawah tanpa hukum adalah diperolehnya pengetahuan bahwa Allah Ta'ala telah menghapuskan hukum semacam ini; sebagai rahmat-Nya kepada hamba-hamba-Nya.

Dalil-Dalil: 1- Bahwa hukum dan tilawah adalah dua ibadah yang terpisah, dan setiap sesuatu yang demikian maka boleh menghapus keduanya sekaligus, dan menghapus salah satunya tanpa yang lain.

2- Terjadinya hal tersebut, sebagaimana akan datang dalam contoh-contoh berikut.

Contoh Penghapusan Hukum tanpa Tilawah: 1- Penghapusan masa tunggu setahun penuh dengan masa tunggu empat bulan sepuluh hari bagi perempuan yang ditinggal mati suaminya, dengan tetap bertahannya lafaz yang dihapus dalam Al-Qur'an; Allah berfirman: "Dan orang-orang yang meninggal di antara kamu serta meninggalkan istri-istri, (hendaklah para istri itu) menanggungkan diri empat bulan sepuluh hari" [Al-Baqarah: 234], menghapus firman-Nya: "Dan orang-orang yang meninggal di antara kamu serta meninggalkan istri-istri, wasiat untuk istri-istri mereka (berupa) pemberian sampai setahun tanpa dikeluarkan" [Al-Baqarah: 240].

2- Penghapusan penahanan pezina perempuan di rumah dan penghinaan dengan lisan, sebagaimana dalam firman Allah: "Dan perempuan-perempuan yang melakukan perbuatan keji di antara perempuan-perempuanmu, maka hendaklah kamu mendatangkan empat orang saksi dari kalangan kamu. Jika mereka telah memberikan kesaksian, maka tahanlah mereka di rumah hingga mereka menemui ajalnya atau Allah memberi jalan keluar baginya. Dan kedua laki-laki yang melakukannya di antara kamu, maka sakiti mereka" [An-Nisa: 15-16]; sesungguhnya hal itu dahulu merupakan hukuman, kemudian menjadi terhapus, namun tilawahnya tetap bertahan.

Asy-Syafi'i berkata: "Allah menghapus penahanan dan penghinaan dalam kitab-Nya, lalu berfirman: 'Perempuan pezina dan laki-laki pezina, maka cambuklah masing-masing dari keduanya seratus kali cambukan'" [An-Nur: 2].

Ada yang mengatakan: tidak boleh menghapus hukum tanpa tilawah; karena tujuan utama diturunkannya Al-Qur'an adalah hukum yang terkait dengannya, sehingga jika hukum telah dihapus maka tidak ada manfaat tilawah yang tersisa. Ini adalah pendapat kelompok kecil yang menyimpang dari Mu'tazilah.

Al-Birmawi berkata: "Ini merupakan cacat dalam klaim sebagian mereka tentang ijma' (kesepakatan) dalam hal kebolehan."

Ketiga: Penghapusan Tilawah tanpa Hukum

Boleh menghapus tilawah tanpa hukum, dan ini adalah pendapat mayoritas fuqaha. Al-Amidi meriwayatkan kesepakatan ulama tentang hal ini.

Hal itu karena tilawah adalah hukum tambahan yang berbeda dari pengamalan nash; karena hukum-hukum terkadang ditetapkan melalui wahyu yang dibaca seperti Al-Qur'an, dan terkadang melalui wahyu yang tidak dibaca dari apa yang Allah wahyukan kepada Nabi Muhammad ﷺ. bukan sebagai Al-Qur'an. Maka wajibnya tilawah Al-Qur'an adalah hukum tambahan khusus untuk pemuliaan dan pengungkapan dari sisi ia adalah mukjizat yang sepenuhnya kekal.

Maka hukum dan tilawah adalah dua ibadah yang terpisah, dan setiap sesuatu yang demikian maka boleh menghapus keduanya sekaligus, dan menghapus salah satunya tanpa yang lain.

Contoh Penghapusan Tilawah tanpa Hukum:

1- Hukuman rajam (dilempari batu sampai mati) pernah disyariatkan dalam kitab Allah Ta'ala, kemudian tilawahnya dihapus namun hukumnya tetap bertahan. Diriwayatkan dari Umar ra. bahwa ia berkata: "Aku khawatir akan datang suatu masa di mana seseorang akan berkata: 'Aku tidak menemukan hukuman rajam dalam Kitab Allah', lalu mereka sesat dengan meninggalkan kewajiban Allah. Ketahuilah, sesungguhnya rajam itu benar, jika seorang laki-laki telah muhsan (telah menikah) dan telah tegak bukti, atau ada kehamilan atau pengakuan. Aku pernah membacanya: 'Jika seorang laki-laki dan perempuan tua berzina, maka rajamlah keduanya habis-habisan'. Rasulullah ﷺ telah merajam, dan kami pun merajam setelahnya."

2- Perkataan Umar ra.: "Sesungguhnya kami pernah membaca dalam Kitab Allah: 'Janganlah kalian berpaling dari bapak-bapak kalian, karena berpaling dari bapak-bapak kalian adalah kekufuran bagi kalian'; ia menegaskan bahwa hal tersebut pernah menjadi bagian dari Al-Qur'an.

Ada yang mengatakan: Tidak boleh menghapus tilawah tanpa hukum; karena tujuan utama diturunkannya Al-Qur'an adalah hukum yang terkait dengannya. Jika tilawah dihapus - sementara hukum tetap berlaku - maka tidak akan tersisa tanpa tilawah tersebut.

Ini adalah pendapat kelompok kecil yang menyimpang dari Mu'tazilah.



Pembahasan Ketiga: Tarjih (Memilih Dalil yang Lebih Kuat)

Bahasan Ketiga: Cara Mengunggulkan (Tarjih) di Antara Dalil-Dalil yang Bertentangan

Pembahasan Pertama: Definisi Tarjih

Pertama: Definisi Cara Mengunggulkan secara Bahasa:

Cara mengunggulkan secara bahasa: diambil dari kata (rajaha), yang menunjukkan pada kekokohan dan kelebihan, dikatakan: timbangan telah condong: jika berat dan kokoh, dan si fulan lebih condong dari si fulan, artinya: lebih kokoh darinya, dan condong di timbangan: jika miring karena beratnya

dan kekuatannya. Dan cara mengunggulkan: adalah kata dasar dari "rajjah", dikatakan: ia menimbang kaki timbangan untuk mengunggulkan: menjadikannya berat.

Kedua: Definisi Cara Mengunggulkan secara Istilah:

Cara mengunggulkan secara istilah: bergabungnya salah satu dari dua hal yang layak untuk menunjukkan maksud dengan adanya pertentangan di antara keduanya dengan apa yang mewajibkan mengamalkan salah satunya dan mengabaikan yang lain. Dan dikatakan: bergabungnya petunjuk dengan apa yang menguatkannya atas lawannya. Dan dikatakan: menguatkan salah satu petunjuk atas yang lain agar diamalkan. Dan dikatakan: mendahulukan salah satu cara hukum karena kekhususannya dengan kekuatan dalam penunjukan.

Penjelasan Definisi yang Dipilih dan Penjelasan Batasan-Batasannya:

- **Ungkapan "bergabungnya salah satu dari dua hal yang layak":** Pengecualian dari dua hal yang tidak layak untuk menunjukkan, atau salah satunya layak dan yang lain tidak layak; sesungguhnya cara mengunggulkan hanya terjadi dengan adanya pertentangan, dan tidak ada pertentangan dengan tidak adanya kelayakan untuk kedua hal atau salah satunya.

- **Ungkapan "dengan adanya pertentangan di antara keduanya":** Pengecualian dari dua hal yang layak yang tidak ada pertentangan di antara keduanya; sesungguhnya cara mengunggulkan hanya diminta ketika ada pertentangan, bukan ketika tidak ada.

- **Ungkapan "dengan apa yang mewajibkan mengamalkan salah satunya dan mengabaikan yang lain":** Pengecualian dari apa yang menjadi kekhususan salah satu dari dua dalil dibanding yang lain dari sifat-sifat esensial atau aksidental, dan tidak memiliki peran dalam penguatan dan pengunggulan.



Pembahasan Kedua: Rukun-Rukun Cara Mengunggulkan

Cara mengunggulkan memiliki rukun-rukun yaitu:

1- Adanya dua dalil atau lebih, yaitu yang unggul dan yang kalah.

2- Adanya keistimewaan yang dengannya salah satu dalil atau dalil-dalil yang bertentangan dimenangkan, yaitu (yang dimenangkan), dan dinamakan pengunggul secara majaz.

3- Adanya mujtahid dan yang melakukan cara mengunggulkan, yaitu (pengunggul) sebenarnya.

4- Penjelasan mujtahid tentang keistimewaan dalil yang ingin dimenangkannya atas yang lain, yaitu (cara mengunggulkan).



Pembahasan Ketiga: Syarat-Syarat Cara Mengunggulkan Lihat Juga Tautan Singkat

Cara mengunggulkan memiliki syarat-syarat yaitu:

1- Tidak mungkin mengumpulkan antara dua dalil dengan cara yang dapat diterima, jika mungkin dikumpulkan maka tidak ada pertentangan dan tidak ada cara mengunggulkan; karena dalam pengumpulan terdapat pengamalan dua dalil, dan ini lebih utama daripada mengabaikan salah satunya.

Contohnya: hadis Abu Ayyub bahwa Nabi ﷺ bersabda: "Jika kalian datang ke tempat buang air, janganlah menghadap kiblat atau membelakanginya dengan kencing atau hajat, tetapi timurkan atau baratkan." Di mana hadis ini menunjukkan larangan menghadap atau membelakangi kiblat saat buang air. Dan perkataan Ibnu Umar ra: "Aku naik ke atap rumah Hafsah dan melihat Nabi ﷺ buang air menghadap Syam dan membelakangi Ka'bah." Di mana perbuatan Nabi ﷺ menunjukkan bolehnya membelakangi Ka'bah, maka di sini tidak dilakukan pengunggulan salah satu dalil atas yang lain; karena pengumpulan keduanya mungkin dengan membawa larangan di padang pasir, dan kebolehan di bangunan; sebagaimana dikatakan Ibnu Al-Atsir: "Hadis ini adalah hujjah bagi apa yang dituju oleh Syafi'i dan yang sependapat dengannya dalam membedakan antara padang pasir dan bangunan; sesungguhnya dia ﷺ telah menghadap Baitul Maqdis dengan membelakangi Ka'bah di bangunan di atas atap, sebagaimana disebutkan Ibnu Umar. Dan dia memberikan alasan perbedaan: bahwa padang terbuka adalah tempat shalat, dan tempat ibadah bagi malaikat, manusia, dan jin, dan orang yang duduk di

sana dengan menghadap atau membelakanginya akan terlihat oleh para jamaah shalat, dan makna ini aman di dalam bangunan. Dan dalam mengamalkan hal itu terdapat pengumpulan antara berita-berita, dan mengamalkannya, dan dalam mengamalkan hadis Abu Ayyub terdapat pembatalan sebagian berita, dan menggugurkan pengamalannya."

2- Pertentangan terjadi antara dalil-dalil yang dapat bertentangan karena dapat dilakukan pengunggulan, maka tidak ada pengunggulan antara dalil qath'i (pasti) dan dalil zhanni (dugaan); karena tidak terjadinya pertentangan antara keduanya; sebab dugaan tidak dapat menentang kepastian.

3- Setiap dalil harus memiliki kehujjahan yang tetap, jika kehujjahan salah satunya hilang karena lemahnya atau tidak tetapnya, maka gugur penggunaan dalil tersebut, dan tidak ada ruang untuk pengunggulan, tetapi diamalkan yang tetap.

4- Pengunggul harus kuat, sehingga membuat mujtahid yakin bahwa salah satu dalil lebih kuat dari yang lain, jika pengunggul lemah menurut mujtahid maka tidak ada pengunggulan dengannya, sebagaimana akan datang dalam perbedaan pendapat ulama dalam beberapa pengunggul, seperti halnya dalam pengunggulan dengan banyaknya dalil menurut Hanafiyah dan selain itu yang dianggap sebagian mujtahid tidak layak sebagai pengunggul.



Pembahasan Keempat: Mengamalkan yang Unggul dari Dua Dalil

Apabila keunggulan salah satu dalil telah jelas, wajib mengamalkannya dan mengabaikan yang lain, dan ini adalah pilihan mayoritas ahli ushul. Al-Amidi meriwayatkan ijmak (kesepakatan) sahabat dan salaf dalam berbagai peristiwa tentang wajibnya mendahulukan yang unggul dari dua dugaan. Ar-Razi meriwayatkan ijmak sahabat. Tempat pengunggulan menurut mayoritas ulama adalah ketika tidak mungkin mengumpulkan atau menasakh, sedangkan tempat pengunggulan menurut Hanafiyah adalah jika tidak mungkin dinasakh.

Dalil-Dalil:

1- Bahwa kebiasaan syariat adalah mengamalkan yang paling unggul; Nabi ﷺ bersabda: "Imam (yang memimpin shalat) adalah yang paling ahli membaca Kitab Allah..." hadis, ini adalah pendahuluan imam dalam shalat dengan cara mengunggulkan, dan selain itu yang dikerjakan dengan yang paling unggul.

2- Ijmak sahabat ra atas mengamalkan apa yang unggul menurut mereka dari berita-berita, di antaranya Umar ra mengamalkan berita Abu Musa Al-Asy'ari ra tentang meminta izin ketika Abu Sa'id Al-Khudri ra membenarkannya dan menguatkan riwayatnya.

3- Apabila dua dugaan bertentangan kemudian salah satunya unggul atas yang lain, maka mengamalkan yang unggul adalah hal yang pasti secara adat. Orang-orang berakal mewajibkan dengan akal nya untuk mengamalkan yang paling unggul, dan barangsiapa menyimpang darinya dianggap bodoh, demikian pula dalam syariat, sebagaimana dikatakan Abdullah bin Mas'ud ra: "Apa yang dipandang baik oleh kaum muslimin, maka di sisi Allah adalah baik."

4- Apabila dua dalil tidak mungkin dikumpulkan, maka hanya ada tiga pilihan: keduanya ditinggalkan, atau meninggalkan yang unggul, atau meninggalkan yang kalah. Pertama batil; karena di dalamnya terdapat pengabaian dua dalil, dan menyamakan antara yang unggul dan yang kalah, padahal keduanya tidak setara di sisi orang berakal. Kedua batil; karena di dalamnya terdapat pendahuluan yang lemah atas yang kuat, dan ini bertentangan dengan konsekuensi syariat dan akal, maka tidak tersisa kecuali pilihan ketiga, yaitu yang hendak dibuktikan.

Sebagian mereka mengingkari pengunggulan dalam dalil-dalil, dan berkata: apabila terjadi pertentangan, maka wajib ada pilihan atau berhenti. Pendapat ini dinisbatkan kepada Abu Abdullah Al-Bashri, namun Imam Al-Haramain menyebutkan bahwa dia tidak menemukannya dalam karya-karya tulisnya, dia berkata: "(Hal ini) telah diceritakan oleh Qadhi dari Al-Bashri yang bergelar 'Ju'al', dia berkata: Aku tidak melihat hal itu dalam apa pun dari karya-karya tulisnya setelah aku meneliti."

Al-Baqillani juga memilihnya jika pengunggul bersifat dugaan dan tidak berdiri sendiri sebagai dalil.



Pembahasan Kelima: Metode Mengunggulkan antara Dalil-Dalil yang Bertentangan

Cabang Pertama: Metode Mengunggulkan antara Dua Riwayat

Masalah Pertama: Metode Pengunggulan yang Kembali kepada Para Perawi

Karena dalil-dalil naqliyah mencakup Al-Quran dan Sunnah, dan Al-Quran Mulia bersifat mutawatir dari segi ketetapanannya, maka tidak ada pengunggulan antara satu ayat dengan ayat lain; karena yakin bahwa semuanya dari sisi Allah. Adapun Sunnah Nabawiyah, karena tidak semuanya bersifat qath'i (pasti) baik dari sisi sanad maupun dalalah (petunjuk), maka ia dapat dilakukan pengunggulan dari sisi sanad dengan mempertimbangkan para perawi dan keadaan mereka.

Yang paling terkenal dari metode pengunggulan berdasarkan sanad adalah:

Pertama: Pengunggulan dengan Usia Perawi

Apabila dua hadis bertentangan dan tidak mungkin dikumpulkan atau diketahui mana yang lebih akhir untuk dinasakh, sedangkan perawi salah satunya meriwayatkan hadis setelah baligh, dan yang lain masih kecil, atau salah seorang menerima hadis dalam keadaan baligh, sedangkan yang lain menerimanya sebelum baligh; maka riwayat perawi yang sudah dewasa akan dimenangkan. Hal ini karena:

1. Perawi dewasa lebih teliti dalam meriwayatkan hadis dibanding anak kecil
2. Biasanya lebih dekat dengan Nabi saw
3. Sangat berhati-hati terhadap kebohongan
4. Lebih berhati-hati dalam meriwayatkan, berbeda dengan anak kecil

Di antara para ulama yang menegaskan hal ini adalah Abu Ishaq Asy-Syirazi, As-Sam'ani, dan Ibnu As-Subki.

Contohnya:

Pengunggulan riwayat Jabir bin Abdullah atas riwayat Nu'man bin Basyir ra:

Riwayat Nu'man bin Basyir: Ayahnya membawa dirinya menemui Rasulullah ﷺ dan berkata: "Saya menghibahkan putra saya ini seorang anak laki-laki." Rasulullah ﷺ bertanya: "Apakah kamu menghibahkan semua anak-anakmu?" Dia menjawab: "Tidak." Beliau bersabda: "Kembalikan."

Riwayat Jabir ra: Istri Basyir berkata: "Hibahkan putra anak laki-lakimu dan saksikanlah Rasulullah ﷺ untukku." Dia pun menemui Rasulullah ﷺ dan berkata: "Putri si fulan memintaku untuk menghibahkan putra anak laki-lakiku dan memintaku menyaksikan Rasulullah saw." Beliau bertanya: "Apakah dia punya saudara laki-laki?" Dia menjawab: "Ya." Beliau bersabda: "Apakah kamu memberikan mereka sama seperti yang kamu berikan padanya?" Dia menjawab: "Tidak." Beliau bersabda: "Maka ini tidak benar, dan aku tidak akan menyaksikan kecuali kebenaran."

Berkata at-Tahawi: (Maka yang ada dalam hadis ini adalah kabar dari Basyir kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tentang pertanyaan istrinya kepadanya agar dinafkahkan anaknya, dan persaksiannya atas hal itu, dan bahwa jawaban Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam hanyalah untuk memberinya petunjuk, bukan pemberian yang sebelumnya telah diberikan. Dan ini dari Jabir lebih layak dengan apa yang ada dalam riwayat-riwayat ini; karena kedudukan Jabir dalam usia dan ilmu, dan keagungan derajatnya di dalamnya, dan karena Nu'man saat itu masih kecil tidak memiliki kemampuan hafalan seperti yang dimiliki Jabir dalam hal itu).

Kedua: Pembobotan dengan kebelakangan masuk Islam

Jika dua hadis bertentangan, dan salah satu perawinya adalah yang belakangan masuk Islam; maka hadisnya akan dilebihkan, dan di antara mereka yang memilih ini adalah asy-Syirazi, as-Sam'ani, al-Amidi, dan Ibnu Juzy; hal itu karena dia menghafalkan peristiwa terakhir dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, sebagaimana bahwa pengambilan riwayat yang belakangan sudah dipastikan waktu belakangnya, sedangkan pengambilan riwayat yang terdahulu memungkinkan belakang atau depan, maka yang belakang dengan kepastian lebih utama, yang tidak memiliki kemungkinan lebih utama daripada yang memiliki kemungkinan, sehingga riwayat yang belakangan didahulukan; dan karena ini Abdullah bin Abbas radliyallahu 'anhuma berkata:

(Mereka mengambil yang paling baru kemudian yang paling baru dari perkara Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam).

Dan juga: dari Jarir al-Bajali radliyallahu 'anhu dia berkata: "Aku melihat Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam buang air kecil kemudian berwudhu dan mengusap kedua khufnya", Ibrahim an-Nakha'i berkata: Mereka sangat menyukai hadis ini; karena masuknya Islam Jarir adalah setelah turunnya surat al-Maidah.

Dan di antara contoh-contohnya: Mendahulukan hadis Abu Hurairah radliyallahu 'anhu tentang batalnya wudhu karena menyentuh kemaluan; di mana hadis ini dilebihkan atas hadis Thaliq bin Ali al-Hanafi radliyallahu 'anhu, dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, bahwa dia ditanya tentang menyentuh kemaluan apakah membatalkan wudhu, maka beliau bersabda: ((Bukankah itu hanyalah sepotong daging darimu?)), dan telah datang dalam salah satu riwayat dari Thaliq radliyallahu 'anhu bahwa dia berkata: ((Kami berangkat dalam rombongan hingga datang kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam lalu kami baiat dan shalat bersamanya, maka ketika selesai shalat datanglah seorang laki-laki seperti orang badui, dia berkata: Ya Rasulullah, apa pendapatmu tentang seorang laki-laki yang menyentuh kemaluannya dalam shalat? Beliau bersabda: Bukankah itu hanyalah sepotong daging darimu atau sepotong darimu?)), dan kedatangan rombongan Bani Hanifah kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam adalah pada awal tahun hijrah; ketika kaum muslimin sedang membangun Masjid Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam di Madinah. Adapun hadis Abu Hurairah tentang batalnya wudhu karena menyentuh kemaluan; maka hal itu datang setelahnya; karena Abu Hurairah radliyallahu 'anhu belakangan masuk Islam, yaitu pada tahun ketujuh.

Dikatakan: Orang yang terdahulu jika masih ada bersama yang belakangan, tidak terlarang bahwa riwayatnya bisa lebih belakang dari riwayat yang belakangan. Adapun jika kita tahu bahwa orang terdahulu telah meninggal sebelum masuk Islamnya yang belakangan, atau kita tahu bahwa kebanyakan riwayat orang terdahulu adalah terdahulu dari riwayat yang belakangan; maka di sini kita memutuskan dengan kelebihan; karena hal yang jarang

dihubungkan dengan yang umum, dan di antara mereka yang memilihnya adalah ar-Razi, dan Shafiyuddin al-Hindi.

Dikatakan: Sesungguhnya belakangan masuk Islamnya perawi tidak mewajibkan mengakhirkan kabarnya dari kabar siapa yang lebih dulu masuk Islam; karena kekafiran orang kafir tidak mencegah sahnya mendengar dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, dan jika dibolehkan bahwa perawi telah mendengar apa yang diriwayatkannya dalam keadaan kafirnya dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, kemudian meriwayatkannya setelah masuk Islam, maka tidak ada dalam keterlambatan masuk Islamnya petunjuk atas keterlambatan kabarnya, dan di antara mereka yang memilihnya adalah Kamaluddin bin al-Hammam, dan Ibnu Muflih.

Dan sebagian ahli ushul pergi kepada penyamaan antara riwayat orang terdahulu masuk Islam dan riwayat yang belakangan, dan di antara mereka yang memilihnya adalah Abu Ya'la, dan Ibnu 'Aqil.

Ketiga: Pembobotan dengan kekuatan hafalan dan ketatnya penguasaan

Jika dua perawi meriwayatkan hadis dengan lafal yang bertentangan, atau meriwayatkan dua hadis yang bertentangan, dan salah satu perawi digambarkan dengan hafalan atau penguasaan di bawah yang lain, atau salah satunya lebih hafal dan lebih tepat dari yang lain; maka didahulukan riwayat yang paling hafal dan paling tepat atas yang berbeda; karena hal pokok penerimaan riwayat adalah pada perkara ini.

Dan contohnya: Hadis Wail radliyallahu 'anhu, dia berkata: ((Aku shalat di belakang Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, maka ketika memulai shalat beliau bertakbir dan mengangkat kedua tangannya hingga sejajar dengan kedua telinganya, kemudian membaca pembukaan kitab, maka ketika selesai darinya dia berkata: "Amin" dengan mengangkat suaranya)), dan ini dari riwayat Sufyan ats-Tsauri, dan dalam riwayat lain: ((... dia berkata amin, dan merendahkan suaranya)). Dan ini dari riwayat Syu'bah.

Maka terjadilah perbedaan antara Sufyan ats-Tsauri dan Syu'bah dalam perkataan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam "Amin"; ats-Tsauri mengatakan: "Mengangkat suaranya", dan Syu'bah mengatakan: "Merendahkan suaranya", dan para huffazh (penghafal) telah mengunggulkan riwayat ats-Tsauri; karena

dia lebih hafal dari Syu'bah. Di antara mereka yang menyebutkan bahwa Sufyan ats-Tsauri lebih hafal dari Syu'bah adalah Abu Hatim ar-Razi, dan Abu Zur'ah.

Berkata at-Tirmidzi: (Aku mendengar Muhammad berkata: "Hadis Sufyan lebih shahih dari hadis Syu'bah dalam hal ini, dan Syu'bah keliru dalam beberapa tempat dalam hadis ini, dia berkata: dari Hujr Abu al-'Anbas, padahal sebenarnya Hujr bin 'Anbas, yang diberi kunyah Abu as-Sakan, dan dia menambahkan di dalamnya, dari 'Alqamah bin Wail, padahal tidak ada: dari 'Alqamah, sebenarnya Hujr bin 'Anbas, dari Wail bin Hujr, dan dia berkata: dan merendahkan suaranya, padahal sebenarnya: dan memanjangkan suaranya". Dan aku bertanya kepada Abu Zur'ah tentang hadis ini, maka dia berkata: "Hadis Sufyan dalam hal ini lebih shahih").

Keempat: Pembobotan dengan fikih perawi

Jika dua riwayat bertentangan dan tidak mungkin menggabungkannya atau mengetahui mana yang lebih belakangan, maka didahulukan riwayat ahli fikih dan sejenisnya atas selainnya, dan di antara mereka yang menegaskan hal itu adalah: asy-Syirazi, as-Sarakhsi, Sirajuddin al-Urmuwy, Ibnu as-Subki, as-Suyuthi, dan lainnya; hal itu karena ahli fikih memiliki tingkatan untuk membedakan antara apa yang boleh dan tidak boleh, jika dia mendengar sesuatu yang tidak boleh dijalankan atas zahirnya, dia akan meneliti tentangnya, dan mendapatkan apa yang menghilangkan kesulitan, berbeda dengan non-ahli fikih yang tidak memiliki kemampuan itu, bahkan dia hanya meriwayatkan apa yang dia dengar, sebagaimana kemungkinan kesalahan dalam riwayat ahli fikih lebih sedikit, dan ketepatan dalam riwayatnya lebih banyak.

Berkata al-Khatib al-Baghdadi: (dari Ali bin Khasyram, dia berkata: "Waki' berkata kepada kami: Mana di antara sanad yang paling kamu sukai: al-A'masy dari Abu Wail dari Abdullah, atau Sufyan dari Manshur dari Ibrahim dari 'Alqamah dari Abdullah?" Kami berkata: al-A'masy dari Abu Wail, maka dia berkata: "Subhanallah! al-A'masy adalah seorang syaikh, Abu Wail adalah seorang syaikh, sedangkan Sufyan adalah seorang fakih, Manshur adalah seorang fakih, Ibrahim adalah seorang fakih, dan 'Alqamah adalah seorang

fakih! Dan hadis yang beredar di kalangan para fuqaha lebih baik daripada yang beredar di kalangan para syaikh").

Dan contohnya: Mengutamakan riwayat Malik dan Sufyan dari Abu Hazim dari Sahl bin Sa'd bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: ((Aku nikahkan engkau dengannya dengan apa yang engkau miliki dari Al-Qur'an)), atas riwayat Abdul Aziz bin Abu Hazim dan Zaidah dari Abu Hazim dari Sahl bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda kepadanya: ((Aku milikan engkau dengannya dengan apa yang engkau miliki dari Al-Qur'an)); hal itu karena Malik dan Sufyan lebih alim, lebih terpercaya, dan lebih tepat dari keduanya.

Dan dari itu: Mengutamakan riwayat Umar, anaknya, Ibnu Mas'ud, dan Ibnu Abbas atas riwayat Ma'qil bin Sinan dan sejenisnya yang sedikit bergaul dengan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dan mendalami darinya, semoga Allah meridhai mereka semuanya. Demikian pula halnya pada para perawi setelah sahabat, maka didahulukan riwayat Ibrahim an-Nakha'i dari 'Alqamah dari Ibnu Mas'ud, atas riwayat al-A'masy dari Abu Wail dari Ibnu Mas'ud; karena al-A'masy dan Abu Wail lebih sedikit fikih dibanding an-Nakha'i dan 'Alqamah.

Kelima: Pembobotan dengan perawi yang menjadi pelaku peristiwa atau yang langsung terkait atau menjadi utusan di dalamnya

Jika salah satu perawi adalah pelaku peristiwa atau yang langsung terkait atau utusan di dalamnya, maka kabarnya akan lebih unggul daripada perawi lain yang tidak demikian, dan di antara mereka yang menegaskan hal itu adalah: al-Khatib al-Baghdadi, Abu Ya'la, Imam al-Haramain, dan Abu al-Khathab al-Kalwadzani; hal itu karena pelaku peristiwa lebih mengetahui lahir dan batinnya, dan lebih kuat dalam menghafal hukumnya, sehingga dia lebih mengenal dibanding yang lain tentang keadaan kabar yang diriwayatkannya, dan lebih memperhatikan.

Dan telah mengutamakan asy-Syafi'i riwayat Abu Rafi' bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menikahi Maimunah dalam keadaan halal atas riwayat Abdullah bin Abbas radliyallahu 'anhuma bahwa beliau menikahi Maimunah

dalam keadaan ihram; karena Abu Rafi' adalah utusan dalam hal itu, sehingga dia lebih mengenal peristiwa dan langsung terkait dengannya.

Dikatakan: Tidak ada pengutamaan dengan perawi yang menjadi pelaku peristiwa, dan dinisbatkan oleh Abu Ya'la dan Ibnu 'Aqil kepada al-Jurjani dari pengikut Abu Hanifah.

Keenam: Pembobotan dengan banyaknya perawi

Jika dua kabar bertentangan dan para perawinya sama dalam sifat-sifat yang dibutuhkan dari keadilan dan kepercayaan, dan salah satunya memiliki perawi lebih banyak, maka dia didahulukan atas yang lain, misalnya salah satu kabar diriwayatkan oleh seorang sahabat, sedangkan yang lain diriwayatkan oleh dua sahabat, maka yang lebih banyak perawinya didahulukan menurut mayoritas ulama, di antaranya Abu Ya'la, Imam al-Haramain, dan as-Sam'ani.

Dalil-dalil:

1- Dari Abu Hurairah radliyallahu 'anhu, dia berkata: ((Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam shalat bersama kami salah satu shalat petang -berkata Ibnu Sirin: Abu Hurairah menyebutnya, tetapi aku lupa- dia berkata: Beliau shalat bersama kami dua rakaat kemudian salam, lalu berdiri ke sebatang kayu yang diletakkan di masjid, bersandar padanya seolah-olah marah, meletakkan tangan kanannya di atas tangan kirinya, dan menyilangkan jari-jarinya, meletakkan pipi kanannya di atas punggung tangan kirinya, dan orang-orang yang cepat keluar dari pintu-pintu masjid, mereka berkata: Shalat dipendekkan! Dan di antara kaum ada Abu Bakar dan Umar, mereka malu untuk berbicara dengannya, dan di antara kaum ada seorang lelaki yang panjang tangannya, yang disebut Dzul Yadain, dia berkata: Wahai Rasulullah, apakah engkau lupa atau shalat dipendekkan? Beliau bersabda: Aku tidak lupa dan tidak dipendekkan, dia berkata: Apakah seperti yang dikatakan Dzul Yadain? Mereka menjawab: Ya, lalu beliau maju dan shalat apa yang tertinggal, kemudian salam...)).

Wajh Ad-Dalālah (Aspek Argumentasi):

1. Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tidak kembali kepada perkataan Dzul Yadain hingga orang lain memberitahukannya, maka beliau pun kembali kepada perkataan mereka.
2. Bahwa sesuatu yang ada di antara kelompok yang besar lebih terjaga daripada yang ada di antara kelompok yang sedikit, sehingga informasi dari kelompok yang besar lebih utama untuk dijaga dan dicatat.
3. Bahwa informasi yang memiliki lebih banyak perawi adalah lebih dekat kepada kebenaran dan lebih jauh dari kesalahan; maka wajib untuk mendahulukan dan mengambilnya.
4. Bahwa banyaknya jumlah memiliki pengaruh dalam menghasilkan pengetahuan; karena apabila para pemberi informasi telah mencapai jumlah tertentu, maka terjadilah pengetahuan dari informasi mereka, dan jika banyaknya jumlah adalah jalan menuju pengetahuan, maka wajib informasi yang memiliki kelebihan ini lebih kuat daripada informasi yang tidak memilikinya.

Contohnya: Para ulama mengutamakan hadis Busrah binti Shafwan radhiyallahu 'anha bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa menyentuh kemaluannya, maka hendaklah ia berwudhu," atas hadis Thalq bin Habib bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Sesungguhnya ia adalah sebagian darimu." Para ulama berbeda pendapat dalam menolak pertentangan antara keduanya, dan sebagian mereka mengutamakan hadis Busrah karena memiliki lebih banyak perawi.

Dikatakan: Tidak dikuatkan dengan banyaknya perawi, dan di antara mereka yang memilih pendapat ini adalah Abu Hanifah, Abu Yusuf, dan Sarakhsi, yaitu dalam hal yang belum mencapai tingkat masyhur atau mutawatir. Namun jika banyaknya telah mencapai tingkat mutawatir atau masyhur, maka mereka sepakat dengan jumhur dalam mengutamakan hal tersebut.

Ketujuh: Salah Satu Perawi Disepakati Keadilannya dan yang Lain Diperselisihkan

Apabila salah satu perawi disepakati keadilannya dan yang lain diperselisihkan, maka berlaku kepada yang disepakati adalah lebih utama.

Alasannya jelas; di mana yang disepakati didahulukan atas yang diperselisihkan dalam segala hal.

Contohnya: Hadis Busrah binti Shafwan tentang menyentuh kemaluan beserta yang bertentangan dengannya dari hadis Thalq. Hadis Busrah diriwayatkan oleh Malik dari Abdullah bin Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm, dari Urwah bin Zubair, dan tidak ada di antara mereka kecuali orang yang adil, jujur, dan disepakati keadilannya. Adapun perawi hadis Thalq, yaitu Ayyub bin Utbah al-Yamami al-Qadhi dan Qais bin Thalq, maka keadilan mereka diperselisihkan, sehingga berlaku kepada hadis Busrah adalah lebih utama.

Kedelapan: Salah Satu Hadis Memiliki Riwayat yang Berbeda-beda dan yang Lain Tidak

Apabila salah satu hadis memiliki riwayat yang berbeda-beda dan yang lain tidak, maka didahulukan hadis yang tidak memiliki perbedaan riwayat; karena hal itu merupakan bukti terjaganya riwayat dan kuatnya perhatian mereka dalam mencatatnya, sehingga lebih utama.

Contohnya: Apa yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik dalam bab zakat tentang zakat unta jika melebihi dua ratus, yaitu: dalam setiap empat puluh ada anak unta betina (ibnu labun), dan dalam setiap lima puluh ada unta yang telah mencapai umur tiga tahun (hiqqah). Ini adalah hadis shahih yang diriwayatkan oleh Tsumamah bin Abdullah bin Anas, dan diriwayatkan olehnya putranya Abdullah dan Hammad bin Salamah, serta diriwayatkan oleh sekelompok orang, dan mereka semua sepakat dengan hukum ini tanpa perbedaan di antara mereka.

Diriwayatkan oleh Ashim bin Dhamrah, dari Ali bin Abi Thalib radhiyallahu 'anhu tentang unta jika melebihi dua ratus, dia berkata: Kewajiban dikembalikan kepada awalnya, maka jika unta bertambah banyak, dalam setiap lima puluh ada unta yang telah mencapai umur tiga tahun (hiqqah). Demikianlah diriwayatkan oleh Sufyan dari Abu Ishaq dari Ashim dari Ali, dan diriwayatkan oleh Syarik dari Abu Ishaq dari Ashim dari Ali radhiyallahu 'anhu, dia berkata: Jika unta bertambah dari dua ratus, maka dalam setiap lima puluh

ada unta yang telah mencapai umur tiga tahun (hiqqah), dan dalam setiap empat puluh ada anak unta betina (ibnu labun).

Riwayat ini sesuai dengan hadis Anas bin Malik, sedangkan riwayat pertama bertentangan dengannya. Hadis Anas tidak memiliki perbedaan riwayat, sementara hadis Ali memiliki perbedaan riwayat, maka berlaku kepada hadis Anas adalah lebih utama.

Kesembilan: Salah Satu Perawi Lafalnya Tidak Kacau, dan yang Lain Lafalnya Kacau

Apabila salah satu perawi lafalnya tidak kacau, dan yang lain lafalnya kacau, maka dikuatkan berita dari yang tidak kacau lafalnya; karena hal itu menunjukkan hafalan dan kerapian catatannya.

Contohnya: Hadis Abdullah bin Umar radhiyallahu 'anhuma: "Bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam mengangkat kedua tangannya sejajar dengan pundaknya ketika memulai shalat dan bertakbir untuk ruku', dan ketika mengangkat kepalanya dari ruku' pun begitu juga..." Hadis ini datang dari Ibn Umar dari berbagai jalur, di antaranya dari Az-Zuhri dari Salim, dan tidak ada perbedaan padanya, serta tidak ada kekacauan dalam matannya, sehingga lebih utama untuk dijadikan pegangan.

Berbeda dengan hadis Al-Bara' bin 'Azib: "Bahwa Rasulullah mengangkat kedua tangannya dekat dengan kedua telinganya ketika memulai shalat, kemudian tidak mengulangnya lagi"; karena dalam hadis ini terdapat Yazid bin Abi Ziyad, yang lafalnya kacau. Sufyan bin 'Uyainah berkata: "Yazid meriwayatkan hadis ini tanpa menyebutkan: 'kemudian tidak mengulangnya', kemudian saya masuk ke Kufah dan melihat Yazid bin Abi Ziyad meriwayatkannya dengan menambahkan: 'kemudian tidak mengulangnya', dan dia telah diajarkan sehingga menghafalnya."

Kesepuluh: Salah Satu Hadis Disepakati Tentang Kenaikannya, dan yang Lain Diperselisihkan Antara Dinaikkan atau Dihentikan pada Sahabat

Apabila salah satu hadis disepakati tentang kenaikannya, sedangkan yang lain diperselisihkan antara dinaikkan atau dihentikan pada sahabat, maka wajib mengutamakan yang tidak diperselisihkan atas yang diperselisihkan;

karena yang disepakati kenaikannya adalah hujjah dari segala aspeknya, sedangkan yang diperselisihkan kenaikannya - dengan asumsi dihentikan - apakah menjadi hujjah atau tidak? Terdapat perbedaan pendapat. Mengambil yang disepakati lebih dekat kepada kehati-hatian, karena lebih jauh dari kesalahan dan kelupaan.

Contohnya: Ubadah bin Shamit radhiyallahu 'anhu meriwayatkan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Tidak sah shalat bagi orang yang tidak membaca Fatihatul Kitab." Hadis ini tercatat dalam kitab-kitab shahih, disepakati kenaikannya, dan menunjukkan bahwa makmum membaca di belakang imam.

Jika pembantah mengajukan hadis yang diriwayatkan Yahya bin Salam, dia berkata: menceritakan kepada kami Malik bin Anas, menceritakan kepada kami Wahb bin Kaisan dari Jabir bin Abdullah bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Setiap shalat yang tidak dibaca padanya Ummul Kitab adalah cacat, kecuali di belakang imam" - maka sesungguhnya tidak ada yang meriwayatkan kenaikannya dari Malik selain Yahya bin Salam, dan dalam Muwaththa' hadis ini dihentikan (mauquf). Dikatakan: Yahya bin Salam salah dalam menaikkan hadis dari Malik, dan tidak ada yang mengikutinya, dan Yahya sangat sering keliru.

Kesebelas: Salah Satu Hadis Bersambung (Musnad), dan yang Lain Mursal atau Diperselisihkan Sambungnya

Apabila salah satu hadis bersambung (musnad) dan yang lain mursal, maka yang musnad lebih utama. Demikian pula jika salah satu hadis disepakati ketersambungannya, sedangkan yang lain sebagian meriwayatkannya bersambung dan sebagian meriwayatkannya terputus.

Mengambil hadis musnad yang disepakati ketersambungannya lebih utama daripada mengambil hadis yang diperselisihkan sambung atau tidaknya. Kebanyakan ulama tidak menggunakan hadis mursal, dan hadis bersambung disepakati sehingga tidak dapat dilawan.

Alasannya:

1. Keadilan perawi musnad diketahui secara nyata karena kita mengenalnya.
2. Keadilan perawi mursal hanya disimpulkan dari praduga bahwa dia hanya meriwayatkan dari orang adil menurut pendapatnya.
3. Yang diketahui lebih utama daripada yang disimpulkan.
4. Kesepakatan menguatkan sesuatu dan menunjukkan ketetapan, sedangkan perselisihan menunjukkan kelemahannya.

Di antara ulama yang memilih pendapat ini adalah Abu Ya'la, Ibnu Aqil, Al-Amidi, dan lainnya.

Contohnya: Dari Ali radhiyallahu 'anhu bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Tidak dibunuh seorang mukmin karena (membunuh) orang kafir, dan tidak (dibunuh) orang yang memiliki perjanjian dalam perjanjiannya." Ini adalah hadis musnad yang bertentangan dengan hadis mursal, yaitu apa yang diriwayatkan dari Abdurrahman bin Al-Bailamani: "Bahwa seorang laki-laki Muslim membunuh seorang laki-laki dari Ahli Kitab, lalu dihadapkan kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, maka beliau bersabda: 'Akulah yang paling berhak memenuhi perjanjian,' kemudian memerintahkan agar laki-laki itu dibunuh."

Mayoritas ahli ilmu mengutamakan hadis musnad atas hadis mursal, dan mereka berkata: "Tidak dibunuh seorang Muslim karena (membunuh) orang kafir;" karena hadis Ali adalah hadis musnad shahih, sedangkan hadis Ibnu Al-Bailamani adalah hadis mursal yang tidak dapat dijadikan hujjah.

Contoh lainnya: Apa yang datang dari Anas bin Malik radhiyallahu 'anhu, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Sesungguhnya imam itu dijadikan untuk diikuti, maka apabila shalat berdiri, maka shalatlah berdiri... dan apabila shalat duduk, maka shalatlah duduk semuanya." Ini adalah hadis musnad yang bertentangan dengan hadis mursal yang diriwayatkan dari Amir Asy-Sya'bi, dia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Janganlah seseorang mengimami manusia setelahku dalam keadaan duduk."

Yang rajih (kuat) adalah hadis Anas; karena hadis Asy-Sya'bi adalah hadis mursal. Ad-Daruquthni berkata: "Dan hadis ini mursal, tidak dapat dijadikan hujjah."

Ada yang berpendapat: Hadis mursal didahulukan, di antara mereka yang memilih pendapat ini adalah Al-Jurjani dan Isa bin Aban.

Ada yang berpendapat: Keduanya setara, di antara mereka yang memilih pendapat ini adalah Qadhi Abdul Jabbar.



Masalah Kedua: Metode Tarjih (Pengutamaan) yang Kembali kepada Matan Hadis

Para ahli ushul dan ahli hadis menyebutkan banyak cara tarjih yang kembali kepada matan hadis, di antaranya:

Pertama: Mengutamakan Larangan dan Maknanya atas Perintah dan Maknanya

Apabila dua hadis bertentangan, di mana salah satunya berupa perintah atau pembolehan sesuatu, dan yang lain berupa larangan atau pengharaman, serta tidak mungkin mengumpulkan keduanya atau mengetahui mana yang lebih dahulu, maka larangan didahulukan atas perintah.

Di antara ulama yang menegaskan hal ini adalah Al-Amidi, Ibnu Al-Hajib, Ibnu Al-Lahham, Al-Fanari, dan lainnya. Alasannya:

1. Ruang lingkup larangan (antara pengharaman dan makruh) lebih sedikit daripada ruang lingkup perintah (yang bisa berarti wajib, sunnah, atau mubah).
2. Pada umumnya larangan bertujuan menolak kerusakan, sementara perintah bertujuan mencapai kemaslahatan.
3. Perhatian akal manusia lebih besar dalam menolak kerusakan dibandingkan mencapai kemaslahatan.

Contohnya: Ulama Hanafiyah, Malikiyah, dan Hanabilah mendahulukan hadis Uqbah bin Amir Al-Juhani: "Tiga waktu Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam

melarang kami shalat atau mengubur mayat di dalamnya: ketika matahari terbit sampai meninggi, ketika waktu tengah hari hingga matahari condong, dan ketika matahari hampir terbenam sampai terbenam."

Mereka mendahulukan hadis larangan ini atas hadis umum Abu Qatadah: "Apabila salah seorang dari kalian masuk masjid, maka hendaklah dia shalat dua rakaat sebelum duduk."

Hadis pertama berisi larangan shalat pada waktu-waktu tertentu (termasuk shalat tahiyatul masjid), sedangkan hadis kedua memerintahkan shalat tahiyatul masjid. Untuk menyelesaikan pertentangan ini, mereka mengutamakan hadis larangan.

Adapun ulama Syafi'iyah mengompromikan kedua hadis tersebut dengan membatasi hadis "shalatlah dua rakaat" terhadap hadis larangan, karena hadis "shalatlah dua rakaat" bersifat khusus untuk shalat yang memiliki sebab, sementara hadis larangan bersifat umum untuk semua shalat.

Kedua: Mendahulukan yang Menetapkan Hukum atas yang Menafikannya

Apabila dua berita bertentangan, di mana salah satunya menetapkan hukum dan yang lain menafikannya, maka yang menetapkan hukum didahulukan atas yang menafikan.

Ini merupakan pendapat mayoritas ulama, termasuk Asy-Syirazi, As-Sam'ani, dan Ibnu Aqil. Alasannya karena pada yang menetapkan terdapat tambahan ilmu yang tidak ada pada yang menafikan.

Dan di antara contohnya adalah: Hadis Bilal radiallahu 'anhu bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam shalat di Ka'bah ketika masuk dengan dua rakaat, dan hadis Usamah radiallahu 'anhu bahwa dia berdoa di sekitar rumah (Ka'bah) ketika masuk dan tidak shalat. Hadis pertama didahulukan karena bersifat menetapkan di samping juga ada dalam kedua kitab shahih (Bukhari dan Muslim), sedangkan yang kedua hanya ada dalam kitab Muslim saja.

Dan di antara contoh lainnya: Hadis Anas radiallahu 'anhu bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tidak mewarnai rambutnya, namun yang lain mengatakan: dia telah mewarnai rambutnya. Maka orang yang menyaksikan Nabi tidak sama dengan yang tidak menyaksikan. Ibnu Katsir berkata:

"(Penafian Anas terhadap pewarnaan rambut) bertentangan dengan apa yang telah disebutkan sebelumnya dari yang lain dalam menetapkan, dan kaidah yang sudah ditetapkan adalah bahwa penetapan didahulukan atas penafian; karena orang yang menetapkan memiliki tambahan ilmu yang tidak dimiliki oleh yang menafikan." Dan dikatakan: yang menafikan didahulukan atas yang menetapkan. Dan di antara yang berpendapat demikian adalah Al-Amidi.

Ketiga: Bahwa salah satu dari keduanya memiliki dalil yang lebih tegas

Jika salah satu dari dua hadis yang bertentangan lebih tegas dari yang lain, maka dia akan didahulukan. Di antara yang menegaskan hal ini adalah Al-Amidi, Shafiyuddin Al-Hindi, Al-Isnawi, dan Al-Barmawi; hal ini karena dia lebih kuat dalilnya dan lebih kuat dugaan. Yang tidak tegas mengandung kemungkinan takwil, sedangkan yang tegas tidak mengandung takwil, atau takwilnya lebih jauh. Penetapan ini menjauhkan kemungkinan majas dan takwil.

Dan contohnya: Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "Siapa pun perempuan yang menikah tanpa izin walinya, maka nikahnya batal, nikahnya batal, nikahnya batal. Jika telah disetubuhi, maka baginya mahar karena apa yang dihalalkan dari kemaluannya. Jika mereka berselisih, maka Sultan adalah wali bagi yang tidak memiliki wali." Di sini hadis ini didahulukan atas hadis lain: "Wanita yang tidak bersuami lebih berhak atas dirinya sendiri" karena dalil yang pertama lebih tegas daripada yang kedua.

Keempat: Mendahulukan khabar (berita) yang menunjukkan larangan atas khabar yang menunjukkan kebolehan

Apabila dua dalil bertentangan, di mana salah satunya menunjukkan keharaman sesuatu dan yang lain menunjukkan kebolehannya, maka yang menunjukkan keharaman didahulukan. Ini adalah pilihan Abu Ishaq As-Shirazi, As-Sam'ani, Al-Bazdawi, Kamaluddin Ibnu Al-Hammam, dan banyak ahli fikih. At-Taftazani menisbalkannya kepada mayoritas ulama.

Dalil-dalil:

1- Bahwa ini lebih hati-hati; karena di dalamnya terdapat tambahan hukum, yaitu memperoleh pahala dengan meninggalkannya dan mendapatkan hukuman karena mendatangnya, yang tidak ada pada yang dibolehkan. Mengambil sikap kehati-hatian adalah prinsip dalam syariat. Seandainya ditegaskan untuk meninggalkan, maka itu lebih hati-hati; karena jika perbuatan itu terlarang, maka mukallaf telah menjauhinya, dan jika dibolehkan, maka tidak merugikannya untuk meninggalkannya. Tidak demikian jika dia menghalalkannya dan melakukannya; karena mungkin saja dia terlarang, sehingga dia menanggung bahaya dengan melakukannya.

2- Keumuman sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "Tinggalkanlah apa yang meragukanmu menuju apa yang tidak meragukanmu."

3- Karena barang siapa yang menceraikan salah satu istrinya atau memerdekakan salah satu budak wanitanya, lalu lupa siapa orangnya, maka dia diharamkan untuk menggauli mereka semua menurut kesepakatan; untuk mengutamakan keharaman.

Dan dikatakan: keduanya diabaikan dan mujtahid kembali kepada dalil-dalil lainnya. Ini adalah pilihan Ibnu Abban dan Abu Hasyim.

Dan mungkin dapat dicontohkan dengan hadis-hadis yang menunjukkan keharaman mut'ah atas hadis-hadis yang menunjukkan kebolehan, jika yang menentang membantah tentang naskhnya.

Kelima: Bahwa salah satu dari dua berita itu mengandung kewajiban had, sedangkan yang lain mengandung penafiannya

Maka yang menggugurkan had lebih utama menurut Al-Amidi, Ibnu Al-Hajib, dan sebagian ahli fikih; karena had gugur karena adanya syubhat dan karena pertentangan dua alat bukti, maka wajib menggugurkannya karena pertentangan dua berita. Dan karena kesalahan dalam menafikan hukuman lebih baik daripada kesalahan dalam menetapkan, dan karena apa yang menghalangi had dari hal-hal yang membatalkan lebih banyak daripada yang menghalangi penolakan, maka lebih utama karena jauh dari kekeliruan dan dekat dengan tujuan, dan karena hal itu bertentangan dengan dalil yang menafikan had dan hukuman.

Dan dikatakan: yang menggugurkan had tidak didahulukan. Ini adalah pilihan Ahmad bin Hanbal dan Al-Ghazali; karena yang mewajibkan had sesuai dengan prinsip penetapan awal, dan kesesuaian dengan prinsip penetapan awal lebih utama daripada kesesuaian dengan penafian awal; karena penetapan awal memberikan manfaat tambahan.

Dan hal ini dicontohkan dengan apa yang ada pada Ahmad bin Hanbal; karena dia berpendapat bahwa apabila dua berita bertentangan dalam had, maka yang menggugurkan had tidak didahulukan, melainkan yang mewajibkannya. Oleh karena itu, dia mengambil hadis Ubadah tentang dikumpulkannya cambuk dan rajam, yaitu sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "Ambillah dariku, sungguh Allah telah menetapkan jalan bagi mereka: perjaka dengan perjaka cambuk seratus kali dan pengasingan setahun, dan yang sudah menikah dengan yang sudah menikah cambuk seratus kali dan rajam." Dan dia tidak mendahulukan hadis rajam Ma'iz dan hadis Unais dalam menggugurkan cambuk.

Keenam: Pertentangan antara perkataan dan perbuatan

Terdapat beberapa tempat dalam Sunnah Nabawi di mana perkataan bertentangan dengan perbuatan, di antaranya:

- Dia shallallahu 'alaihi wasallam melarang menghadap atau membelakangi kiblat saat buang air kecil atau besar, namun dia sendiri membelakanginya.
- Dia melarang shalat di belakang imam dalam keadaan berdiri sementara imam sedang duduk, kemudian dia shalat dengan mereka dalam keadaan demikian.
- Dia memerintahkan sebagian orang yang makan bersamanya untuk makan dari apa yang ada di dekatnya, namun dia sendiri mengambil labu dari berbagai sisi piring.

Apabila tampak perbedaan antara perkataan dan perbuatan, maka keduanya dipertemukan; karena mengumpulkan dua dalil lebih utama daripada menghapus salah satunya. Baik diketahui atau tidak diketahui kemudian atau lebih dahulunya perbuatan.

Jika perkataan adalah perintah untuk melakukan sesuatu namun ditinggalkan, maka perintah itu diartikan sebagai anjuran, bukan kewajiban. Seperti dia memerintahkan untuk witir dengan satu rakaat, namun dia sendiri witir dengan tujuh atau sembilan rakaat.

Dan jika perkataan adalah larangan untuk melakukan sesuatu namun dilakukannya, maka mungkin larangan itu dapat diartikan sebagai makruh. Seperti dia melarang minum sambil berdiri, namun dia minum sambil berdiri. Dan dia melarang membelakangi atau menghadap kiblat saat buang air, namun kemudian membelakanginya.

Jika tidak mungkin mengumpulkan keduanya, maka hal ini memiliki dua keadaan:

Keadaan Pertama: Jika diketahui tarikh yang terdahulu dari yang kemudian

Jika diketahui nash yang kemudian, maka dia adalah nasikh (penghapus) bagi yang terdahulu, baik perkataan terdahulu dan perbuatan kemudian, atau sebaliknya.

Keadaan Kedua: Jika tidak diketahui tarikh yang terdahulu dari yang kemudian

Jika waktu tidak diketahui dari segi terdahulunya perkataan atau perbuatan, maka yang dipilih: perkataan didahulukan atas perbuatan. Di antara yang memilihnya adalah Ibnu Al-Hajib, Ar-Razi, Abu Syamah, At-Thufi, Al-Isnawi, dan Zakariya Al-Anshari.

Dalil-dalil untuk itu:

1- Bahwa perkataan lebih kuat dalilnya daripada perbuatan; karena perkataan menunjukkan kewajiban dan selainnya tanpa perantara; karena perkataan diletakkan untuk itu, berbeda dengan perbuatan; karena dia tidak diletakkan untuk itu.

2- Bahwa perbuatan khusus pada yang dapat diindra; karena dia tidak memberitahu tentang yang dapat dipikirkan, sedangkan perkataan menunjukkan pada yang dapat dipikirkan dan yang dapat diindra, maka dia lebih umum manfaatnya, sehingga dia lebih utama.

3- Bahwa perkataan tidak diperselisihkan dalam hal menunjukkan, sedangkan perbuatan diperselisihkan, maka yang disepakati lebih utama daripada yang diperselisihkan.

4- Beramal dengan perbuatan akan membatalkan perkataan secara keseluruhan, baik dalam haknya dia (Nabi) karena tidak mencakup perkataan, maupun dalam hak umat karena wajibnya beramal dengan perbuatan saat itu, sedangkan beramal dengan perkataan tidak membatalkan perbuatan secara keseluruhan, karena dia menafikan beramal dengan perbuatan dalam kaitannya dengan Rasul shallallahu 'alaihi wasallam, maka jika kita beramal dengan perkataan mungkin mengumpulkan keduanya dari satu segi, dan jika kita beramal dengan perbuatan tidak mungkin, maka mengumpulkan dua dalil - walau dalam satu segi - lebih utama.

5- Bahwa perkataan didahulukan karena memiliki sighat (bentuk) yang mengandung makna-makna, sedangkan perbuatan membeku terbatas pada pelakunya.

Dan dikatakan: perbuatan lebih utama untuk didahulukan.

Dan dikatakan: berhenti dari memberikan prioritas.



Masalah Ketiga: Metode Tarjih yang Berkaitan dengan Perkara Eksternal

Pertama: Salah satu dalil sesuai dengan dalil lain dari Kitab, Sunnah, Ijma, atau Qiyas yang dikenal dengan tarjih berdasarkan banyaknya dalil, sehingga dalil tersebut dimenangkan atas dalil yang bertentangan, yang tidak seperti itu. Ini adalah madzhab Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah; karena beramal dengannya meskipun menyebabkan pertentangan dengan yang lain adalah satu dalil, namun beramal dengan yang lain akan menyebabkan pertentangan dengan dua dalil. Beramal dengan sesuatu yang menyebabkan pertentangan dengan satu dalil lebih utama daripada yang menyebabkan pertentangan dengan dua dalil. Karena tanda-tanda (amarah) semakin banyak, maka dugaan (zhann) semakin kuat, dan ketika dugaan semakin kuat, maka beramal dengannya menjadi pasti.

Contohnya: Mendahulukan hadis Aisyah r.a. tentang salat fajar dini hari atas hadis Rafi' tentang salat di waktu terang, karena hadis Aisyah sesuai dengan firman Allah ta'ala: "Jagalah salat-salat (kamu) dan salat wustha" [Al-Baqarah: 238], dan firman-Nya: "Bersegeralah kamu kepada ampunan dari Rabbmu" [Ali Imran: 133]. Jadi, ketika waktu telah tiba, maka yang lebih utama untuk menjaga salat adalah yang mendahulukan salat.

Seperti sabda Nabi saw: "Tidak ada nikah kecuali dengan wali" lebih dimenangkan atas hadis: "Janda lebih berhak atas dirinya sendiri", dengan hadis Aisyah dari Nabi saw: "Perempuan mana pun yang menikah tanpa izin walinya, maka pernikahannya batal". Karena zhahir (makna tersurat) Al-Qur'an dan Sunnah adalah hujjah (bukti) pada dirinya sendiri, maka lebih utama untuk memenangkan hadis dengannya.

Dikatakan: Tidak ada tarjih dengan banyaknya dalil, yang merupakan madzhab Hanafiyah, yang dikatakan oleh Abu Hanifah dan Abu Yusuf.

Kedua: Tarjih dengan Mengamalkan Hadis

Jika dua hadis bertentangan, namun salah satunya diamalkan oleh para sahabat atau imam mujtahid, maka hadis tersebut dimenangkan atas hadis yang bertentangan dengannya yang tidak diamalkan. Ini adalah pilihan Imam Syafi'i, dan dipilih oleh Ahmad dalam hal yang diamalkan oleh salah satu khalifah empat. Di antara mereka yang memilihnya adalah: Al-Syirazi, Abu Al-Muzaffar Al-Sam'ani, Al-Asmadi, dan Abu Bakar Al-Hamdani.

Alasannya adalah karena perkara-perkara ini merupakan sesuatu yang secara kuat menduga kekuatannya dalam petunjuk, dan karena pengamalan mereka terhadapnya menunjukkan bahwa hal itu adalah perintah terakhir dan yang paling utama.

Contohnya: Pendahuluan Imam Syafi'i terhadap hadis: "Barangsiapa berwudhu pada hari Jumat maka (wudhu) itu sudah baik, dan barangsiapa mandi maka mandi itu lebih utama", atas sabda Nabi saw: "Mandi Jumat itu wajib". Hal ini karena tidak diamalkannya oleh Utsman ra, dan tidak diingkari oleh Umar setelah diperingatkan.

Dikatakan: Tidak ada tarjih dengan pengamalan sebagian umat atau sebagian imam berdasarkan salah satu dari dua hadis; karena tidak wajib untuk mengikuti mereka, sehingga yang diamalkan dan yang tidak diamalkan adalah sama. Ini adalah pilihan Ibnu Hazm dan Al-Ghazali.



Cabang Kedua: Metode Tarjih antara Dua Hal yang Dapat Dinalar (Tarjih antara Qiyas)

Pendahuluan tentang Maksud Tarjih antara Qiyas yang Bertentangan

Tarjih antara qiyas yang bertentangan adalah upaya mujtahid untuk mendahulukan salah satu dari dua qiyas yang bertentangan, atau menguatkan salah satu dari dua 'illat (alasan hukum) atas yang lainnya; karena disertai sesuatu yang dapat menguatkannya dalam menghadapi pertentangan.

Contohnya: Qiyas sumpah (li'an) seorang yang bisu terhadap sumpahnya dalam keabsahan li'an, bersamaan dengan qiyas sebagian ulama yang menyamakan li'an dengan kesaksian dalam hal ketidakabsahannya. Dalam contoh ini, qiyas-qiyas bertentangan, maka mujtahid akan mencari sebuah penentu (murajjih) untuk mengunggulkan salah satu qiyas atas qiyas lainnya.

Penentu-penentu ini dapat kembali kepada: asal (pokok), 'illat (alasan hukum), cabang, atau perkara eksternal. Selanjutnya akan dipaparkan penentu-penentu tersebut.



Masalah Pertama: Metode Tarjih antara Qiyas yang Kembali kepada Asal

Asal adalah bentuk yang di-qiyas-kan yang telah ditentukan hukumnya, seperti khamar dalam qiyas nabadz (minuman) atas khamar dalam keharamannya, dengan adanya kesamaan sifat memabukkan pada keduanya.

Jika qiyas-qiyas bertentangan, maka terdapat penentu-penentu yang kembali kepada asal yang telah ditentukan, yang menguatkan dugaan untuk mengutamakan salah satu qiyas atas yang lain. Di antaranya yang terpenting:

Pertama: Kepastian Hukum Asal

Jika dua qiyas bertentangan, dan hukum asal salah satunya sudah pasti (qath'i), sedangkan yang lain bersifat dugaan (zhanni), maka qiyas yang hukum asalnya pasti akan didahulukan. Yang menegaskan hal ini antara lain: Ibnu 'Aqil, Al-Amidi, dan At-Thufi. Hal ini karena sesuatu yang hukum asalnya bersifat dugaan memiliki kemungkinan yang tidak terdapat pada yang pasti.

Contohnya: Perbedaan pendapat fuqaha tentang li'an (sumpah) orang bisu. Mayoritas ulama me-qiyas-kannya pada sumpah, dengan mengatakan: apa yang sah dari orang yang berbicara, sah pula dari orang bisu jika isyaratnya dipahami, seperti sumpah. Sedangkan Hanafiyah berpendapat tidak sahnya li'an orang bisu karena merupakan makna yang membutuhkan lafaz kesaksian, sehingga tidak sah dari orang bisu sebagaimana kesaksian.

Mereka me-qiyas-kannya pada kesaksian, namun qiyas pertama lebih unggul daripada qiyas atas kesaksiannya. Sebab sumpah sah dilakukan orang bisu menurut ijma', dan ijma' bersifat pasti, sedangkan dibolehkannya kesaksiannya masih diperselisihkan para fuqaha.

Kedua: Tarjih dengan Kesesuaian Asal pada Kaidah Qiyas

Jika dua qiyas bertentangan, dan salah satunya hukumnya sejalan dengan qiyas dan kaidah umum menurut kesepakatan, sementara hukum yang lain diperselisihkan kesesuaiannya dengan kaidah qiyas, maka qiyas pertama akan didahulukan. Yang menegaskan hal ini antara lain: Asy-Syirazi, Al-Amidi, dan Al-Birmawi.

Alasannya karena yang disepakati lebih kuat dari yang diperselisihkan. Sesuatu yang diperselisihkan kesesuaiannya dengan kaidah qiyas, jika terbukti menyimpang darinya, maka tidak dapat disebut qiyas karena kehilangan salah satu syaratnya. Yang menyimpang dari qiyas tidak dapat di-qiyas-kan.

Lebih lanjut, didahulukan pula apa yang asalnya dari jenis cabang yang dipersengketakan atas yang tidak demikian, karena sejenis dengan sejenis lebih utama.

Contohnya: Qiyas tentang sesuatu yang kurang dari 'arsy (denda) luka membedak terhadap luka membedak dalam tanggungan 'aqilah (keluarga pelaku), yang lebih utama daripada qiyas tersebut atas kerugian harta dalam menghapus tanggungan 'aqilah dan membebani pelaku.

Qiyas ini dimenangkan atas qiyas terhadap luka membedak karena luka membedak termasuk jenis yang diperdebatkan, sehingga sejalan dengan kaidah. Hal ini karena adanya kesamaan asal dan cabang dalam hal keduanya merupakan tindak pidana terhadap badan, berbeda dengan qiyas kedua yang asalnya adalah tindak pidana terhadap harta.

Maka qiyas pertama didahulukan karena sejenis dengan sejenis lebih mirip. Sebagaimana dikatakan: qiyas bersuci atas bersuci lebih utama daripada qiyas bersuci atas menutup aurat.

Ketiga: Asal yang Disepakati Alasannya pada Salah Satu Qiyas

Jika dua qiyas bertentangan, dan asal salah satunya disepakati alasannya, maka qiyas tersebut didahulukan atas qiyas lain yang diperselisihkan alasan asalnya. Yang menegaskan hal ini antara lain: Al-Amidi dan Ibnu As-Subki.

Alasannya karena yang disepakati alasan asalnya lebih dekat dengan nalar, dan lebih jauh dari kerancuan serta perbedaan pendapat dibandingkan yang diperselisihkan alasan asalnya.

Contohnya: Misalnya dikatakan: seharusnya najis dihilangkan dari tempat dengan qiyas atas penghilangan najis dari badan manusia. Dan yang lain berkata: seharusnya najis dihilangkan dari tempat dengan qiyas atas pencucian bejana yang dijilat anjing.

Qiyas pertama lebih utama karena penghilangan najis dari badan manusia disepakati alasannya, berbeda dengan qiyas kedua (pencucian akibat jilatan anjing) yang masih diperselisihkan. Malik berpendapat bahwa hal tersebut bersifat ta'abbudi (ritual), sementara yang disepakati alasannya lebih utama daripada yang diperselisihkan alasannya.

Keempat: Kelangsungan Hukum Asal

Jika dua qiyas bertentangan, dan asal salah satunya disepakati kelangsungan hukumnya dan tidak ada pembatalan (nasakh), sedangkan yang lain diperselisihkan pembatalan hukum asalnya, maka qiyas yang disepakati hukum asalnya akan didahulukan.

Yang menegaskan hal ini antara lain: Al-Ghazali, Al-Amidi, dan Ibnu Al-Hajib. Alasannya karena yang disepakati lebih kuat karena terbebas dari kemungkinan kerusakan. Syarat sahnya qiyas adalah kelangsungan hukum asal. Jika diperselisihkan pembatalannya, maka kemungkinan kelangsungan dan pembatalan muncul, sehingga berpotensi menimbulkan kelemahan.

Kelima: Kekuatan Dalil Penetap

Jika dua qiyas bertentangan, dan dalil penetap salah satunya lebih kuat dari yang lain, maka yang lebih kuat akan dimenangkan. Didahulukan apa yang dugaannya lebih kuat karena dalilnya lebih kuat.

Misalnya, jika asal salah satu qiyas sudah ditegaskan secara langsung, sedangkan asal qiyas lain ditetapkan melalui petunjuk, keumuman, atau dalil khitab yang ditegaskan, maka yang langsung ditegaskan akan lebih utama karena lebih kuat.

Yang menegaskan hal ini antara lain: Abu Al-Khattab Al-Kalwadzani, Al-Amidi, Ibnu Al-Hajib, Ibnu As-Subki, dan Al-Birmawi.



Masalah Kedua: Metode Tarjih antara Qiyas yang Kembali kepada 'Illat (Alasan Hukum)

Lihat juga Tautan Singkat

Karena 'illat adalah rukun qiyas terbesar, maka ia menjadi fokus perhatian dan pertimbangan ketika qiyas-qiyas bertentangan, dengan banyaknya penentu (murajjih) yang kembali kepadanya. Di antara penentu-penentu tersebut:

Pertama: Dugaan 'Illat yang Lebih Kuat

Jika dua qiyas bertentangan dan dugaan keberadaan 'illat pada salah satunya lebih kuat daripada yang lain, maka qiyas tersebut akan didahulukan.

Misalnya salah satunya dapat dikembalikan kepada asal yang disepakati, sedangkan yang lain kepada asal yang diperselisihkan, atau salah satunya sudah jelas (mufassar), sedangkan yang lain masih samar (mujmal).

Yang menegaskan hal ini antara lain: Al-Ghazali, Ibnu 'Aqil, Al-Amidi, dan Ibnu Al-Hajib.

Al-Kalwadzani memberi contoh perbedaan antara yang jelas dan samar, dengan mengatakan: "Seperti qiyas kami tentang makan di bulan Ramadan bahwa tidak ada kafarat karena itu berbuka tidak langsung, sehingga mirip dengan menelan batu, lebih utama daripada qiyas mereka bahwa berbuka dengan sesuatu yang dibenarkan jenisnya. Sebab yang jelas dalam Kitab dan Sunnah didahulukan atas yang samar, begitu pula dalam yang diturunkan dari keduanya."

Kedua: Asal 'Illat yang Dinash-kan untuk di-Qiyas-kan

'Illat yang dikembalikan kepada asal yang di-qiyas-kan oleh Syari' (pembuat hukum) lebih unggul daripada yang lain. Yang menegaskan hal ini antara lain: Asy-Syirazi, Ibnu 'Aqil, dan At-Thufi.

Contohnya adalah qiyas Nabi ﷺ haji atas utang manusia dalam hadis Al-Khats'amiyah. Seandainya seseorang berkata: "Haji untuk orang yang uzur tidak mencukupi dengan qiyas atas salat," maka kami akan berkata: "Qiyas atas apa yang di-qiyas-kan Syari' lebih utama, karena Dia lebih mengetahui hukum-hukum dan kemaslahatan serta kerusakannya."

Qiyas yang bertentangan dengan qiyas Syari' menjadi seperti qiyas yang bertentangan dengan nash-Nya, bahkan sebenarnya bertentangan dengan nash-Nya secara hakiki. Sebab Dia telah menetapkan hukum, kemudian menjelaskannya dengan qiyas atas asal yang jelas, seperti saat Dia berkata kepada Al-Khats'amiyah: "Hajilah untuk ayahmu."

Ketiga: Mendahulukan 'Illah (Alasan Hukum) yang Dinashkan atas yang Diistinbathkan

Apabila terjadi pertentangan antara dua qiyas (analogi), dan 'illah (alasan hukum) salah satunya ditetapkan melalui nash (teks), sedangkan yang lainnya ditetapkan melalui istinbath (penggalian), maka 'illah yang ditetapkan melalui

nash didahulukan atas yang ditetapkan melalui istinbath. Hal ini dikarenakan nash dari Pembuat Syariat lebih utama daripada ijtihad (pemikiran) mujtahid; karena keterjagaan nash berbeda dengan ijtihad mujtahid. Yang telah menashkan hal ini antara lain: Imam al-Haramain, al-Syirazi, dan Ibnu 'Aqil.

Contohnya: Pengharaman jual beli kurma basah (ruthab) dengan kurma kering (tamr) dengan alasan bahwa keduanya merupakan jenis yang dapat dikenai riba, yang sebagian dijual dengan sebagian yang lain dengan kriteria tertentu yang mengalami perbedaan pada saat sempurna dan dapat disimpan, sehingga mirip dengan gandum dan tepung. Qiyas ini didahulukan atas ta'lil (pemberian alasan) dari mereka yang menggunakan alasan adanya kesamaan pada saat itu; karena 'illah pertama dinashkan. Sebab Nabi Muhammad ﷺ telah menashkan makna ta'lil ini dalam hadits: "Apakah kurma basah berkurang saat mengering?"; sehingga 'illah ini lebih utama daripada yang diistinbathkan.

Keempat: Adanya Jalur 'Illah berupa Nash Qath'i (Pasti) pada Salah Satu Qiyas

Apabila terjadi pertentangan antara dua qiyas, dan jalur 'illah pada salah satunya berupa nash qath'i (pasti), sedangkan yang lain berupa nash zhahir (tampak) atau isyarat, maka qiyas dengan jalur qath'i didahulukan karena jalur qiyas tersebut lebih kuat daripada jalur qiyas kedua. Yang telah menashkan hal ini antara lain: al-Syirazi, al-Razi, al-Amidi, Ibnu al-Hajib, Ibnu al-Subki, dan Muhib al-Din Ibnu 'Abd al-Syakur.

Kelima: Jalur 'Illah yang Berupa Nash Zhahir (Tampak) dan Yang Lainnya Berupa Isyarat

Apabila terjadi pertentangan antara dua qiyas, dan jalur 'illah pada salah satunya berupa nash zhahir (tampak), sedangkan yang lain berupa isyarat, maka yang jalur 'illahnya berupa nash zhahir didahulukan atas yang berupa isyarat. Yang telah menashkan hal ini antara lain: al-Syirazi, Abu al-Muzhaffar al-Sam'ani, dan Ibnu al-Subki. Hal ini dikarenakan petunjuk nash zhahir terhadap 'illah lebih kuat daripada petunjuk isyarat, dan kemungkinannya untuk selain 'illah lebih lemah dibandingkan dalam isyarat.

Keenam: Mengutamakan Qiyas yang Di-ta'lil dengan Sifat Hakiki atas Qiyas yang Di-ta'lil dengan Sifat Non-Hakiki

Apabila terjadi pertentangan antara dua qiyas, dan salah satunya di-ta'lil dengan sifat hakiki, sedangkan yang lain di-ta'lil dengan sifat i'tibari (pertimbangan), atau hikmat murni, atau sifat hukmi; maka qiyas yang di-ta'lil dengan sifat hakiki diutamakan. Yang telah menashkan hal ini antara lain: al-Razi, al-Amidi, Ibnu al-Hajib, dan Ibnu al-Subki.

Misalnya, ta'lil dengan perjalanan yang merupakan tempat terjadinya kesulitan didahulukan atas ta'lil dengan kesulitan itu sendiri. Demikian pula qiyas mani (air mani) atas tanah dalam hal bersuci, dengan mengatakan: "Mani adalah awal penciptaan manusia, sehingga mirip dengan tanah", maka didahulukan atas pendapat yang mengharamkannya; karena penghalangnya adalah sebab yang dapat dicuci, sehingga mirip dengan haid.

Ketujuh: Mendahulukan Qiyas yang Di-ta'lil dengan Sifat Wujudi atas yang Di-ta'lil dengan Sifat 'Adami

Apabila terjadi pertentangan antara dua qiyas, dan salah satunya di-ta'lil dengan sifat wujudi (yang ada), sedangkan yang lain di-ta'lil dengan sifat 'adami (yang tidak ada); maka qiyas yang di-ta'lil dengan sifat wujudi didahulukan atas yang di-ta'lil dengan sifat 'adami. Hal ini karena kesepakatan para ahli ushul tentang keabsahan ta'lil dengan sifat wujudi, berbeda dengan sifat 'adami. Yang telah menashkan hal ini antara lain: al-Razi, al-Amidi, Ibnu al-Hajib, dan al-Zarkasyi.

Contohnya adalah perkataan tentang buah pir: "Ia dapat dimakan, sehingga termasuk barang yang dikenai riba seperti gandum". Ini didahulukan atas perkataan yang mengatakan: "Bukan termasuk yang diukur atau ditimbang, sehingga tidak termasuk barang yang dikenai riba". Hal ini karena yang pertama - yaitu sifat dapat dimakan - adalah sifat wujudi, sedangkan yang kedua - yaitu bukan termasuk yang diukur atau ditimbang - adalah sifat 'adami.

Berkata al-Syusyawi: (Contohnya: Perbedaan mereka tentang sedikit nabiz (minuman); Malik berkata: "Minuman yang memabukkan banyaknya, maka sedikit pun haram", dengan dasarnya adalah khamar. Abu Hanifah berkata: "Minuman yang tidak memabukkan, maka tidak haram", dengan dasarnya

adalah susu. Sifat wujud adalah perkataan kita: "memabukkan", dan hukum wujud adalah perkataan kita: "haram", sedangkan sifat 'adami adalah perkataan kita: "tidak memabukkan", dan hukum 'adami adalah perkataan kita: "maka tidak haram").

Kedelapan: Adanya 'Illah pada Salah Satu Qiyas yang Diambil dari Dua Pokok, sedangkan yang Lain dari Satu Pokok

Apabila terjadi pertentangan antara dua qiyas, di mana salah satunya memiliki 'illah yang didukung oleh dua pokok, sedangkan yang lain hanya didukung oleh satu pokok; maka qiyas yang didukung oleh dua pokok didahulukan. Hal ini karena banyaknya pokok dalam makna yang menjadikan sifat tersebut sebagai hujjah sama seperti kepopuleran dalam makna yang menjadikan berita sebagai hujjah. Ini adalah pilihan al-Dabusi, Abu al-Muzhaffar al-Sam'ani, dipilih al-Ghazali dalam kondisi di mana cara istinbath berbeda, dan Ibnu al-Subki.

Contohnya: Apa yang dikatakan oleh kalangan Hanafiyah tentang mengusap kepala: "Ia adalah usapan, maka tidak disunnahkan mengulangnya seperti yang lain yang diusap". Pendapat ini lebih utama daripada perkataan al-Syafi'i: "Ia adalah rukun, maka disunnahkan mengulangnya seperti mandi". Pendapat Hanafiyah dimenangkan karena terdapat beberapa pokok yang menyaksikan pengaruh usapan dalam tidak diulangnya, seperti mengusap khuf (sepatu), tayamum, dan mengusap perban. Sedangkan tidak ada pokok yang menyaksikan pengaruh rukun dalam pengulangan kecuali satu pokok, yaitu mandi.

Berkata al-Ghazali: (Contohnya: Ketika kita berbeda pendapat tentang tangan yang dijaga tidak mewajibkan ganti rugi, al-Syafi'i rahimahullah berkata: 'Illahnya adalah ia mengambil untuk kepentingan dirinya tanpa hak, dan menyebarkannya kepada yang meminjam).

Al-Khoshmu berkata: "Sebaliknya, 'illahnya adalah ia mengambil untuk memiliki", sehingga yang menyaksikan 'illah al-Syafi'i - rahimahullah - adalah tangan orang yang merampas dan tangan peminjam dari orang yang merampas. Sedangkan yang menyaksikan Abu Hanifah - rahimahullah - hanyalah tangan yang menahan barang gadaian. Maka tidak jauh dari

kemungkinan bahwa kelebihan 'illah al-Syafi'i akan diunggulkan oleh seorang mujtahid, dan setiap pokok seakan menjadi saksi lain.

Demikian pula dengan riba, jika di-ta'lil dengan "makanan", maka garam pun akan menyaksikannya. Namun jika di-ta'lil dengan "pokok makanan", maka tidak akan menyaksikannya. Maka tidak jauh dari kemungkinan bahwa hal ini termasuk dalam bentuk-bentuk tarjih (pengutamaan).



Masalah Ketiga: Metode-Metode Tarjih (Pengutamaan) antara Qiyas-Qiyas yang Kembali kepada Cabang

Pertama: Adanya Kesamaan Cabang dengan Pokok pada Salah Satu Qiyas yang Lebih Kuat

Didahulukan qiyas di mana cabang menyamai pokok dalam 'ain (esensi) 'illah dan 'ain (esensi) hukum, atas qiyas di mana cabang menyamai pokok dalam jenis 'illah dan jenis hukum. Yang telah menashkan hal ini antara lain: al-Amidi, Ibnu al-Hajib, dan Ibnu 'Abd al-Syakur. Hal ini karena tambahan kekhususan kesamaan akan menguatkan dugaan akan prevalensi.

Kedua: Adanya Keberadaan 'Illah pada Cabang Salah Satu Qiyas yang Lebih Kuat

Apabila terjadi pertentangan antara dua qiyas, dan keberadaan 'illah pada cabang salah satunya lebih kuat daripada keberadaannya pada cabang qiyas lain yang bertentangan, dengan cara keberadaannya pada cabang salah satunya bersifat qath'i (pasti), sedangkan pada yang lain bersifat zhanni (dugaan), atau keberadaannya pada cabang salah satunya dianggap lebih kuat secara dugaan, maka qiyas tersebut akan dimenangkan.

Hal ini karena apa yang lebih kuat dan lebih dominan dalam dugaan lebih layak untuk didahulukan. Yang telah menashkan hal ini antara lain: al-Amidi, Ibnu al-Hajib, dan al-Mardawi.

Contohnya seperti keberadaan sifat bisa dijadikan makanan pokok pada gandum untuk masuk dalam riba, dan keberadaan sifat memabukkan pada khamar untuk diharamkan: merupakan hal yang pasti, sedangkan ta'lil

(pemberian alasan) selain itu bersifat dugaan, maka yang pasti didahulukan atas yang diduga.

Ketiga: Adanya Salah Satu Cabang pada Salah Satu Qiyas yang Lebih Belakangan dari Pokoknya

Apabila terjadi pertentangan antara dua qiyas, dan cabang pada salah satunya lebih belakangan dari pokoknya yang hendak disebar hukumnya, maka qiyas tersebut didahulukan. Yang telah menashkan hal ini antara lain: al-Amidi dan Ibnu al-Najjar. Hal ini karena qiyas tersebut lebih selamat dari gejolak dan lebih jauh dari perselisihan.



Masalah Keempat: Metode-Metode Tarjih (Pengutamaan) antara Qiyas yang Kembali kepada Perkara Eksternal

Di antara para ahli ushul ada yang mengembalikan tarjih (pengutamaan) antara dua qiyas dengan perkara eksternal kepada apa yang telah mereka tetapkan dalam metode tarjih antara riwayat. Karena itu, sebagian mereka enggan menyebutkan hal-hal yang mengutamakan antara dua qiyas dengan perkara eksternal.

Segala sesuatu yang dikatakan para ahli ushul dalam masalah ini pada hakikatnya masuk dalam lingkup pengutamaan suatu dalil atas dalil lain dengan perkara eksternal. Di antaranya adalah:

Penguatan salah satu qiyas dengan didukung oleh suatu atsar (riwayat) dari Rasulullah ﷺ. Apabila hadits Nabawi mendukung salah satu qiyas, maka qiyas tersebut mendapatkan keistimewaan dan kelebihan atas yang lain, sehingga lebih diutamakan.

Contohnya: Beberapa ulama menjelaskan pertimbangan kesetaraan dalam jual beli kurma basah (ruthab) dengan kurma kering (tamr) dengan kondisi penyimpanan, dengan mengatakan: "Ini adalah jenis yang di dalamnya terdapat riba, dijual sebagian dengan sebagian secara takaran dengan cara yang menyebabkan salah satunya berkurang saat disimpan, maka tidak boleh" - dengan qiyas pada jual beli yang basah dengan yang kering.

Yang lain berkata: Yang dipertimbangkan adalah kesetaraan saat akad, dan mereka menta'ilil-kan bahwa keduanya setara dalam takaran saat akad, sehingga mirip dengan yang baru dengan yang lama.

Qiyas pertama lebih utama karena 'illah mereka didukung oleh kesesuaiannya dengan sunnah, yaitu apa yang ditetapkan dari Nabi ﷺ ketika ditanya tentang jual beli kurma basah dengan kurma kering, maka beliau bersabda: "Apakah kurma basah berkurang saat mengering? Mereka menjawab: Ya. Beliau bersabda: Maka tidak boleh." Sehingga yang dipertimbangkan dalam menjelaskan hukum adalah kondisi penyimpanan, bukan kondisi akad.

Demikian pula qiyas yang didukung oleh perkataan seorang sahabat - khususnya para Khulafa' al-Rasyidin - lebih utama daripada qiyas lainnya jika keduanya bertentangan.

Sampai pada berbagai pengutamaan eksternal lainnya, seperti zhahir (tampak) al-Qur'an dan umumnya, atau amalan ahli Madinah menurut yang menggunakannya, dan lain sebagainya.

Prinsip dasarnya adalah bahwa sarana-sarana tarjih - meskipun banyak - adalah apa yang lebih banyak memberikan dugaan kuat, maka itulah yang dimenangkan.



Cabang Ketiga: Metode Tarjih (Pengutamaan) antara yang Dinukil dan yang Dipahami

Apabila terjadi pertentangan antara yang dinukil - yakni Kitab (al-Qur'an) dan Sunnah - dengan yang dipahami - yakni qiyas (analogi) - maka:

1. Jika yang dinukil bersifat khusus dan menunjukkan maksud dengan nash (bunyi tekstual), maka didahulukan atas qiyas. Hal ini karena:
 - Ia merupakan pokok bagi pendapat
 - Sedikitnya kemungkinan cacat di dalamnya
2. Jika bersifat khusus namun tidak menunjukkan dengan nash tekstualnya, maka dugaan yang dihasilkannya:

- Bisa jadi lebih kuat dari qiyas
- Bisa jadi sama dengan qiyas
- Bisa jadi lebih lemah dari qiyas

Maka tarjih (pengutamaan) bergantung pada apa yang terjadi pada peneliti, sehingga ia dapat mempertimbangkan kedua dugaan dan mengambil yang paling kuat.

Yang telah menashkan hal ini antara lain: al-Amidi, Ibnu al-Hajib, Ibnu Muflih, dan al-Mardawi.

3. Jika yang dinukil bersifat umum, maka hukumnya dengan qiyas telah dibahas sebelumnya dalam bab pengkhususan dengan qiyas.

Contoh pengutamaan yang dinukil atas qiyas:

Didahulukan sabda Nabi saw: "Air kencing anak perempuan dicuci, sedangkan air kencing anak laki-laki dibasahi" atas qiyas air kencing anak kecil dengan air kencing anak perempuan.

Maka mereka yang berpegang pada hadits - yaitu al-Syafi'i dan Ahmad - mendahulukan pendapat mereka atas mereka yang mengatakan najisnya air kencing anak kecil dengan qiyas pada air kencing anak perempuan, yakni Abu Hanifah dan Malik.



BAB KEENAM: IJTIHAD, TAQLID, FATWA, DAN ISTIFTA'

Bagian Pertama: Ijtihad

Permasalahan pertama: Definisi ijtihad secara bahasa

Kata (الاجتهاد) berasal dari materi (ج ه د), yang asalnya bermakna kesulitan, dan (الجهد) berarti kemampuan dan kekuatan. Ijtihad adalah mencurahkan kemampuan, mencapai tujuan dalam pencarian, dan menanggung kesulitan. Diantaranya firman Allah Ta'ala: "Dan orang-orang yang tidak mendapatkan kecuali kemampuan mereka" [At-Taubah: 79], yakni kekuatan mereka. Dikatakan: "Aku berjihad dengan pikiranku dan aku memaksakan pikiran", artinya melelahkannya dengan pemikiran. Al-Jihad dan Al-Mujāhadah berarti mencurahkan kemampuan dalam melawan musuh. Maka Ijtihad adalah mencurahkan upaya dan menghabiskan kemampuan dalam suatu perbuatan, dan tidak digunakan kecuali dalam hal yang membutuhkan usaha dan kesulitan, maka dikatakan: "Ia berjihad dalam memikul batu besar", dan tidak dikatakan: "Ia berjihad dalam memikul sebutir sawi".

Permasalahan kedua: Definisi ijtihad secara istilah

Ijtihad secara istilah adalah seorang ahli fikih mencurahkan kemampuannya untuk memperoleh dugaan (praduga) tentang suatu hukum syar'i. Dan dikatakan pula: ia adalah mencurahkan upaya mujtahid dalam mencari ilmu tentang hukum-hukum syariat. Dan dikatakan pula: ia adalah mencurahkan upaya dalam mengeluarkan hukum-hukum dari dalil-dalilnya yang menunjukkan padanya melalui pemikiran yang mengantarkan kepadanya.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Penjelasan Batasan-Batasan:

- "Seorang ahli fikih mencurahkan kemampuannya": yakni mencurahkan seluruh kemampuan sedemikian rupa sehingga ia merasa lemah untuk menambahkan lebih dari itu.

- "Ahli fikih": sebagai pembeda dari upaya mencurahkan kemampuan selain ahli fikih.
- "Untuk memperoleh dugaan": sebagai batasan untuk membatasi wilayah ijtihad pada hal-hal yang bersifat praduga, bukan hal-hal yang bersifat pasti; karena tidak ada ijtihad di dalamnya; sebab hal tersebut bersandar pada dalil-dalil yang pasti baik dalam penetapan maupun penunjukannya, sehingga tidak membutuhkan pencurahan upaya untuk mencapainya, seperti hukum-hukum yang diketahui dari agama secara dharuri (pasti).
- "Tentang suatu hukum syar'i": sebagai pembeda dari upaya ahli fikih mencurahkan kemampuannya untuk memperoleh dugaan tentang hukum aqliyah (rasional), hisiyah (empiris), atau lugawiyah (kebahasaan); karena tidak dinamakan "mujtahid" secara istilah bagi yang mencurahkan upayanya dalam hal tersebut; karena pembicaraan di sini terbatas pada ijtihad dalam hal-hal syar'iyah (hukum Islam) tanpa selainnya.



Bahasan Kedua: Ranah-Ranah Ijtihad

Ranah-ranah ijtihad adalah topik-topik di mana seorang mujtahid (ahli hukum Islam) bergerak dengan pemikiran dan ijtihadnya, dan tidak diperbolehkan melampaui batas-batas tersebut ke ranah-ranah yang dilarang. Adapun hal-hal yang bersumber dari Kitab (Al-Quran), Sunnah, atau Ijma' (konsensus) yang bersifat pasti dalam penetapan dan penunjukannya, atau yang diketahui secara pasti dalam agama, seperti masalah-masalah akidah, rukun-rukun Islam, hudud (hukuman), keutamaan, dan hal-hal yang telah ditentukan seperti warisan, kafarat, dan sejenisnya; maka dalam hal-hal ini tidak ada ruang untuk ijtihad. Ijtihad hanya berlaku pada setiap hukum syariat yang tidak memiliki dalil yang pasti, dan ini meliputi beberapa bagian, yaitu:

Bagian Pertama: Teks yang Pasti Penetapannya namun Bersifat Dugaan dalam Penunjukan

Hal ini terjadi pada ayat yang petunjuk lafaznya bersifat dugaan terhadap hukum, dan hadits mutawatir yang petunjuk lafaznya bersifat dugaan terhadap hukum. **Contohnya:** Firman Allah SWT: "Wanita-wanita yang diceraikan menunggu dengan diri mereka sendiri selama tiga kali quru" [Al-Baqarah: 228]. Ini adalah teks yang pasti penetapannya karena merupakan Al-Quran, namun bersifat dugaan dalam penunjukan; karena lafaz "quru" dapat bermakna "haid" atau dapat pula bermakna "suci", sehingga seorang mujtahid berijtihad untuk sampai pada maksud salah satu dari dua makna tersebut.

Bagian Kedua: Teks yang Dugaan dalam Penetapan namun Pasti dalam Penunjukan

Hal ini terjadi pada hadits ahad (riwayat seorang perawi) yang memiliki petunjuk makna yang pasti. **Contohnya:** Sabda Nabi SAW: "Pada setiap lima ekor unta, dikenakan zakat seekor kambing". Ini adalah teks yang pasti penunjukannya karena hanya menunjukkan satu makna, namun bersifat dugaan dalam penetapannya karena tidak sampai kepada kita melalui jalur mutawatir. Seorang mujtahid akan berijtihad dengan meneliti sanadnya, cara sampainya kepada kita, dan keadaan para perawinya dari sisi keadilan dan kedhabitan.

Bagian Ketiga: Teks yang Dugaan dalam Penetapan dan Penunjukan

Hal ini terjadi pada hadits ahad yang memiliki petunjuk makna bersifat dugaan. **Contohnya:** Sabda Nabi SAW: "Tidak sah shalat bagi yang tidak membaca Fatihah Al-Kitab". Di sini, seorang mujtahid akan berijtihad dalam dua hal:

Pertama: Meneliti sanad hadits, cara sampainya kepada kita, dan keadaan para perawinya dari sisi keadilan dan kedhabitan.

Kedua: Meneliti petunjuk hadits; karena hadits ini mengandung dua kemungkinan makna: tidak sah shalat kecuali dengan Fatihah, atau tidak sempurna shalat kecuali dengan Fatihah.

Bagian Keempat: Hal-hal yang Tidak Ada Teks dan Ijma'

Hal ini terjadi pada suatu peristiwa yang tidak ada ketetapan hukumnya dalam teks, dan tidak ada ijma' padanya. Seorang mujtahid akan mencurahkan

segala upayanya untuk mendapatkan hukum bagi peristiwa tersebut, dengan menggunakan dalil-dalil yang telah diarahkan oleh Pembuat Syariat, seperti qiyas (analogi), istihsan (mencari kebaikan), perkataan sahabat, mashalih mursalah (kepentingan umum), istishab (menetapkan hukum berdasarkan keadaan sebelumnya), syariat umat sebelum kita, adat kebiasaan, sadd az-zari'ah (menutup jalan menuju kerusakan), dan sebagainya.



Bahasan Ketiga: Syarat-Syarat Ijtihad

Syarat-syarat ijtihad terbagi menjadi dua jenis: syarat umum dan syarat kualifikasi, dengan rincian sebagai berikut:

Pertama: Syarat-Syarat Umum Ijtihad

1. Mukallaf (sudah baligh dan berakal)
2. Adil
3. Kualitas hafalan dan pemahaman yang baik. Yakni: kekuatan hafalan disertai kekuatan pemahaman.

Kedua: Syarat-Syarat Kualifikasi Ijtihad

Yang dimaksud adalah pengetahuan tentang ilmu-ilmu yang menjadi prasyarat ijtihad, yaitu:

1- Ilmu tentang Kitab Allah SWT: Terutama ayat-ayat hukum, mengetahui nasikh dan mansukh-nya, serta ilmu-ilmu lainnya. Hal ini karena Kitab Allah adalah sumber utama, dan mutlak diperlukan pengetahuan tentangnya.

Al-Ghazali berkata: "Tidak disyaratkan mengetahui seluruh kitab, melainkan bagian yang terkait dengan hukum, yakni sekitar 500 ayat... tidak disyaratkan menghafalnya di luar kepala, tetapi mengetahui tempatnya, sehingga dapat mencarinya saat dibutuhkan."

At-Thufi berkata: "Yang benar adalah bahwa batasan tersebut tidak dipertimbangkan, dan jumlah dalil hukum tidak terbatas. Sebab hukum syariat tidak hanya digali dari perintah dan larangan, tetapi juga dari kisah, nasihat, dan semacamnya. Jarang ada ayat dalam Al-Quran yang tidak dapat digali

hukumnya... Mereka yang membatasinya pada 500 ayat hanya melihat pada ayat-ayat yang dimaksudkan untuk menjelaskan hukum, bukan yang dapat diambil hukumnya."

2- Pengetahuan tentang Hadits Rasulullah ﷺ dan Atsar Sahabat: Tidak disyaratkan hafalan atau pengetahuan yang tidak terkait dengan hukum.

Az-Zarkasyi berkata: "Yang dipilih adalah tidak disyaratkan mengetahui seluruh sunnah, sebab hal itu akan menutup pintu ijtihad. Umar r.a. dan para sahabat lain telah berijtihad dalam banyak masalah, tanpa menghadirkan nash secara langsung hingga diriwayatkan kepada mereka, lalu mereka kembali kepadanya."

Abu Bakar ar-Razi berkata: "Tidak disyaratkan menghadirkan seluruh riwayat dalam satu bab; karena tidak mungkin mencakup semuanya. Seandainya dapat dibayangkan, tidak mungkin seluruh riwayat hadir dalam pikiran saat berijtihad."

3- Pengetahuan tentang Ijma' (Konsensus): Mengetahui lokasi-lokasi ijma' agar tidak memberi fatwa yang bertentangan dengannya. Tidak wajib menghafalkan seluruhnya, tetapi setiap masalah yang difatwakan harus dipastikan tidak bertentangan dengan ijma' yang telah ditetapkan.

4- Pengetahuan tentang Qiyas (Analogi): Mengetahuinya dengan syarat-syarat dan rukun-rukunnya. Hal ini merupakan dasar ijtihad, sumber pendapat, dan cabang fikih. Dibutuhkan dalam beberapa masalah, sehingga siapa yang tidak mengetahuinya tidak mungkin melakukan istinbath (penarikan hukum) di tempat-tempat tersebut.

5- Pengetahuan Fikih dan Hafalan Mazhab-Mazhab Ulama dalam Hukum Syar'i

6- Pengetahuan tentang Ilmu Bahasa Arab yang Dibutuhkan: Untuk memahami Al-Quran dan Hadits yang berbahasa Arab. Mengetahui kadar yang memungkinkan memahami percakapan dan kebiasaan mereka sampai tingkat yang dapat membedakan antara:

- Ucapan tersurat dan tersirat

- Global dan terperinci
- Umum dan khusus
- Hakikat dan majaz

Abu Ishaq berkata: "Cukup baginya mengetahui yang lazim digunakan, tidak disyaratkan keahlian mendalam. Dari segi nahwu (tata bahasa), cukup yang memungkinkan membedakan dalam ucapan, seperti fa'il (subjek) dan maf'ul (objek), kata yang merendahkan dan meninggikan, serta makna-makna yang sesuai dalam kalimat gabungan, sambungan, sapaan, kiasan, sambung, dan putus."

7- Pengetahuan tentang Ushul Fikih (Metodologi Hukum Islam): Karena ini adalah alat untuk mencapai ijtihad. Termasuk di dalamnya:

- Mengetahui dalil-dalil syar'i
- Cara beristidlal (mengambil dalil)
- Mengetahui aspek nash dalam hal umum dan khusus
- Memahami lafaz yang jelas, global, terperinci, mutlak, dan terikat

Apabila kurang dalam hal ini, tidak diperbolehkan berijtihad. Yang diperlukan hanyalah kadar yang berkaitan dengan Kitab dan Sunnah, sehingga mampu memahami maksud pembicaraan dan petunjuk lafaz, hingga menjadi kemampuan dan kekuatan dalam menggali hukum dari dalil-dalilnya.



Pembahasan Pertama: Hukum Ijtihad secara Global

Ijtihad disyariatkan secara global dengan syarat-syarat yang dipertimbangkan, dan ini adalah mazhab mayoritas ulama.

Asy-Syathibi berkata: "Pasti akan terjadi peristiwa-peristiwa yang tidak memiliki ketetapan hukum yang tersurat, dan para pendahulu tidak pernah berijtihad tentangnya. Dalam keadaan demikian, apakah manusia akan dibiarkan mengikuti hawa nafsu mereka, atau dilihat tanpa ijtihad syar'i - yang keduanya merupakan pengikutan hawa nafsu - hal ini akan menimbulkan

kerusakan... Karena itu, ijtihad mutlak diperlukan di setiap zaman, sebab peristiwa yang dimaksud tidak terbatas pada satu masa tertentu."

Kenyataan membuktikan adanya banyak masalah yang tidak memiliki ketetapan hukum yang tersurat dan belum pernah diijtihadi oleh para ulama sebelumnya, misalnya:

- Bayi tabung
- Sewa rahim
- Kloning
- Hukum naturalisasi
- Aktivitas politik di luar negara Islam
- Berbagai bentuk transaksi keuangan baru

Setiap zaman memiliki persoalan dan peristiwa yang berbeda.

Dalil-Dalil:

1- Sabda Nabi SAW: "Apabila seorang hakim berijtihad kemudian benar, maka ia mendapatkan dua pahala. Dan apabila ia berijtihad kemudian salah, maka ia mendapatkan satu pahala."

2- Terjadinya ijtihad Nabi ﷺ dalam berbagai peristiwa.

3- Nabi ﷺ mengizinkan para sahabatnya berijtihad dan membenarkan ijtihad mereka yang tepat. Contohnya sabdanya kepada Sa'd bin Mu'adz saat memutuskan hukum bagi Bani Quraizhah: "Sungguh engkau telah memutuskan hukum sesuai hukum Allah 'Azza wa Jalla."



Pembahasan Kedua: Hukum Ijtihad secara Terperinci

Secara terperinci, hukum ijtihad dapat memiliki beragam ketetapan hukum pembebanan (taklifi) sesuai perbedaan keadaan, sebagai berikut:

1- Wajib Kifayah: Apabila terdapat sejumlah mujtahid saat terjadinya suatu peristiwa, maka ijtihad menjadi kewajiban kifayah bagi mereka. Jika salah

seorang dari mereka berijtihad dan menemukan hukumnya, gugurlah kewajiban bagi yang lain. Namun jika seluruhnya meninggalkannya, mereka berdosa.

Kewajiban kifayah ini semakin ditekankan pada mereka yang secara khusus ditanya tentang masalah tersebut. Jika yang bersangkutan atau orang lain menjawab, gugurlah kewajiban. Jika tidak, mereka semua berdosa.

Az-Zarkasyi berkata: "Karena tidak terelakkan untuk mengetahui hukum Allah dalam peristiwa-peristiwa, dan mengetahui itu tidak wajib secara spesifik, maka keberadaan mujtahid mesti menjadi kewajiban kifayah. Setiap wilayah mesti memiliki orang-orang yang mampu memenuhi kewajiban ini. Karena itulah mereka mengatakan bahwa ijtihad termasuk kewajiban kifayah."

2- Wajib 'Aini (Personal): Hal ini terjadi dalam kondisi berikut:

Kondisi Pertama: Ijtihad menjadi kewajiban personal bagi mujtahid untuk dirinya sendiri saat terjadinya peristiwa. Apabila ijtihadnya sampai pada suatu hukum, ia wajib mengamalkannya karena ia yakin bahwa itulah hukum Allah, dan tidak boleh bertaklid kepada mujtahid lain.

Kondisi Kedua: Ijtihad menjadi kewajiban personal bagi mujtahid yang menjadi hakim, yang harus menetapkan hukum dalam suatu masalah untuk menyelesaikan perselisihan dan konflik di antara pihak-pihak yang bersengketa. Hal ini karena tidak berijtihad akan berarti menunda penjelasan pada saat dibutuhkan, yang tidak diperbolehkan.

Saya akan melanjutkan menerjemahkan teks Arab tersebut ke dalam bahasa Indonesia:

Kondisi Ketiga: Ijtihad menjadi kewajiban personal bagi mujtahid apabila ditanya tentang suatu peristiwa yang terjadi, dan dia khawatir peristiwa tersebut akan diselesaikan tidak sesuai dengan syariat jika tidak ada yang lain. Hal ini karena meninggalkan ijtihad dan pengetahuan hukum syar'i akan mengakibatkan penundaan penjelasan dari waktu yang dibutuhkan, yang dilarang secara syariat.

3- Sunnah (Dianjurkan): Yaitu ketika kebutuhan masih ada dengan adanya mujtahid lain, waktu masih longgar, atau masalah yang dijadikan ijtihad bukan termasuk peristiwa baru (nawazil).

4- Makruh: Hal ini terjadi apabila masalah tersebut sangat jarang terjadi, tidak membawa manfaat, atau tidak terkait dengan kemaslahatan khusus maupun umum. Para sahabat dan generasi setelahnya sangat berhati-hati dengan jenis ini hingga benar-benar ada kebutuhan nyata masyarakat. Bahkan mereka melarang hal-hal yang berbelit dan tenggelam dalam praduga yang jauh.

5- Haram: Ijtihad menjadi haram bagi mujtahid dalam hal-hal yang tidak boleh dijadikan ijtihad, seperti:

- Bertentangan dengan nash qath'i (pasti)
- Bertentangan dengan sunnah mutawatir yang pasti penunjukannya
- Bertentangan dengan ijma' yang telah ada sebelum peristiwa

Penyebutan jenis ini sebagai ijtihad hanyalah sekadar majaz (penggunaan istilah secara metaforis), karena hakikatnya adalah perkara batil dan bukan ijtihad sama sekali.

Begitu pula haram berijtihad bagi mereka yang tidak memenuhi syarat dan tidak layak melakukannya.

6- Mubah (Diperbolehkan): Yaitu ketika:

- Kebutuhan belum mendesak namun diperkirakan akan terjadi
- Waktu masih longgar
- Ijtihad tidak termasuk dalam kelima hukum sebelumnya

Dalam kondisi demikian, ijtihad diperbolehkan.



Bahasan Kelima: Fragmentasi Ijtihad

Maksud dari fragmentasi ijtihad adalah berlakunya ijtihad pada sebagian masalah dan tidak pada yang lain. Yaitu ketika seseorang mencapai derajat

ijtihad pada sebagian masalah dan tidak pada sebagian lainnya, sehingga di mana dia mampu melakukan ijtihad, dia akan berijtihad, dan di mana dia tidak mampu, dia akan bertaklid kepada mujtahid lain.

Seorang mujtahid menjadi mampu melakukan ijtihad hanya pada satu atau beberapa masalah tertentu dalam fikih, atau hanya pada satu atau beberapa bab tertentu - seperti bab jual beli atau warisan misalnya - namun tidak mampu melakukan ijtihad pada seluruh masalah dan bab fikih. Ini disebut sebagai mujtahid bab atau masalah, dan jenis ijtihad ini biasa disebut dengan ijtihad khusus, atau ijtihad parsial, atau ijtihad terfragmentasi.

Fragmentasi ijtihad diperbolehkan, dan ini adalah pendapat mayoritas ulama. Di antara mereka yang memilih pendapat ini dari kalangan Hanafiyah adalah Ibnu al-Humam; dari Malikiyah: al-Qarafi dan Abdullah al-Syinqithi; dari Syafi'iyah: al-Razi dan Ibnu al-Subki; dari Hanabilah: Ibnu Qudamah, Ibnu Taimiyah, dan al-Thufi.

Dalil-Dalil: 1- Tidak ada yang menghalangi keberadaan kelayakan ijtihad secara penuh pada sebagian masalah dan tidak pada yang lain. 2- Jika tidak dapat difragmentasi, maka harus menjadi orang yang mengetahui semua perincian, dan ini mustahil.

Setiap imam dari empat madzhab pernah ditanya tentang beberapa masalah, dan mereka menjawab bahwa mereka tidak tahu. Ibnu Taimiyah berkata: "Seseorang mungkin mampu melakukan ijtihad dan istidlal pada satu masalah atau jenis ilmu tertentu dan tidak pada yang lain. Ini adalah kondisi mayoritas ulama muslim, namun mereka berbeda dalam kekuatan dan kuantitas. Para imam terkenal lebih mampu melakukan ijtihad dan istidlal pada sebagian besar masalah syariat dibanding yang lain. Namun, untuk mengklaim bahwa salah satu dari mereka mampu mengetahui hukum Allah pada setiap masalah agama dengan dalilnya, maka siapa yang mengklaim demikian berarti mengklaim sesuatu yang tidak dia ketahui, bahkan mengklaim sesuatu yang diketahui kebatilan."

Ada yang berpendapat tidak diperbolehkannya fragmentasi ijtihad. Ini adalah pendapat sebagian Hanafiyah, dan dipilih oleh al-Syaukani.



Bahasan Keenam: Tingkatan Para Mujtahid

Para mujtahid tidak berada pada satu tingkatan yang sama; di antara seorang mujtahid dan mujtahid lainnya terdapat derajat-derajat yang berbeda dalam ilmu dan ijtihad. Di antaranya adalah mujtahid mutlak, dan di antaranya adalah mereka yang disebut mujtahid terikat, dan masing-masing memiliki pembagian, sebagai berikut:

1- Mujtahid Mutlak: Terbagi menjadi dua bagian:

Pertama: Mujtahid Mutlak Independen, yang disebut demikian karena dia mandiri dengan dalil-dalil tanpa taklid dan terikat dengan madzhab siapapun. Dia disebut mujtahid ketika mampu mandiri dalam memahami hukum-hukum syar'iyah dari dalil-dalil syar'iyah umum dan khusus, serta hukum-hukum peristiwa dari dalil-dalil tersebut, dengan menjaga sebagian besar fikih, tidak bertaklid kepada siapapun dan tidak terikat dengan madzhab siapapun.

Ada pendapat yang mengatakan tidak disyaratkan menghafal cabang-cabang fikih karena ini merupakan cabang ijtihad, dan ada pula yang mengatakan disyaratkan bagi mereka yang difatwanya memenuhi kewajiban kifayah.

Contoh Mujtahid Mutlak Independen: Para fuqaha sahabat dan tabi'in, serta imam-imam yang datang setelah mereka dan terkenal dengan ijtihad mutlak, seperti Abu Hanifah, Malik bin Anas, al-Syafi'i, Ahmad, al-Auza'i, al-Laits bin Sa'd, al-Tsauri, Ibnu Jarir al-Thabari, Abu Tsaur, Ibnu al-Mundzir, dan lainnya.

Kedua: Mujtahid Mutlak Non-Independen: yaitu mereka yang tidak bertaklid kepada imamnya baik dalam madzhab maupun dalilnya, namun dinisbatkan kepadanya karena mengikuti metodenya dalam berijtihad, menyeru kepada madzhab-nya, membaca banyak darinya dari para ahlinya, kemudian menemukan bahwa itu benar dan lebih utama dari yang lain, serta lebih sesuai di dalamnya dan dalam metodenya.

Contoh Mujtahid Mutlak Non-Independen: Abu Yusuf, Muhammad, dan Zufar dari kalangan Hanafiyah; Ibnu al-Qasim dan Asyhab dari kalangan Malikiyah; al-Buwaithi, al-Za'farani, dan al-Muzani dari kalangan Syafi'iyah; serta Ibnu Taimiyah dari kalangan Hanabilah.

2- Mujtahid Terikat: Memiliki beberapa bagian:

Pertama: Mujtahid dalam Madzhab Disebut juga mujtahid takhrij; karena terikat dengan madzhab imam tertentu, bekerja untuk menetapkan prinsip-prinsipnya dengan dalil, tidak melampaui prinsip dan kaidahnya, dan menguasainya beserta fikih dan dalil-dalil masalahnya. Pada saat yang sama memiliki pengetahuan qiyas, dan memiliki kemampuan untuk takhrij dan menggali hukum berdasarkan prinsip imamnya, serta menghubungkan cabang-cabang dengan prinsip dan kaidah imamnya.

Contoh Mujtahid dalam Madzhab: Al-Hasan bin Ziyad al-Karkhi dan al-Tahawi dari kalangan Hanafiyah, al-Abhari dan Ibnu Abi Zaid dari kalangan Malikiyah, Abu Ishaq al-Syirazi dan Abu Ishaq al-Marwazi dari kalangan Syafi'iyah, dan lainnya.

Kedua: Mujtahid Tarjih Yaitu mereka yang tidak mencapai tingkatan mujtahid takhrij, namun seorang faqih yang hafal madzhab imamnya, mengenal dalil-dalilnya, menetapkan dan menjelaskannya, mampu menggambarkan, merinci, menetapkan, mempersiapkan, menyeleksi dan mengutamakan, tetapi kurang dari mereka karena kekurangannya dalam menghafal madzhab, atau dalam latihan menggali hukum atau mengetahui prinsip-prinsip.

Contoh Mujtahid Tarjih: Al-Quduri dan al-Marghinani (penulis "al-Hidayah") dari kalangan Hanafiyah, Qadhi Abdul Wahhab dan Syaikh Khalil dari kalangan Malikiyah, Abu al-Thayyib al-Thabari, Abu Hamid al-Isfirayini, al-Rafi'i, dan al-Nawawi dari kalangan Syafi'iyah, Qadhi Abu Ya'la dan Ibnu Qudamah dari kalangan Hanabilah, dan masih banyak lagi di setiap madzhab, yang tidak pernah sepi dari mereka di setiap zaman.

Ketiga: Mujtahid Fatwa Yaitu mereka yang berperan dalam menjaga, meriwayatkan, dan memahami madzhab dalam hal-hal yang jelas dan rumit, namun memiliki kelemahan dalam menetapkan dalil-dalilnya dan merinci qiyas-qiyas. Mereka dapat diandalkan dalam meriwayatkan dan memfatwakan apa yang dikutip dari catatan madzhab, baik berupa teks imam maupun cabang-cabang yang dikembangkan oleh para mujtahid dalam madzhab tersebut.

Apabila tidak menemukan sesuatu yang diriwayatkan, mereka dapat merujuk pada makna yang serupa jika maknanya dapat dipahami tanpa pemikiran

mendalam, sehingga tidak ada perbedaan antara keduanya. Demikian pula dengan hal-hal yang diketahui termasuk dalam kaidah yang telah ditetapkan dalam madzhab. Sedangkan hal-hal yang tidak demikian, wajib baginya untuk menahan diri dari memberi fatwa.

Jenis mujtahid ini sangat banyak untuk dihitung dalam setiap madzhab dan setiap zaman, yang menduduki posisi pemberi fatwa dan pengajar. Mereka adalah orang-orang yang hari ini disebut sebagai ulama, fuqaha, dan spesialis syariah. Mereka adalah pihak yang menjalankan ijtihad parsial, menjelaskan hukum-hukum kontemporer dan baru, serta bertugas memberikan fatwa dan menjelaskan hukum-hukum kepada masyarakat.



Masalah Pertama: Apakah Diperbolehkan bagi Nabi ﷺ Melakukan Ijtihad?

Diperbolehkan bagi Nabi ﷺ untuk melakukan ijtihad dalam hukum-hukum syar'iah, dan ini adalah pendapat mayoritas ulama. Ini merupakan mazhab Hanafiyah, Ibnu al-Humam, Syafi'iyah, dan merupakan pendapat sebagian besar ulama Hambali.

Dalil-dalil:

1- Makna umum firman Allah swt: "Maka ambillah pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan" [Al-Hasyr: 2].

Segi Dalilnya: Ayat ini berisi perintah untuk mengambil pelajaran secara umum bagi orang-orang yang memiliki wawasan, dan Nabi ﷺ adalah yang paling utama dalam hal ini; sehingga termasuk dalam keumuman ayat ini.

2- Makna umum firman Allah Yang Maha Suci: "Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, agar engkau memberi keputusan antara manusia dengan apa yang telah Allah tunjukkan kepadamu" [An-Nisa: 105].

Segi Dalilnya: Apa yang ditunjukkan Allah kepada Nabi-Nya ﷺ mencakup hukum dengan nash (teks) dan penggalan hukum dari nash, dan tidak membedakan antara apa yang ditunjukkan melalui nash atau melalui ijtihad.

3- Firman Allah Yang Maha Mulia: "Dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan (peperangan)". Dan musyawarah hanya dilakukan dalam perkara yang akan dihukumi melalui jalur ijtihad, bukan melalui wahyu. Jika itu melalui wahyu, maka tidak perlu bermusyawarah dengan mereka.

4- Bahwa qiyas (analogi) Nabi ﷺ terhadap wahyu adalah mengikuti wahyu; jadi tidak ada penyimpangan darinya.

Namun ada pendapat yang mengatakan: Tidak diperbolehkan bagi Nabi ﷺ untuk melakukan ijtihad secara mutlak. Dan di antara yang memilih pendapat ini adalah Ibnu Hazm.



Masalah Kedua: Apakah Ijtihad Terjadi dari Nabi saw?

Ijtihad telah terjadi dari Nabi ﷺ. Ini adalah mazhab mayoritas ulama, dan Qadhi 'Iyadh menisbakkannya kepada para ulama yang teliti.

Dalil-dalil:

Pertama: Dari Al-Qur'an Allah swt berfirman: "Tidak patut bagi seorang nabi mempunyai tawanan sebelum ia dapat melumpuhkan (musuh) di muka bumi" [Al-Anfal: 67].

Segi Dalilnya: Nabi ﷺ ditegur atas penawanan tawanan perang Badr dengan pembayaran tebusan, dan tidak akan ditegur atas sesuatu yang datang dari wahyu, sehingga hal itu berasal dari ijtihadnya.

Kedua: Dari Sunnah Dari Abdullah bin Abbas ra, bahwa Nabi ﷺ bersabda: "Allah mengharamkan Mekah, tidak halal bagi siapapun sebelumku dan sesudahku, ia dihalalkan untukku sesaat pada siang hari. Tidak boleh dicabut rerumputan (di tanahnya), tidak boleh ditebang pohonnya, tidak boleh diganggu binatang buruannya, dan tidak boleh diambil barang tercecceh kecuali untuk memberi tahu (pemiliknya)."

Abbas ra berkata: "Kecuali rumput idzkhir untuk kain kami dan kuburan kami."

Nabi ﷺ menjawab: "Kecuali rumput idzkhir."

Dalam riwayat Abu Hurairah ra: "Untuk kuburan dan rumah kami."

Segi Dalilnya: Hadits ini menunjukkan terjadinya ijtihad dari Nabi ﷺ, yaitu ketika Abbas ra mengajukan keberatan tentang rumput idzkhir. Ketika kebutuhan kepadanya (rumpun idzkhir) telah jelas, Nabi ﷺ membolehkannya untuk kemaslahatan - sebagai bentuk ijtihadnya.



Pembahasan Ketiga: Apakah Diperbolehkan Kesalahan dalam Ijtihad Nabi Muhammad SAW?

Diperbolehkan kesalahan dalam ijtihadnya ﷺ, namun Allah SWT tidak membiarkannya dalam kesalahan ijtihadnya, dan ini adalah mazhab Hanafiyah, termasuk di antaranya Ibnu al-Humam, dan dipilih dari kalangan Malikiyah oleh Ibnu al-Hajib, dan mayoritas Syafi'iyah pun condong pada pendapat ini, termasuk di antaranya al-Amidi, dan ini juga merupakan mazhab Hanabilah. Al-Khathabi menyebutkan bahwa (mayoritas ulama sepakat bahwa mungkin terjadi kesalahan pada Rasulullah ﷺ dalam hal yang tidak diwahyukan kepadanya, namun mereka sepakat bahwa tidak diperbolehkan membiarkannya dalam kesalahan).

Dalil-Dalil:

Pertama: Dari Al-Qur'an al-Karim

1- Firman Allah SWT: "Semoga Allah memaafkanmu (Muhammad), mengapa kamu memberi izin kepada mereka (untuk tidak pergi berperang) sebelum jelas bagimu orang-orang yang benar dan sebelum kamu mengetahui orang-orang yang dusta" [At-Taubah: 43].

Segi Pendalilan: Ini menunjukkan kesalahannya dalam memberikan izin, dan itu melalui ijtihad; karena jika itu melalui wahyu, tentu Allah tidak akan menegurnya.

2- Firman Allah SWT tentang tawanan Perang Badar: "Tidak patut bagi seorang nabi mempunyai tawanan" [Al-Anfal: 67].

Segi Pendalilan: Di sini terdapat larangan mengambil tebusan. Hal ini menunjukkan kesalahannya dalam ijtihad mengambil tebusan.

Kedua: Dari Sunnah

Sabdanya SAW: "Sesungguhnya aku hanyalah manusia, dan kalian datang kepadaku untuk menyelesaikan perselisihan. Mungkin sebagian dari kalian lebih pandai berargumen daripada yang lain, maka aku memutuskan sesuai apa yang aku dengar. Barangsiapa yang aku putuskan dengan memberikan hak saudaranya sesuatu, maka janganlah dia mengambilnya; sesungguhnya aku hanya memotongkan sebagian dari api neraka untuknya."

Segi Pendalilan: Bahwa dia (Nabi Muhammad SAW) mengabarkan bahwa dia mungkin memutuskan sesuatu yang tidak sesuai dengan kebenaran hakiki berdasarkan ijtihadnya sendiri, sehingga itu menjadi kesalahan.

Dan dikatakan: Tidak diperbolehkan kesalahan dalam ijtihad Nabi ﷺ, dan ini adalah mazhab sebagian Syafi'iyah, di antaranya: Ibnu as-Subki, dan al-Birmawi, serta sebagian Hanabilah, di antaranya: Ibnu al-Lahh.



Pembahasan Keempat: Ijtihad Sahabat pada Masa Nabi Muhammad SAW

Mayoritas ahli ushul (metodologi hukum Islam) berpendapat tentang diperbolehkannya ijtihad sahabat pada masa Nabi Muhammad ﷺ, namun mereka berbeda pendapat tentang terjadinya: sebagian berpendapat bahwa hal itu terjadi baik di hadapan Nabi ﷺ maupun tidak, berdasarkan dugaan, bukan kepastian. Di antara mereka yang memilih pendapat ini adalah al-Amidi, Ibnu al-Hajib, dan Ibnu as-Subki.

Mereka berargumen dengan beberapa dalil, di antaranya:

1- Dari Abu Qatadah RA, dia berkata: "Kami keluar bersama Rasulullah ﷺ pada Perang Hunain. Ketika bertemu, kaum Muslim sempat mundur. Saya melihat seorang musyrik yang menguasai seorang Muslim, maka saya berputar hingga mendekatnya dari belakang dan memukul lehernya dengan pedang. Dia mendekapku dengan dekapan yang saya rasakan bau kematian, kemudian kematian mendekatnya sehingga melepaskanku..."

(Dalam hadis panjang ini, terdapat dialog antara Abu Qatadah, Umar, Nabi ﷺ, dan Abu Bakar terkait mendapatkan rampasan perang).

Tampak jelas bahwa Abu Bakar RA mengeluarkan pendapatnya berdasarkan ijtihad, dan Nabi ﷺ membenarkannya. Jika ijtihad diperbolehkan bagi yang hadir, maka lebih utama lagi bagi yang tidak hadir.

2- Dari Abu Said al-Khudri RA: "Sejumlah orang turun (menyerahkan diri) dengan mengikuti keputusan Sa'd bin Mu'az. Nabi ﷺ menyuruh berdiri untuk menyambut 'pemimpin' mereka. Sa'd memutuskan untuk membunuh para pejuang dan menawan anak-anak mereka."

Tampak jelas bahwa keputusan Sa'd RA diambil berdasarkan ijtihad.

3- Ijtihad sahabat yang diutus Nabi ﷺ ke Bani Quraizhah, ketika beliau bersabda: "Janganlah seorang pun shalat Asar kecuali di Bani Quraizhah". Dari Abdullah bin Umar RA, dia berkata: Nabi ﷺ pada Perang Ahzab bersabda: "Janganlah seorang pun shalat Asar kecuali di Bani Quraizhah". Sebagian mereka mendapati waktu Asar di perjalanan, sebagian berkata: "Kami tidak shalat hingga sampai di sana", sebagian lain berkata: "Kami shalat, karena beliau tidak bermaksud demikian". Hal itu disebutkan kepada Nabi ﷺ, namun beliau tidak memarahi seorang pun dari mereka.

4- Ijtihad Ammar bin Yasir RA dalam bertayamum karena junub. Dia berkata: "Rasulullah ﷺ mengutus saya untuk suatu keperluan, lalu saya junub namun tidak menemukan air. Saya bergerak-gerak di tanah seperti gerakan binatang. Saya ceritakan hal itu kepada Nabi ﷺ, beliau bersabda: 'Sebenarnya cukuplah engkau melakukan seperti ini...'"

Sebagian ahli ushul berpendapat bahwa ijtihad terjadi bagi mereka yang tidak hadir, bukan yang hadir. Di antaranya al-Ghazali, yang mengatakan: "Yang benar adalah telah tegak bukti terjadinya pada saat tidak hadir, dengan bukti kisah Muadz. Adapun di hadapannya, tidak ada bukti."

Pendapat ini dinisbahkan kepada sekelompok ahli ushul dan sebagian besar fuqaha.

Yang lain berpendapat bahwa ijtihad sahabat diperbolehkan dan terjadi, baik saat tidak ada maupun di hadapan Nabi ﷺ, namun dengan kehadiran atau izin beliau.

Dalil untuk melarang yang hadir jika tidak diberi izin adalah keumuman firman Allah: "Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mendahului Allah dan Rasul-Nya" [Al-Hujurat: 1]. Ijtihad dalam masalah syar'iyah di hadapannya tanpa izin termasuk mendahului beliau.

Dan dikatakan selain itu.



Bab Kedelapan: Cedera dan Kesalahan dalam Ijtihad

Masalah ini disebut masalah: Koreksi, atau Koreksi Para Mujtahid. Artinya: Apakah kebenaran dapat bermacam-macam dalam masalah-masalah ijtihad, atau Allah memiliki hukum tertentu dalam setiap peristiwa? Yang terkuat: Bahwa hukum-hukum syar'iyah yang bersifat ijtihadi: Yang benar di dalamnya hanyalah satu, dan kebenaran di dalamnya di sisi Allah adalah satu yang tidak bermacam-macam. Namun, tidak ada dosa bagi yang salah jika ijtihadnya telah memenuhi syarat-syarat, dan ini adalah pendapat para salaf, para imam, dan mayoritas kaum Muslim.

Ibnu Taimiyah berkata: "(Mazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah: bahwa tidak ada dosa bagi orang yang berijtihad meskipun salah)," dan Al-Ghazali menyandarkan tidak adanya dosa kepadanya kepada mayoritas ulama, dan Al-Amidi meriwayatkan kesepakatan ahli kebenaran tentang hal itu.

Ibnu Qudamah berkata: "(Sesungguhnya kami tidak mengatakan bahwa mujtahid dibebani untuk mengenai hukum, akan tetapi setiap masalah memiliki hukum tertentu yang hanya Allah yang mengetahuinya, mujtahid dibebani untuk mencarinya. Jika ia berijtihad lalu mengenainya, maka baginya dua pahala, dan jika ia salah, maka baginya satu pahala atas ijtihadnya, dan ia salah, dan dosa kesalahan dibebaskan darinya. Sebagaimana dalam masalah kiblat; sesungguhnya yang benar terhadap arah Ka'bah ketika para mujtahid berbeda adalah satu, dan selain itu pasti salah, yang mungkin dapat dijelaskan kesalahannya, sehingga ia wajib mengulangi shalat menurut sebagian orang, dan tidak wajib menurut yang lain, bukan karena ia benar, akan tetapi gugur darinya tawajjuh kepadanya karena ketidakmampuannya.

Demikian pula halnya hak Zaid di sisi Amr, jika dua mujtahid berbeda pendapat, maka yang benar adalah salah seorang dari keduanya, dan yang lain salah; karena tidak mungkin tanggungan Amr kosong dan bebas. Mengkhususkan hal itu dengan yang di dalamnya terdapat nash adalah bertentangan dengan konsekuensi keumuman, dan hal itu juga batil; karena qiyas itu dalam makna nash, dan kita mengenali melalui penelitian makna yang dimaksud Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, maka hal itu seperti nash).

Dalil-Dalil: Pertama: Dari Al-Qur'an Al-Karim

Allah Yang Mulia berfirman: "Dan (ingatlah kisah) Daud dan Sulaiman ketika mereka memberikan keputusan tentang (kepemilikan) ladang, ketika kambing-kambing telah merusaknya pada malam hari. Dan Kami menjadi saksi atas keputusan mereka. Maka Kami memberikan pengertian kepada Sulaiman." [Al-Anbiya': 78-79]

Segi Pendalilan: Bahwa seandainya keduanya benar, maka Sulaiman 'alaihis salam tidak akan dikhususkan untuk memahami hukum; karena Daud 'alaihis salam telah memahami hukum yang berbeda dari apa yang dipahami Sulaiman. Dan hukum ini adalah dengan ijtihad; sebab jika itu dengan wahyu, maka tidak akan sah bagi Sulaiman menyalahinya, dan tidak akan sah bagi Daud untuk kembali kepada pendapatnya. Maka diketahuilah bahwa kebenaran itu satu dan mujtahid yang benar hanyalah satu.

Kedua: Dari Sunnah

Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Apabila seorang hakim berijtihad kemudian benar, maka baginya dua pahala. Dan apabila ia berijtihad kemudian salah, maka baginya satu pahala."

Segi Pendalilan: Bahwa beliau mengabarkan bahwa di antara para mujtahid ada yang benar dan ada yang salah, dan menyebutkan hukum bagi yang salah dan yang benar. Seandainya keduanya benar, maka tidak akan ada makna dari pembagian ini, dan ini jelas bahwa ia memutuskan dengan ijtihadnya sehingga salah, dan ia diberi pahala di bawah pahala yang benar.

Berikut adalah terjemahan teks dalam bahasa Indonesia tanpa mengubah susunan aslinya:

Ketiga: Ijmak Para Sahabat Radhiyallahu 'Anhum

Para sahabat radhiyallahu 'anhum telah bersepakat bahwa tidak semua mujtahid benar, dan sebagian dari mereka salah sedangkan sebagian benar. Mereka sepakat untuk berijtihad dalam berbagai masalah, sebagian mereka mengingkari sebagian yang lain, dan sebagian menganggap salah sebagian yang lain. Di antara mereka yang meriwayatkan ijmak tentang hal ini adalah As-Sam'ani dan Ibnu Qudamah.

Dan di antara nash para sahabat yang menunjukkan ijmak tersebut:

1- Seorang penulis menulis untuk Umar bin Khathab radhiyallahu 'anhu: "Ini adalah apa yang Allah lihat untuk Amirul Mukminin Umar." Umar pun menegurnya dan berkata: "Tidak, tulislah: (Ini adalah apa yang dilihat Umar, jika benar maka dari Allah, jika salah maka dari Umar)."

2- Abdullah bin Mas'ud pernah ditanya tentang suatu perkara, dia berkata: "Mereka datang kepadanya selama sebulan, atau dia berkata: beberapa kali," dia berkata: "Sesungguhnya aku berpendapat padanya: Dia memiliki mas kawin seperti mas kawin wanita-wanita, tidak kurang dan tidak lebih, dan dia berhak mendapat warisan, dan atasnya ada 'iddah. Jika benar maka dari Allah, jika salah maka dariku dan dari setan. Allah dan Rasul-Nya bebas (dari kesalahan)..."

Dan pergi Bisyr Al-Marisi, Ibnu 'Ulayyah, Abu Bakar Al-Ashamma, dan para penolak qiyas - seperti golongan Zhahiriyah dan Imamiyah - dengan berpendapat bahwa tidak ada suatu masalah kecuali kebenaran di dalamnya sudah jelas, dan padanya terdapat dalil yang pasti, maka barangsiapa salah maka dia berdosa, tidak kafir dan tidak fasiq.



Bab Kesembilan: Pembatalan dan Pembaharuan Ijtihad

Pembatalan ijtihad adalah membatalkan dan merusaknya setelah terwujud. Untuk pembatalan ijtihad terdapat beberapa keadaan, yaitu:

Pertama: Pembatalan Ijtihad dengan Nash

1- Nash Qath'i dari Al-Qur'an dan Sunnah: Ijtihad dibatalkan jika menyalahi nash qath'i, yang dimaksud dengan nash qath'i di sini adalah yang qath'i dalam penetapan dan penunjukan. Di antara mereka yang mengisahkan kesepakatan tentang hal ini adalah Ibnu Amiril Hajj.

Contoh Penyalahan Nash Qath'i dari Al-Qur'an: Seperti jika mujtahid memutuskan bahwa sebagian ahli waris yang disebutkan dalam Al-Qur'an tidak mewarisi.

Contoh Penyalahan Sunnah Mutawatir: Jika salah seorang memutuskan tentang sahnya nikah seorang wanita dengan bibinya atau wanita dengan saudara perempuan ibunya; sebagaimana telah datang dalam hadits mutawatir sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "Tidak dikumpulkan antara seorang wanita dengan bibinya, dan tidak antara seorang wanita dengan saudara perempuan ibunya."

2- Nash berupa Hadits Ahad: Ijtihad dibatalkan dengan Sunnah Ahad. Hal ini telah ditegaskan oleh Ahmad, dan merupakan mazhab sebagian Hanabilah, di antaranya Ibnu An-Najjar, dan sebagian Syafi'iyah, di antaranya An-Nawawi.

Contoh Penyalahan Sunnah Ahad: Keputusan membunuh seorang muslim dengan seorang kafir, padahal dalam hadits terdapat sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "Dan tidak dibunuh seorang muslim dengan seorang kafir." Ini adalah keputusan yang tidak sesuai syaratnya, maka wajib dibatalkan; karena syarat keputusan dengan ijtihad adalah tidak adanya nash, dan karena jika ia meninggalkan Kitab dan Sunnah maka ia telah menyia-nyiakannya.

Ada yang berpendapat: ijtihad tidak dibatalkan dengan Sunnah Ahad. Ini adalah mazhab sebagian Hanafiyah dan sebagian Hanabilah.

Kedua: Pembatalan Ijtihad dengan Ijmak

Ijtihad dibatalkan jika bertentangan dengan ijmak. Ibnu Taimiyah meriwayatkan kesepakatan empat imam tentang hal ini.

Contoh Penyalahan Ijmak: Seperti jika memutuskan bahwa saudara laki-laki menghalangi kakek dalam warisan.

Ada yang berpendapat: tidak dibatalkan meskipun bertentangan dengan ijmak. Ini adalah pilihan sebagian ulama Malikiyah, seperti Ibnu Abdil Hakam.

Ketiga: Pembatalan Ijtihad dengan Qiyas

Ijtihad dibatalkan jika menyalahi qiyas jali (nyata) bukan qiyas khafi (samar): yaitu yang memiliki illat (alasan hukum) yang jelas dalam pokok masalah, atau illat dalam cabang lebih kuat daripada dalam pokok, seperti memukul dan mencela, dengan membandingkan pukulan dengan celaan kepada orang tua dalam firman Allah: "Maka janganlah kamu mengatakan kepada keduanya: 'Ah'" [Al-Isra': 23], dengan adanya unsur penganiayaan, atau illat yang persis sama, dan tidak ada perbedaan antara pokok dan cabang, seperti perempuan dianalogikan dengan laki-laki dalam kafarat dan lainnya.

Contohnya juga: Penerimaan kesaksian orang Nasrani; karena keputusan menerima kesaksiannya dibatalkan; sebab orang fasik tidak diterima kesaksiannya, sedangkan orang kafir lebih fasik dan lebih jauh dari jabatan-jabatan syar'i menurut qiyas, maka keputusan dibatalkan karenanya.

Ini adalah mazhab sebagian Hanafiyah, di antaranya Ibnu Nujayim; Syafi'iyah, di antaranya Al-Juwaini, Al-Amidi, Ibnu As-Subki; dan Malikiyah, di antaranya Al-Qarafi dan Al-'Alawi Asy-Syinqithi.

Ada yang berpendapat: ijtihad tidak dibatalkan karena menyalahi qiyas, meskipun qiyas jelas. Ini adalah pendapat yang shahih dari mazhab Hanabilah.

Keempat: Pembatalan Ijtihad karena Menyalahi Kaidah-Kaidah Syar'iyah

Ulama Malikiyah menegaskan pembatalan karena menyalahi kaidah-kaidah syar'iyah yang selamat dari pertentangan.

Contoh Penyalahan Kaidah: Seperti jika memutuskan menetapkan nikah dalam masalah yang dikenal dengan Surayijyah - yang dinisbatkan kepada Ibnu Suraij Asy-Syafi'i - yaitu: Barangsiapa berkata kepada istrinya: "Jika aku menceraikanmu, maka kamu tertalak sebelumnya tiga kali," kemudian dia menceraikannya, maka tidak ada konsekuensi apa pun; karena jika terjadi, maka akan terjadi syaratnya, yaitu mendahulukan tiga talak, dan jika syaratnya

terjadi, maka akan mencegah terjadinya; karena tiga talak mencegah apa yang setelahnya.

Segi penyalahan ijtihad ini terhadap kaidah adalah bahwa hal itu akan menghasilkan syarat yang terjadi pada waktu tidak adanya syarat, sedangkan kaidahnya adalah: Syarat tidak ada kecuali pada saat adanya syarat.

Kelima: Pembatalan Putusan Hakim dalam Masalah-Masalah Ijtihadi

Putusan hakim dalam masalah-masalah ijtihadi tidak dibatalkan, dan ini adalah mazhab empat imam. Di antara mereka yang memilihnya adalah Abu Muhammad Al-Juwaini, Al-Ghazali, Ibnu Muflih, Az-Zarkasyi, dan telah diriwayatkan kesepakatan tentang hal ini. Di antara mereka yang meriwayatkan kesepakatan adalah Al-Khatib Al-Baghdadi, Al-Amidi, dan Ibnu Al-Hajib.

Dalil-Dalil:

1- Praktik para sahabat radhiyallahu 'anhum.

Al-Mardawi berkata: "(Sesungguhnya Abu Bakar memutuskan beberapa masalah dengan ijtihadnya, kemudian Umar menyalahinya namun tidak membatalkan keputusannya, dan Ali menyalahi Umar dalam ijtihadnya namun tidak membatalkan keputusannya, dan Ali pun menyalahi keduanya namun tidak membatalkan keputusan keduanya. Misalnya, Abu Bakar menyamakan pemberian untuk semua orang dan memberikan kepada budak, Umar menyalahinya dengan membedakan pemberian antar orang, dan Ali menyalahi keduanya dengan menyamakan pemberian dan melarang pemberian untuk budak, namun tidak seorang pun dari mereka membatalkan apa yang telah dilakukan sebelumnya)."

2- Seandainya dibolehkan membatalkan keputusannya baik karena berubahnya ijtihadnya atau karena keputusan hakim lain, maka akan mungkin membatalkan keputusan dengan pembatalan, dan membatalkan pembatalan sampai tidak berujung. Dari itu akan berakibat kacaunya hukum dan tidak adanya kepercayaan terhadap keputusan hakim, yang bertentangan dengan kemaslahatan hakim diangkat.

3- Pembatalan di sini mungkin akan menimbulkan kerusakan; karena akan menjadi jalan bagi para hakim untuk saling menindih satu sama lain, sehingga tidak ada hakim yang tidak memiliki perasaan tertentu terhadap hakim lain kecuali akan mengoreksi keputusannya dengan pembatalan, maka tidak akan ada keputusan yang tetap, dan tidak sah kepemilikan seseorang, dan dalam hal itu terdapat kerusakan yang besar.

Ada yang berpendapat: Dibatalkan seluruh keputusan yang nyata kesalahannya. Pendapat ini dinisbatkan kepada Daud dan Abu Tsaur.



Pembahasan Pertama: Hukum Pertentangan Pendapat Mujtahid dalam Satu Peristiwa pada Satu Waktu

Tidak diperbolehkan bagi seorang mujtahid untuk mengeluarkan dua pendapat yang bertentangan dalam satu peristiwa dan satu waktu, seperti pengharaman dan pembolehan, dan ini adalah madzhab mayoritas ulama.

Dalil-dalil:

1- Bahwa para sahabat radiallahu 'anhum telah berbicara dalam fikih dan menurunkan cabang-cabang masalah, dan tidak diriwayatkan bahwa salah seorang dari mereka memiliki dua pendapat yang bertentangan dalam satu masalah, meskipun banyak riwayat yang diriwayatkan dari mereka, dan ini menunjukkan tidak diperbolehkannya hal tersebut. Barangsiapa yang mengada-adakan hal ini, maka ia telah menyalahi ijmak.

2- Bahwa pendapat mujtahid dalam satu masalah dengan dua pendapat yang bertentangan dalam satu waktu tidak lepas dari tiga keadaan: Baik keduanya benar, atau keduanya rusak, atau salah satunya benar dan yang lain rusak.

Adapun keadaan pertama - yaitu keduanya benar - maka tidak sah; karena sesuatu tidak boleh menjadi halal dan haram sekaligus, tidak pula penafian dan penetapan; karena keduanya adalah lawan, dan tidak mungkin berkumpulnya dua hal yang berlawanan.

Adapun keadaan kedua - yaitu keduanya rusak - maka tidak sah pula; karena apabila dua pendapat itu rusak, maka berpegang pada keduanya adalah haram.

Adapun keadaan ketiga - yaitu salah satunya benar dan yang lain rusak - maka tidak sah pula; karena tidak lepas apakah ia mengetahui kerusakan pendapat yang rusak atau tidak mengetahuinya.

Adapun yang pertama - yaitu mujtahid mengetahui kerusakan yang rusak - maka ini tidak sah dan tidak mungkin; karena jauh dari kemungkinan seorang mujtahid mengeluarkan pendapat yang rusak yang haram diamalkan oleh umat, maka ini adalah tipuan dan penyesatan yang tidak akan dikatakan oleh seorang mujtahid dari para mujtahid umat Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam.

Dan adapun yang kedua - yaitu tidak mengetahui kerusakan yang rusak - maka hal ini telah kabur baginya antara yang rusak dan yang tidak rusak, dan seperti ini tidak bisa dikatakan mujtahid dalam masalah tersebut; karena ia tidak mengetahui hukum masalah itu, maka tidak diterima darinya apa pun, sehingga ia keluar dari golongan para mujtahid.

Dan apabila telah terbukti batalnya ketiga keadaan tersebut, maka batallah pendapat mujtahid dalam satu peristiwa dengan dua pendapat pada satu waktu.

Dan dikatakan: Diperbolehkan bagi mujtahid untuk mengeluarkan dua pendapat yang bertentangan dalam satu masalah pada satu waktu. Dan pendapat ini dinisbahkan kepada Imam Syafi'i. Dan dalam nisbah kepadanya terdapat pandangan (perdebatan).



Pembahasan Kedua: Hukum Pertentangan Pendapat Mujtahid dalam Satu Peristiwa pada Dua Keadaan

Apabila diriwayatkan dari seorang mujtahid dua pendapat yang berbeda dalam satu masalah pada dua keadaan yang berbeda, dan diketahui mana pendapat yang terdahulu dan mana yang terakhir, maka dalam keadaan ini

pendapat yang terakhir dinisbahkan kepadanya, dan ini adalah pendapat mayoritas ulama.

Adapun pendapat terdahulu dari mujtahid tersebut dianggap sebagai pendapat yang lemah di sisinya, dan ia telah kembali darinya. Di antara mereka yang menegaskan hal ini adalah Ibnu al-Humam, Ibnu al-Hajib, al-Qarafi, al-Razi, al-Amidi, Ibnu Qudamah, dan al-Mardawi, dan ia meriwayatkannya dari mayoritas ulama Hambali.

Dan yang demikian itu karena hal-hal berikut:

1- Apabila mujtahid telah kembali dari suatu pendapat, terlepas diri darinya, dan menegaskan batalnya, maka tidak sah menisbahkan pendapat tersebut kepadanya. Dan apabila kita telah mengetahui mana pendapat yang terakhir, maka yang pertama dianggap telah ditarik kembali; karena nash yang bertentangan dengannya sama dengan nash atas batalnya; karena tidak mungkin kedua pendapat itu benar menurut pandangannya, dan tidak mungkin pula apa yang dipilihnya terakhir adalah yang rusak; karena tidak boleh meninggalkan yang benar menuju yang rusak, maka tidak tersisa kecuali yang rusak dalam pandangannya adalah yang pertama.

2- Mengqiyaskan pendapat-pendapat mujtahid dengan nash-nash Syari' (pembuat hukum), sebagaimana dua nash dari perkataan Syari' apabila bertentangan dan diketahui mana yang terakhir, maka ia menjadi nasikh (penghapus) bagi yang terdahulu, maka demikian pula dalam pendapat-pendapat mujtahid, yang terakhir menjadi nasikh bagi yang terdahulu.

Dan di antara contoh-contoh kembalinya mujtahid dari pendapatnya:

Bahwa Malik dahulu berpendapat bahwa masa nifas paling lama adalah enam puluh hari, kemudian ia mundur dari pendapatnya itu. Ibnu al-Qasim berkata: "Dahulu kami membatasi masa nifas enam puluh hari, kemudian ia kembali dari pendapat tersebut pada akhir pertemuan kami, lalu berkata: 'Aku tidak suka membatasinya, akan tetapi tanyakanlah kepada para ahli (yang mengetahui), maka hendaklah diperhatikan.'"

Dan Imam Syafi'i dahulu berpendapat tidak boleh menjual kulit yang telah disamak, kemudian ketika datang ke Mesir ia kembali dari pendapat pertamanya dan membolehkan menjualnya.

Dan apabila telah terbukti bahwa mujtahid telah kembali dari pendapat pertamanya, maka tidak sah menceritakannya kecuali dengan menyertakan kisah kembalinya, dan menjelaskan bahwa itu adalah pendapat yang ditinggalkan oleh pencetusnya dan berpindah darinya kepada yang lain.

Al-Syatibi menjelaskan hal itu dengan alasan bahwa perbedaan pendapat yang berkaitan dengan seorang imam, berdasarkan perubahan ijtihad dan kembalinya dari fatwa yang telah difatwakan kepada kebalikannya, tidak sah untuk dianggap sebagai perbedaan pendapat dalam masalah tersebut; karena kembalinya imam dari pendapat pertama kepada pendapat kedua adalah suatu penolakan terhadap yang pertama dan penggantinya dengan yang kedua. Kemudian ia berkata: "Tidak sepatasnya menceritakan seperti ini dalam masalah-masalah perselisihan."

Dan dikatakan: Sah untuk dinisbahkan kepadanya kedua pendapat tersebut secara bersamaan, dan ini adalah pendapat sebagian ulama Hambali.



Pembahasan Kesepuluh: Pertentangan Pendapat Mujtahid dalam Satu Peristiwa

Masalah Pertama: Hukum Pertentangan Pendapat Mujtahid dalam Satu Peristiwa pada Satu Waktu

Tidak diperbolehkan bagi seorang mujtahid untuk mengeluarkan dua pendapat yang bertentangan dalam satu peristiwa dan satu waktu, seperti pengharaman dan pembolehan, dan ini adalah madzhab mayoritas ulama.

Dalil-dalil:

1- Bahwa para sahabat radiallahu 'anhum telah berbicara dalam fikih dan menurunkan cabang-cabang masalah, dan tidak diriwayatkan bahwa salah seorang dari mereka memiliki dua pendapat yang bertentangan dalam satu masalah, meskipun banyak riwayat yang diriwayatkan dari mereka, dan ini

menunjukkan tidak diperbolehkannya hal tersebut. Barangsiapa yang mengada-adakan hal ini, maka ia telah menyalahi ijmak.

2- Bahwa pendapat mujtahid dalam satu masalah dengan dua pendapat yang bertentangan dalam satu waktu tidak lepas dari tiga keadaan: Baik keduanya benar, atau keduanya rusak, atau salah satunya benar dan yang lain rusak.

Adapun keadaan pertama - yaitu keduanya benar - maka tidak sah; karena sesuatu tidak boleh menjadi halal dan haram sekaligus, tidak pula penafian dan penetapan; karena keduanya adalah lawan, dan tidak mungkin berkumpulnya dua hal yang berlawanan.

Adapun keadaan kedua - yaitu keduanya rusak - maka tidak sah pula; karena apabila dua pendapat itu rusak, maka berpegang pada keduanya adalah haram.

Adapun keadaan ketiga - yaitu salah satunya benar dan yang lain rusak - maka tidak sah pula; karena tidak lepas apakah ia mengetahui kerusakan pendapat yang rusak atau tidak mengetahuinya.

Adapun yang pertama - yaitu mujtahid mengetahui kerusakan yang rusak - maka ini tidak sah dan tidak mungkin; karena jauh dari kemungkinan seorang mujtahid mengeluarkan pendapat yang rusak yang haram diamalkan oleh umat, maka ini adalah tipuan dan penyesatan yang tidak akan dikatakan oleh seorang mujtahid dari para mujtahid umat Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam.

Dan adapun yang kedua - yaitu tidak mengetahui kerusakan yang rusak - maka hal ini telah kabur baginya antara yang rusak dan yang tidak rusak, dan seperti ini tidak bisa dikatakan mujtahid dalam masalah tersebut; karena ia tidak mengetahui hukum masalah itu, maka tidak diterima darinya apa pun, sehingga ia keluar dari golongan para mujtahid.

Dan apabila telah terbukti batalnya ketiga keadaan tersebut, maka batallah pendapat mujtahid dalam satu peristiwa dengan dua pendapat pada satu waktu.

Dan dikatakan: Diperbolehkan bagi mujtahid untuk mengeluarkan dua pendapat yang bertentangan dalam satu masalah pada satu waktu. Dan

pendapat ini dinisbahkan kepada Imam Syafi'i. Dan dalam nisbah kepadanya terdapat pandangan (perdebatan).



Permintaan Kedua: Hukum Pertentangan Pendapat Mujtahid dalam Satu Peristiwa pada Dua Keadaan

Apabila diriwayatkan dari seorang mujtahid dua pendapat yang berbeda dalam satu masalah pada dua keadaan yang berbeda, dan diketahui mana pendapat yang terdahulu dan mana yang terakhir, maka dalam keadaan ini pendapat yang terakhir dinisbahkan kepadanya, dan ini adalah pendapat mayoritas ulama.

Adapun pendapat terdahulu dari mujtahid tersebut dianggap sebagai pendapat yang lemah di sisinya, dan ia telah kembali darinya. Di antara mereka yang menegaskan hal ini adalah Ibnu al-Humam, Ibnu al-Hajib, al-Qarafi, al-Razi, al-Amidi, Ibnu Qudamah, dan al-Mardawi, dan ia meriwayatkannya dari mayoritas ulama Hambali.

Dan yang demikian itu karena hal-hal berikut:

1- Apabila mujtahid telah kembali dari suatu pendapat, berlepas diri darinya, dan menegaskan batalnya, maka tidak sah menisbahkan pendapat tersebut kepadanya. Dan apabila kita telah mengetahui mana pendapat yang terakhir, maka yang pertama dianggap telah ditarik kembali; karena nash yang bertentangan dengannya sama dengan nash atas batalnya; karena tidak mungkin kedua pendapat itu benar menurut pandangannya, dan tidak mungkin pula apa yang dipilihnya terakhir adalah yang rusak; karena tidak boleh meninggalkan yang benar menuju yang rusak, maka tidak tersisa kecuali yang rusak dalam pandangannya adalah yang pertama.

2- Mengqiyaskan pendapat-pendapat mujtahid dengan nash-nash Syari' (pembuat hukum), sebagaimana dua nash dari perkataan Syari' apabila bertentangan dan diketahui mana yang terakhir, maka ia menjadi nasikh (penghapus) bagi yang terdahulu, maka demikian pula dalam pendapat-pendapat mujtahid, yang terakhir menjadi nasikh bagi yang terdahulu.

Dan di antara contoh-contoh kembalinya mujtahid dari pendapatnya:

Bahwa Malik dahulu berpendapat bahwa masa nifas paling lama adalah enam puluh hari, kemudian ia mundur dari pendapatnya itu. Ibnu al-Qasim berkata: "Dahulu kami membatasi masa nifas enam puluh hari, kemudian ia kembali dari pendapat tersebut pada akhir pertemuan kami, lalu berkata: 'Aku tidak suka membatasinya, akan tetapi tanyakanlah kepada para ahli (yang mengetahui), maka hendaklah diperhatikan.'"

Dan Imam Syafi'i dahulu berpendapat tidak boleh menjual kulit yang telah disamak, kemudian ketika datang ke Mesir ia kembali dari pendapat pertamanya dan membolehkan menjualnya.

Dan apabila telah terbukti bahwa mujtahid telah kembali dari pendapat pertamanya, maka tidak sah menceritakannya kecuali dengan menyertakan kisah kembalinya, dan menjelaskan bahwa itu adalah pendapat yang ditinggalkan oleh pencetusnya dan berpindah darinya kepada yang lain.

Al-Syatibi menjelaskan hal itu dengan alasan bahwa perbedaan pendapat yang berkaitan dengan seorang imam, berdasarkan perubahan ijtihad dan kembalinya dari fatwa yang telah difatwakan kepada kebalikannya, tidak sah untuk dianggap sebagai perbedaan pendapat dalam masalah tersebut; karena kembalinya imam dari pendapat pertama kepada pendapat kedua adalah suatu penolakan terhadap yang pertama dan penggantinya dengan yang kedua. Kemudian ia berkata: "Tidak sepatutnya menceritakan seperti ini dalam masalah-masalah perselisihan."

Dan dikatakan: Sah untuk dinisbahkan kepadanya kedua pendapat tersebut secara bersamaan, dan ini adalah pendapat sebagian ulama Hambali.



Bab Kesebelas: Apakah Mujtahid Potensial Diperbolehkan Mengikuti Mujtahid Lain?

Siapa yang memiliki kemampuan untuk berijtihad, namun tidak menggunakan kemampuan ini, maka tidak diperbolehkan baginya untuk mengikuti mujtahid lain sama sekali, baik dari yang lebih alim darinya maupun yang lainnya, tidak untuk beramal maupun untuk fatwa, baik dalam kondisi sempitnya waktu maupun luasnya waktu. Di antara mereka yang memilih pendapat ini dari

kalangan Malikiyah adalah: Al-Baqillani, Al-Qarafi; dari kalangan Syafi'iyah: Al-Ghazali, Al-Juwayni; dari kalangan Hanabilah: Ibnu Qudamah, Ibnu Taimiyah, Al-Thufi, dan Ibnu Badran berkata: "Ini adalah konsekuensi jalur para ahli ushul yang muhaqiq (teliti)."

Dalil-dalil:

1- Keumuman firman Allah Ta'ala: "Maka ambillah pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan" [Al-Hasyr: 2]. Al-Qarafi berkata: "Tidak diperbolehkan bagi orang yang memiliki kelebihan dalam penelitian dan kekuatan istidlal untuk mengikuti orang lain, dan wajib baginya untuk melihat (meneliti) sendiri, berdasarkan firman-Nya: 'Maka ambillah pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan' [Al-Hasyr: 2]."

2- Bahwa ia memiliki alat untuk sampai kepada hukum yang dimaksud, dan alat ini adalah ijtihad. Al-Khatib Al-Baghdadi berkata: "Dalil bahwa tidak diperbolehkan mengikuti sama sekali ketika waktu longgar adalah bahwa ia memiliki alat untuk sampai kepada hukum yang dimaksud, maka tidak diperbolehkan baginya mengikuti orang lain."

Dan dikatakan: Diperbolehkan bagi ulama untuk mengikuti ulama lain dalam fatwa dan apa yang mengkhususkannya. Al-Ghazali menyandarkannya kepada mayoritas ahli Irak. Dan dikatakan selain itu.



Bab Kedua Belas: Peran Lembaga dalam Ijtihad Kolektif pada Peristiwa Kontemporer

Kebutuhan akan ijtihad bersifat permanen selama peristiwa kehidupan terus berubah, kondisi masyarakat berubah, dan syariat Islam tetap berlaku untuk setiap zaman dan tempat, serta mengatur setiap urusan manusia. Terutama di era saat ini, mengingat perubahan besar yang menyertai kehidupan manusia di berbagai bidangnya. Peristiwa yang tidak terduga adalah sesuatu yang terus berkembang, setiap peristiwa memerlukan hukum, dan ini menuntut adanya ijtihad agar dapat dikeluarkan hukum syar'i.

Pada era ini telah muncul lembaga-lembaga yang mencakup majelis dan badan fatwa yang didirikan untuk ijtihad kolektif dalam peristiwa

kontemporer. Sebagian pada tingkat satu negara, seperti Dewan Ulama Senior di Kerajaan Arab Saudi, Dewan Pemikiran Islam di Pakistan, Majelis Fikih Islam di India, dan lainnya pada tingkat global, seperti Majelis Fikih Islam Internasional yang muncul dari Organisasi Kerja Sama Islam, Majelis Fikih yang muncul dari Organisasi Kerja Sama Islam, dan Dewan Syariah yang muncul dari Lembaga Akuntansi dan Audit untuk Lembaga Keuangan Islam.

Kebutuhan akan Lembaga Ijtihad Kolektif dalam Peristiwa Kontemporer:

Kebutuhan dalam realitas kontemporer - dengan segala peristiwa dan kejadian barunya - terhadap ijtihad kolektif semakin mendesak, karena alasan-alasan berikut:

Pertama: Munculnya banyak isu yang menyertai pertumbuhan dan pengembangan kehidupan: seperti interaksi dengan perbankan, asuransi, perusahaan saham, pengadaan dan penjualan, kontrak melalui komunikasi modern, transplantasi organ, dan berbagai masalah baru lainnya yang membutuhkan musyawarah dan pengambilan pendapat para mujtahid.

Kedua: Munculnya spesialisasi tunggal: di era ini, peneliti mengkhususkan diri pada cabang ilmu tertentu - dalam fikih, ushul, akidah, bahasa, astronomi, kedokteran, dan lainnya. Kebanyakan ulama tidak mencakup semua ilmu dan pengetahuan, dan tidak ada jalan keluar kecuali dengan ijtihad kolektif yang mengumpulkan berbagai ilmu dengan mengumpulkan sejumlah spesialisasi berbeda, sehingga saling melengkapi satu sama lain.

Ketiga: Munculnya banyak perselisihan: salah satu penyebabnya adalah perbedaan fatwa individual, yang meskipun penting, dapat membawa umat ke dalam keburukan dan kekacauan.

Keempat: Penemuan dan invensi yang tersebar di era ini: yang telah mencakup berbagai aspek kehidupan, dan melahirkan banyak hal baru dan peristiwa yang sebelumnya tidak dikenal. Peristiwa-peristiwa tersebut memiliki dua karakteristik:

1- Pada umumnya bersifat umum yang menyentuh masyarakat dan negara. 2- Penuh dengan berbagai kompleksitas dan cabang yang keluar dari satu bidang ke beragam bidang, yang membuat memahaminya dengan

sebenarnya sulit dan memerlukan pengajuan pada ijtihad kolektif yang memiliki pandangan kolektif, pengalaman, dan keahlian.

Sesungguhnya ijtihad kolektif - terutama di bawah majelis dan badan fikih yang ada - merupakan hasil interaksi sekelompok ulama mujtahid dan para ahli yang berkompeten, saling melengkapi dan bermusyawarah, serta buah dari pertukaran berbagai sudut pandang dan pendapat yang beragam dalam masalah yang menjadi objek ijtihad. Dengan demikian, ia lebih dekat kepada kebenaran insya Allah, dan lebih mendorong pada penerimaan serta ketenangan dengan izin Allah Ta'ala, serta membuka jalan menuju kesepakatan dan mengurangi perbedaan di antara para mujtahid.



Bab Ketiga Belas: Perbedaan Para Mujtahid Pembahasan Pertama: Definisi Perbedaan

Perbedaan (Ikhtilaf): Bentuk derivasi dari akar kata: ikhtalafa. Ikhtilaf adalah lawan dari ittafaqa (sepakat). Suatu kaum berselisih (takhalafa atau ikhtalafa) berarti setiap individu pergi menuju arah yang berlawanan dengan yang lain. Dua perkara berbeda (takhalafa atau ikhtalafa) berarti keduanya tidak sepakat.

Perbedaan adalah pertentangan antara dua pendapat dalam hal yang seharusnya memiliki satu pendapat tunggal. Ada juga yang mengatakan: yaitu ketika setiap individu mengambil jalan yang berbeda dari jalan individu lain dalam sikap atau ucapannya.

Penjelasan Definisi yang Dipilih:

- **"Pertentangan dua pendapat"**: yakni pertentangan keduanya.
- **"Dua pendapat"**: pengecualian dari pernyataan tentang pertentangan dalil, karena pertentangan hanya terjadi dalam pendapat dan ijtihad, bukan dalam hakikat perkara atau dalil itu sendiri.
- **"Dalam hal yang seharusnya memiliki satu pendapat tunggal"**: karena setiap pihak yang berbeda berangkat dari dalil dan argumen, dan dalil-dalil seharusnya tidak menimbulkan perbedaan pendapat.



Pembahasan Kedua: Syarat-Syarat Terjadinya Perbedaan

Terdapat beberapa syarat untuk terjadinya perbedaan, yaitu:

1- Berasal dari pihak yang pendapatnya diperhitungkan, yakni: seorang mujtahid dalam ilmu yang terkait dengan masalah tersebut. Tidak diperhitungkan perbedaan dari mereka yang bukan mujtahid, seperti golongan Syiah dan Khawarij. Seperti yang dikatakan An-Nawawi dalam syarahnya tentang hadis pembawa minyak misik: "(Hadis ini membahas) kesucian dan anjuran minyak misik serta kebolehan menjualnya. Para ulama telah sepakat dalam semua hal ini, dan tidak ada yang menentang yang diperhitungkan. Diriwayatkan dari golongan Syiah bahwa minyak misik najis, namun golongan Syiah tidak diperhitungkan dalam ijmak."

2- Tidak didahului oleh ijmak dalam masalah tersebut. Jika sudah ada ijmak sebelumnya, maka perbedaan yang dikisahkan dianggap menyalahi ijmak. Seperti yang disebutkan Al-Khathabi: "Para ulama telah sepakat bahwa shalat witir bukan fardhu, namun dikatakan bahwa dalam riwayat Al-Hasan bin Ziyad dari Abu Hanifah, dia mengatakan bahwa witir adalah fardhu, meskipun para pengikutnya tidak mengatakan demikian. Jika riwayat ini shahih, maka dia telah didahului ijmak."

3- Tidak terjadi ijmak setelah perbedaan; karena hal itu akan menghapuskan perbedaan, baik perbedaan sudah mapan atau masih dalam masa pertimbangan. Ijmak akan menjadi bukti kepastian kebenaran salah satu pendapat dan kesalahan pendapat lainnya. Contohnya adalah hukum wudhu karena memakan sesuatu yang disentuh api. An-Nawawi berkata setelah menyebutkan perbedaan dalam masalah ini: "Perbedaan yang kami kisahkan terjadi pada generasi awal, kemudian para ulama sepakat bahwa wajib berwudhu setelah memakan sesuatu yang disentuh api. Wallahu a'lam."

4- Tidak terbukti adanya pencabutan pendapat oleh pencetusnya. Jika terbukti pencabutannya, maka tidak dikisahkan kecuali disertai kisah pencabutan dan penjelasan bahwa pendapat tersebut telah ditinggalkan pencetusnya dan beralih ke pendapat lain.

Contohnya adalah masalah riba fadl yang semula dianggap halal oleh Abdullah bin Abbas radhiyallahu 'anhuma, dengan berpegang pada keumuman sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "Tidak ada riba kecuali dalam nasi'ah (pembayaran tertunda)". Namun ketika Abu Said Al-Khudri radhiyallahu 'anhu menemuinya dan memberitahukan tentang keharamannya, dia pun mencabutnya.

Dari Amr bin Dinar, bahwa Abu Shalih Az-Zayyat mengabarkan kepadanya bahwa dia mendengar Abu Said Al-Khudri radhiyallahu 'anhu berkata: "Dinar dengan dinar, dirham dengan dirham". Dia bertanya: "Sesungguhnya Ibnu Abbas tidak mengatakan demikian". Abu Said menjawab: "Saya bertanya kepadanya dan berkata: Apakah engkau mendengarnya dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, atau menemukannya dalam kitab Allah?" Ibnu Abbas menjawab: "Tidak keduanya, dan kalian lebih tahu tentang Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam daripada saya, namun Usamah mengabarkan kepadaku bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: 'Tidak ada riba kecuali dalam nasi'ah'."

5- Perbedaan yang dikisahkan bukan perbedaan pilihan, seperti bentuk doa pembukaan dan lafal tahiyat dalam shalat.

6- Perbedaan tidak meluas melebihi apa yang telah dikisahkan, seperti perbedaan dalam khitan perempuan; sesungguhnya perbedaan bukan pada pokok disyariatkannya, melainkan pada derajatnya.



Pembahasan Ketiga: Berhujjah dengan Perbedaan dan Memperhatikannya

Yang dimaksud dengan berhujjah dengan perbedaan: berpegang pada bentuk dan adanya perbedaan, berargumentasi dengannya, dan menganggapnya sebagai dalil untuk diperbolehkannya mengambil salah satu pendapat dalam suatu masalah, apa pun dasarnya, tanpa ada tarjih atau melihat dalil-dalilnya.

Penjelasannya adalah ketika seorang mukallaf mengandalkan kebolehan suatu perbuatan karena adanya perbedaan di antara para fuqaha, dan menganggap perbedaan sebagai dalil kebolehan, lalu ia mengambil pendapat yang lemah, aneh, atau bid'ah, dan semacamnya dalam suatu masalah fikih,

kemudian mengamalkannya, meninggalkan apa yang menjadi fatwa, dengan berpegang bahwa masalah tersebut merupakan masalah khilafiyah, tanpa melihat dalil pendapat yang dipilihnya, dan tanpa melihat tarjih, dengan sangkaan bahwa setiap perkara yang diperselisihkan tidak bisa dicela, dan dianggap disyariatkan karena bersandar pada pendapat yang dikatakan dalam masalah tersebut, meskipun lemah, aneh, atau termasuk kesalahan ulama, dan semacam perbedaan yang tidak dapat ditolerir.

Hukum Berhujjah dengan Perbedaan: Berhujjah dengan perbedaan tidak diperbolehkan, dan mencegah untuk menganggapnya sebagai dalil atau hujjah.

Dalil-dalil:

Pertama: Dari Al-Qur'an Al-Karim

Firman Allah Ta'ala: "Wahai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah dan taatlah kepada Rasul, dan kepada ulil amri di antara kamu. Jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya." [An-Nisa: 59]

Asy-Syathibi berkata: "Sesungguhnya dalam masalah-masalah perbedaan terdapat patokan Qur'ani yang menolak mengikuti hawa nafsu secara keseluruhan, yaitu firman-Nya: 'Jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul'. Muqallid ini telah berselisih pendapat dalam masalahnya dengan dua mujtahid, maka wajib mengembalikannya kepada Allah dan Rasul, yaitu kembali kepada dalil-dalil syar'i, dan ini lebih jauh dari mengikuti hawa nafsu dan syahwat. Memilih salah satu mazhab dengan hawa nafsu dan syahwat bertentangan dengan kembali kepada Allah dan Rasul."

Kedua: Ijmak Para Ulama

Dan di antara mereka yang meriwayatkannya secara global adalah: Ibnu Hazm, Ibnu Abd al-Barr, Ibnu Shalah, dan Ibnu Taimiyah.

Ketiga: Bahwa berhujjah dengan perbedaan pendapat akan mengakibatkan benturan dengan tujuan-tujuan syariat; karena hal ini bertentangan dengan apa yang telah ditetapkan bahwa maksud pembuat syariat dalam pembebanan adalah mengeluarkan orang yang dibebani dari dorongan hawa nafsu menuju dorongan syariat, dan bahwa syariat datang untuk menahan orang-orang yang dibebani dan mencegah mereka dari mengikuti hawa nafsu dan syahwat mereka; agar mereka menjadi hamba Allah Yang Maha Tinggi dengan pilihan sebagaimana mereka adalah hamba Allah secara paksa. Makna ini tidak dapat berkumpul dengan memberikan pilihan kepada orang yang dibebani antara berbagai pendapat dan ucapan dalam masalah-masalah yang diperselisihkan, sehingga syariat sesuai dengan hawa nafsu dan kepentingan jiwa bagaimanapun adanya. Dan Allah Yang Maha Tinggi telah berfirman: "Dan seandainya kebenaran itu mengikuti hawa nafsu mereka, niscaya binasalah langit dan bumi dan semua yang ada di dalamnya" [QS. al-Mu'minun: 71].

Dengan demikian, berhujjah dengan perbedaan pendapat di dalamnya adalah penghancuran terhadap kaidah syar'iyah yang agung dan bertujuan ini; karena hal itu adalah esensi dari mengikuti hawa nafsu yang telah berulang-ulang ditegaskan dalam nash-nash syar'iyah dan peringatan untuk menghindarinya. Dan karenanya, banyak sendi-sendi Islam dan sumber-sumber legislasi menjadi runtuh, serta pilar-pilar dan hukum-hukumnya menjadi goyah. Syariat tidak diletakkan sesuai dengan hawa nafsu jiwa, dan tidak boleh menjadi pengikut syahwat; karena jika syariat menjadi pengikut hawa nafsu dan syahwat, maka akan ada pada fitrah manusia sesuatu yang membuatnya tidak memerlukan syariat, dan syahwat setiap individu akan menjadi syariat baginya.

Dengan demikian, orang yang berhujjah semata-mata dengan perbedaan pendapat adalah pengikut apa yang ia inginkan dan ia syahwati. Ia telah mengambil pendapat dan menjadikan perbedaan pendapat sebagai sarana untuk mengikuti hawa nafsunya, bukan sebagai sarana untuk bertakwa. Maka ia tidak termasuk orang yang menaati perintah pembuat syariat.



Pembahasan Keempat: Hukum Pengingkaran dalam Masalah-masalah Perselisihan

Cabang Pertama: Pengingkaran dalam Masalah-masalah yang Tidak Dibolehkan untuk Diperselisihkan

Masalah-masalah yang tidak dibolehkan untuk diperselisihkan adalah masalah-masalah yang harus diingkari jika ada yang menyalahi, yaitu: (seperti pokok-pokok agama dari tauhid dan sifat-sifat Zat Yang Maha Mulia - Yang Maha Tinggi nama-Nya - yang harus dalam satu bentuk dan tidak boleh diperselisihkan, demikian pula cabang-cabang agama yang diketahui wajibnya dengan dalil yang pasti, seperti shalat, zakat, puasa, dan haji, serta larangan-larangan yang ditetapkan dengan dalil yang pasti, maka tidak boleh ada perbedaan pendapat dalam sesuatu pun dari hal-hal tersebut).

Keberadaan perbedaan dalam masalah-masalah semacam ini tidak memengaruhi hukum tersebut; karena itu adalah perbedaan yang tidak diperhitungkan.

Imam Syafi'i berkata: "Setiap perkara yang Allah tegakkan dalilnya dalam kitab-Nya atau melalui lisan Nabi-Nya ﷺ yang tersurat dengan jelas, tidak halal untuk diperselisihkan bagi yang mengetahuinya."

An-Nawawi berkata: "Tidak pernah berhenti perbedaan antara para sahabat dan tabi'in dalam cabang-cabang furu', dan tidak ada seorang pun yang mengingkari mujtahid lainnya di dalamnya. Mereka hanya mengingkari apa yang menyalahi nash, atau ijmak, atau qiyas yang jelas."

Ibnu Taimiyah berkata: "Barangsiapa menyalahi Kitab yang jelas dan Sunnah yang tersebar, atau apa yang disepakati oleh salaf umat dalam perkara yang tidak dapat dimaafkan, maka ia diperlakukan sebagaimana diperlakukannya ahli bid'ah."

Ia juga berkata: "Perkataan mereka: 'Masalah-masalah perselisihan tidak boleh diingkari', tidaklah benar. Sesungguhnya pengingkaran itu bisa tertuju kepada ucapan hukum atau perbuatan. Adapun yang pertama, jika ucapan itu menyalahi sunnah atau ijmak terdahulu, wajib diingkari menurut kesepakatan. Dan jika tidak demikian, maka ia diingkari dengan cara menjelaskan

kelemahannya menurut pendapat orang yang mengatakan: 'Yang benar itu satu', yang merupakan mayoritas salaf dan para fuqaha. Adapun perbuatan, jika ia bertentangan dengan sunnah atau ijmak, wajib diingkari pula sesuai dengan tingkatan-tingkatan pengingkaran."

Dalil-dalil:

Pertama: Dari Al-Qur'an Al-Karim

Keumuman firman Allah Yang Maha Tinggi: "Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul serta ulil amri di antara kamu. Jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (Sunnah), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya" [An-Nisa: 59].

Segi Dalilnya:

Bahwa ini adalah perintah dari Allah Yang Maha Mulia dan Maha Tinggi bahwa setiap sesuatu yang diperselisihkan manusia, baik dari pokok-pokok agama maupun cabang-cabangnya, hendaklah dikembalikan kepada Kitab dan Sunnah, sebagaimana dalam firman Allah Yang Maha Tinggi: "Dan apa saja yang kamu perselisihkan tentangnya, maka putusannya (kembali) kepada Allah" [Asy-Syura: 10].

Apa yang dihukumi oleh Kitab dan Sunnah serta mereka bersaksi dengan kebenarannya, maka itulah kebenaran. Apakah setelah kebenaran ada sesuatu selain kesesatan? Dan jika sesuatu yang menyalahi Kitab dan Sunnah adalah kesesatan, maka hal itu adalah suatu kemungkaran yang wajib diingkari dan termasuk dalam keumuman kemungkaran yang harus diingkari.

Kedua: Dari Sunnah:

Keumuman sabda Nabi saw: "Barangsiapa di antara kalian melihat kemungkaran, maka hendaklah ia mengubahnya dengan tangannya..."

Ketiga: Ijmak

Di antara yang meriwayatkannya adalah Ibnu Taimiyah.



Cabang Kedua: Peningkaran dalam Masalah-masalah yang Dibolehkan untuk Diperselisihkan

Masalah-masalah yang dibolehkan untuk diperselisihkan adalah masalah-masalah yang:

- Tidak terdapat nash dari Kitab, Sunnah, atau Ijmak, atau
- Terdapat nash namun tidak sepenuhnya bebas dari bantahan yang setara dalam kekuatan dari segi penetapan atau petunjuknya, sehingga perbedaan pendapat di dalamnya kuat.

Para ulama menyebutnya sebagai masalah-masalah ijtihad. As-Sam'ani menjelaskan: "Cabang-cabang agama jika hukum-hukumnya dikeluarkan dengan indikasi ijtihad dan makna-makna penggalan."

Peningkaran dalam masalah-masalah ini memiliki beberapa keadaan:

Keadaan Pertama: Orang yang ingin mengingkari berkeyakinan tentang pengharaman, sementara pelaku berkeyakinan tentang kebolehan. Dalam masalah-masalah semacam ini tidak diingkari terhadap yang menyalahi, dan ini adalah madzhab mayoritas ulama, yang dipilih oleh an-Nawawi, Ibnu Taimiyah, dan al-Qarafi.

Imam Syafi'i berkata: "Dalam perkara yang memungkinkan takwil dan dapat dijangkau dengan qiyas, jika seorang yang melakukan takwil atau qiyas sampai pada makna yang mungkin ditunjukkan oleh hadits atau qiyas, meskipun orang lain berbeda dengannya, aku tidak akan mengatakan bahwa perbedaannya dibatasi dalam perkara yang dinashkan."

Ibnu Taimiyah berkata: "Ucapan dan perbuatan yang tidak diketahui secara pasti pertentangannya dengan Kitab dan Sunnah, bahkan termasuk wilayah ijtihad yang diperselisihkan oleh para ahli ilmu dan iman; maka perkara-perkara ini mungkin bersifat qath'i (pasti) bagi sebagian orang yang Allah telah menjelaskan kebenaran baginya, namun ia tidak dapat memaksa orang lain dengan apa yang jelas baginya namun tidak jelas bagi mereka... Dan mungkin bersifat ijtihadi baginya juga, maka ini diserahkan kepada setiap mujtahid dan

pengikutnya dengan penyerahan yang khusus, sehingga tidak diingkari atas mereka."

Dalil: Dari Abdullah bin Umar ra, ia berkata: Nabi ﷺ bersabda kepada kami ketika kembali dari Ahzab: "Janganlah salah seorang di antara kalian melaksanakan shalat Ashar kecuali di Bani Quraizhah." Sebagian mereka mendapati waktu Ashar di perjalanan. Sebagian berkata: "Kita tidak akan shalat sampai tiba di sana." Sebagian lain berkata: "Kita shalat saja, Nabi tidak bermaksud demikian dari kita." Hal ini dikisahkan kepada Nabi ﷺ, namun beliau tidak mencela seorang pun dari kedua kelompok itu; karena mereka adalah para mujtahid, dan nash tersebut memungkinkan penafsiran.

An-Nawawi berkata dalam poin-poin manfaat hadits ini: "Seorang mujtahid tidak dicela dalam apa yang ia lakukan dengan ijtihadnya jika ia telah mencurahkan segenap usahanya dalam berijtihad."

2- Bahwa masalah-masalah ijtihad tidak memiliki hujjah (dalil) yang mengikat, tidak ada salah satu dari dua pendapat yang lebih utama dari yang lain, sehingga tidak dapat dipastikan kebatilan pendapat yang menyalahi. Oleh karena itu, tidak boleh mengingkarinya. Dan jika pengingkar tidak memiliki selain pendapat dan ijtihadnya sendiri, maka tidak diperbolehkan pengingkaran; karena tidak wajib bagi yang lain untuk kembali dan mengambilnya, berbeda dengan Kitab, Sunnah, dan Ijmak.

Ibnu Qudamah berkata: "Masalah-masalah ijtihad bersifat praduga, sehingga tidak dapat dipastikan kebatalan madzhab yang menyalahi."

Ada yang mengatakan: boleh mengingkari pada pengikut (muqallid) dan tidak pada mujtahid. Ini adalah riwayat dari Ahmad.

Keadaan Kedua: Ketika keyakinan orang yang ingin mengingkari dan yang bersangkutan sepakat akan pengharaman atau wajibnya suatu perbuatan, yaitu ketika perbuatan tersebut diperselisihkan dengan perbedaan yang kuat, dan seseorang yang meyakini pengharamannya melakukan perbuatan tersebut. Apakah dibolehkan baginya untuk diingkari oleh yang lain yang juga meyakini pengharamannya? Demikian pula halnya jika ia meyakini wajibnya atau tidaknya suatu perbuatan.

Yang dapat disimpulkan dari perkataan para ahli ilmu adalah bahwa ia diingkari; karena ia telah melanggar kehormatan dari sisi keyakinannya, sehingga pengingkaran ditujukan kepadanya.

Izz bin Abd as-Salam berkata: "Barangsiapa melakukan sesuatu yang diperselisihkan tentang pengharamannya, dengan meyakini pengharamannya, wajib diingkari; karena telah melanggar kehormatan, seperti contohnya bermain catur."

Al-Ghazali berkata: "Seandainya seorang Syafi'i melihat sesama Syafi'i meminum nabadz, menikah tanpa wali, dan menggauli istrinya, maka ini perlu ditinjau, dan yang lebih jelas adalah bahwa ia boleh melakukan hisbah (pencegahan) dan pengingkaran."

Keadaan Ketiga: Seseorang yang meyakini kebolehan suatu perbuatan melihat orang lain melakukannya, sedangkan orang tersebut meyakini pengharamannya. Apakah ia boleh mengingkarinya?

Al-Ghazali menggambarkan masalah ini sebagai masalah yang rumit, dengan kemungkinan-kemungkinan yang saling bertentangan. Ia menyebutkan dua kemungkinan:

Kemungkinan Pertama: Bahwa ia diingkari; karena meskipun perbuatan tersebut menurut pandangan pengamat benar, namun tidak demikian dalam hak pelaku; sebab pelaku meyakini pengharamannya, dan menyalahi keyakinannya adalah kemaksiatan bagi dirinya.

Kemungkinan Kedua: Bahwa ia tidak diingkari; karena perbuatan menurut pandangan pengamat bukanlah kemungkaran, sehingga tidak perlu dicegah. Kepada inilah Al-Ghazali cenderung.

Yang Nampak Jelas, hal ini memiliki dua sisi:

1- Sisi yang berkaitan dengan perbuatan itu sendiri: Tidak ada pengingkaran padanya dari sisi ini; karena pengingkar meyakini bahwa perbuatan tersebut dibolehkan, sehingga tidak sah mengingkari apa yang dibolehkan.

2- Sisi yang berkaitan dengan pelaku yang menyalahi keyakinannya: Maka ia diingkari atas pelakunya - yakni penyalahan perbuatannya terhadap

keyakinannya - karena ia meyakini pengharaman berdasarkan pertimbangan syar'i dengan ijtihad atau taklid yang diperbolehkan, kemudian ia menyalahi keyakinan ini tanpa ada pembenaran syar'i, melainkan hanya mengikuti hawa nafsu, sehingga ia tercela dan layak untuk diingkari.

Keadaan Keempat: Jika pelaku tidak meyakini kebolehan maupun pengharaman.

Yang seharusnya dalam kasus seperti ini adalah memberitahukan kemungkaran kepadanya, mengarahkan, dan membimbingnya dengan lemah lembut kepada apa yang dianggap benar.



Pembahasan Kelima: Metode Menghilangkan Perbedaan Pendapat

Pendahuluan: Makna Menghilangkan Perbedaan Pendapat

Yang dimaksud dengan menghilangkan perbedaan pendapat adalah: mempertimbangkan satu pendapat dalam suatu masalah dengan cara yang benar, dan menghapuskan selain pendapat itu, baik dari segi ilmu dan praktik, atau hanya dari segi praktik, yakni bahwa perbedaan pendapat dalam suatu masalah dihilangkan dari segi ilmiah dan praktis jika ditemukan teks yang luput dari perhatian pihak yang berbeda pendapat, misalnya, atau hanya dari segi praktis jika seorang hakim memutuskan salah satu dari dua pendapat, misalnya.



Cabang Pertama: Menghilangkan Perbedaan Pendapat melalui Keputusan Hakim

Keputusan hakim dalam masalah-masalah ijtihad menghilangkan perbedaan pendapat, dan pihak yang berbeda pendapat kembali dari mazhabnya ke mazhab hakim, dan fatwa berubah setelah keputusan dari apa yang sebelumnya. Ini adalah mazhab Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah. Contohnya: (jika seseorang berkata: "Jika aku menikahimu, maka engkau diceraikan" lalu ia menikahi perempuan itu dan seorang hakim memutuskan sah pernikahan ini, maka orang yang sebelumnya berpendapat

wajib terjadi perceraian harus melaksanakan pernikahan ini, dan tidak halal baginya setelah itu untuk memfatwakan perceraian). Hal ini karena tujuan ditetapkannya hakim untuk memberikan keputusan adalah untuk menghilangkan perselisihan dan pertengkaran; karena di dalamnya terdapat kerusakan. Jika kita memperbolehkan tetap berlangsungnya perbedaan pendapat setelah keputusan hakim, maka kita telah membatalkan apa yang menjadi sebab ditetapkan dan ditunjuknya hakim dalam syariat, dan hal itu akan menyebabkan berlanjutnya pertengkaran dan perselisihan serta terjadinya kerusakan secara terus-menerus, dan itu adalah hal yang batil.



Cabang Kedua: Menghilangkan Perbedaan Pendapat melalui Ijmak

Menghilangkan perbedaan pendapat melalui ijmak memiliki dua bentuk:

Bentuk Pertama: Terjadinya Ijmak setelah Sebelumnya Ada Perbedaan Pendapat dalam Satu Masa

Ijmak yang terjadi ini menghilangkan perbedaan pendapat sebelumnya. Ini adalah mazhab mayoritas ulama, dipilih oleh al-Mawardi dan al-Mardawi.

Contohnya: Perbedaan pendapat para sahabat radhiyallahu 'anhum tentang membunuh orang yang menolak zakat, kemudian mereka sepakat dengan Abu Bakar radhiyallahu 'anhu setelah sebelumnya berbeda pendapat dengannya, maka perbedaan pendapat pun hilang melalui ijmak.

Bentuk Kedua: Terjadinya Ijmak setelah Perbedaan Pendapat dalam Dua Masa yang Berbeda

Yang dimaksud adalah: (jika ahli pada masa pertama berbeda pendapat tentang suatu masalah menjadi dua pendapat, dan perbedaan pendapat itu tetap di antara mereka sehingga salah satu pendapat menjadi mazhab sebagian, dan pendapat lain menjadi mazhab yang lainnya, apakah mungkin ahli pada masa kedua sepakat pada salah satu dari dua pendapat tersebut atau tidak).

Masalah ini sebelumnya telah dibahas dalam pembahasan ijmak (jika para sahabat berbeda pendapat menjadi dua pendapat dan para tabi'in sepakat

pada salah satunya). Yang dipilih adalah bahwa hal itu tidak menghilangkan perbedaan pendapat, dan tidak dianggap sebagai ijmak.



Cabang Ketiga: Menghilangkan Perbedaan Pendapat dengan Mengkompromikan Dalil-Dalil

Perbedaan pendapat dihilangkan dengan mengkompromikan dalil-dalil dan menunjukkan bahwa sesungguhnya tidak ada pertentangan di antara keduanya. Jika memungkinkan untuk mengumpulkan (dalil-dalil), maka tidak ada kontradiksi; seperti yang umum dengan yang khusus, yang mutlak dengan yang muqayyad, dan sejenisnya. Hal ini karena wajib mengamalkan semua dalil dan menaatinya semampunya.

Alasannya sebagaimana yang disebutkan Ibnu Hazm: (Jika dua hadits atau dua ayat atau ayat dan hadits tampak bertentangan menurut yang tidak mengetahui; maka wajib bagi setiap muslim untuk menggunakan semuanya; karena tidak ada sebagian dari itu yang lebih utama untuk diamalkan dari yang lain, tidak ada hadits yang lebih wajib dari hadits lain yang sama, tidak ada ayat yang lebih berhak untuk ditaati daripada ayat lain yang sama, semuanya dari sisi Allah 'Azza wa Jalla, semuanya sama dalam hal kewajiban ketaatan dan pengamalan, tidak ada perbedaan).

Lebih lanjut, sesungguhnya syariat semuanya kembali kepada satu perkataan dalam cabang-cabangnya meskipun banyak perbedaan, sebagaimana dalam pokok-pokoknya demikian pula, sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Dan sekiranya (Al-Qur'an) itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapati pertentangan yang banyak di dalamnya" [An-Nisa: 82]. Dia menafikan terjadinya pertentangan sama sekali, seandainya di dalamnya terdapat sesuatu yang menghendaki dua pendapat yang berbeda, maka tidak akan benar perkataan ini dalam keadaan apa pun.

Ayat-ayat yang mencela perbedaan dan memerintahkan kembali kepada syariat sangat banyak, semuanya tegas bahwa tidak ada pertentangan di dalamnya.



Tujuan Keenam: Sebab-Sebab Perbedaan Pendapat Para Mujtahid

Pendahuluan tentang Sebab-Sebab Perbedaan Pendapat Para Mujtahid

Sesungguhnya kitab-kitab fikih penuh dengan berbagai macam hukum yang berbeda yang dikeluarkan para fuqaha dalam satu masalah, dan hal ini terjadi dalam banyak masalah dalam bab-bab fikih. Terdapat sebab-sebab yang menciptakan perbedaan ini di antara umat Islam dalam mengeluarkan hukum-hukum.

Cabang Pertama: Tidak Adanya Dalil atau Tidak Jelasnya Dalil

Salah satu sebab menonjol perbedaan pendapat para mujtahid adalah tidak adanya nash dalam suatu masalah dari Kitab dan Sunnah. Setelah wafatnya Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, terjadi berbagai masalah yang tidak terdapat nash dalam Kitab atau Sunnah, maka para mujtahid berijtihad masing-masing sesuai dengan apa yang menurut ijtihadnya, sehingga terjadilah perbedaan.

Al-Batalyausi berkata tentang perbedaan yang muncul karena ijtihad dan qiyas: "Jenis ini hanya terjadi dalam hal yang tidak terdapat nash dari Alquran atau hadits, maka pada saat itu ahli fikih beralih untuk menggunakan qiyas dan penelitian."

Di antara contohnya: Apa yang terjadi pada masa Umar radhiyallahu 'anhu, Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma berkata: Seorang anak kecil dibunuh secara makar, maka Umar berkata: "Seandainya penduduk Sana'a bersekongkol melakukannya, niscaya aku akan membunuh mereka!" Dan Mughirah bin Hakim, dari ayahnya: Empat orang membunuh seorang anak, maka Umar mengatakan hal yang sama. Sebab tidak ada nash yang sampai pada masa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tentang pembunuhan sekelompok orang terhadap satu orang, dan tidak ada keputusan Rasul shallallahu 'alaihi wasallam dalam hal ini, maka peristiwa ini menjadi pemicu perbedaan pendapat dalam hukumnya.



Cabang Kedua: Ketidaktahuan akan Dalil

Seorang mujtahid bisa saja tidak mengetahui dalil suatu masalah, sehingga nash tidak sampai kepadanya, sementara pada saat yang sama nash tersebut telah sampai kepada mujtahid lainnya. Ibnu Juzay berkata: "Hal ini paling banyak terjadi dalam hadits; karena sebagian mujtahid sampai kepadanya hadits sehingga memutuskan berdasarkan, sementara sebagian lain tidak sampai kepadanya sehingga memutuskan berlawanan dengannya; maka seharusnya bagi mujtahid untuk banyak menghafalkan dan meriwayatkan hadits agar perkataannya sesuai dengan hadits-hadits Nabi."

Ibnu Taimiyah berkata: "Barangsiapa yang tidak sampai kepadanya hadits, maka dia tidak dibebani untuk mengetahui konsekuensinya. Dan jika hadits tidak sampai kepadanya, sementara dia telah berkata dalam perkara tersebut berdasarkan zahir ayat atau hadits lain, atau berdasarkan qiyas, atau berdasarkan istishab, maka dia terkadang sesuai dengan hadits dan terkadang bertentangan."

Ini adalah sebab yang paling umum dari sebagian besar perkataan salaf yang bertentangan dengan sebagian hadits; karena tidak seorang pun dari umat yang mampu menghimpun seluruh hadits Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam.

Nabi shallallahu 'alaihi wasallam pernah berbicara, memberi fatwa, memutuskan, atau melakukan sesuatu yang didengar atau disaksikan oleh orang-orang yang hadir, kemudian mereka menyampaikannya kepada sebagian orang. Ilmu tersebut sampai kepada para ulama dari kalangan sahabat, tabi'in, dan generasi setelahnya sesuai kehendak Allah.

Dalam majelis lain, beliau mungkin berbicara, memberi fatwa, memutuskan, atau melakukan sesuatu, yang disaksikan oleh sebagian orang yang tidak hadir dalam majelis sebelumnya, kemudian mereka menyampaikannya kepada siapa pun yang mereka bisa. Sehingga pada mereka terdapat ilmu yang tidak dimiliki oleh yang lain, dan pada yang lain terdapat ilmu yang tidak dimiliki oleh mereka. Para ulama dari kalangan sahabat dan generasi setelahnya hanya berbeda dalam hal banyaknya ilmu atau kualitasnya.

Adapun menghimpun seluruh hadits Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, sama sekali tidak mungkin diakui. Perhatikanlah hal ini pada para Khulafa

Rasyidin yang merupakan orang-orang paling alim dalam urusan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, sunnahnya, dan keadaannya, khususnya Al-Shiddiq radhiyallahu 'anhu, yang tidak pernah meninggalkan beliau baik di tempat maupun dalam perjalanan, bahkan berada bersamanya pada sebagian besar waktu hingga ia berbincang dengannya pada malam hari dalam urusan kaum muslimin.

Demikian pula Umar bin Khathab radhiyallahu 'anhu; sebab Nabi shallallahu 'alaihi wasallam sering berkata: "Aku masuk bersama Abu Bakar dan Umar," dan "Aku keluar bersama Abu Bakar dan Umar."

Contohnya: Dari Abu Said Al-Khudri Radhiyallahu 'anhu, dia berkata: (Kami sedang berada dalam suatu majelis di sisi Ubay bin Ka'ab, lalu Abu Musa Al-Asy'ari datang dalam keadaan marah hingga berdiri, kemudian berkata: Aku persumpahkan kalian kepada Allah, apakah ada seorang pun dari kalian yang mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Meminta izin itu tiga kali; jika diizinkan untukmu, maka (masuklah), jika tidak, maka pulanglah?" Ubay berkata: "Apa maksudmu?" Dia berkata: "Kemarin saya meminta izin kepada Umar bin Khathab tiga kali, namun tidak diizinkan, maka saya pun pulang, kemudian saya datang hari ini dan masuk menemuinya, lalu saya mengabarkan kepadanya bahwa saya datang kemarin dan mengucapkan salam tiga kali, kemudian pergi." Dia (Umar) berkata: "Kami telah mendengarmu dan saat itu sedang sibuk, seandainya kamu menunggu hingga diizinkan!" Dia (Abu Musa) berkata: "Saya meminta izin sebagaimana saya mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam." Dia (Umar) berkata: "Demi Allah, aku akan memukul punggung dan perutmu, atau kamu akan mendatangkan orang yang menjadi saksi atas hal ini." Ubay bin Ka'ab berkata: "Demi Allah, tidak akan berdiri bersamamu kecuali yang paling muda di antara kami. Bangunlah wahai Abu Said!" Maka saya pun berdiri hingga menemui Umar dan berkata: "Saya telah mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda hal ini)."



Cabang Ketiga: Perbedaan dalam Kesahihan Periwiyatan Hadis

Di antara sebab perbedaan pendapat di antara para mujtahid adalah perbedaan dalam kesahihan periwayatan hadis dan sampainya hadis kepada salah seorang dari mereka melalui jalur yang tidak dapat dijadikan hujjah, sementara sampai kepada yang lain melalui jalur yang sah; di antara mereka ada yang menganggap sah sehingga mengamalkannya, dan di antara mereka ada yang tidak menganggapnya sah, baik karena cacat dalam sanadnya atau karena ketatnya mereka dalam mensyaratkan kesahihan.

Contohnya: Hadis Fatimah binti Qais radhiyallahu 'anha; dari Abu Ishaq, dia berkata: Saya sedang duduk bersama Al-Aswad bin Yazid di Masjid Agung (Masjid Kufah) dan bersama kami adalah Asy-Sya'bi, lalu Asy-Sya'bi menceritakan hadis Fatimah binti Qais bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam tidak memberikan tempat tinggal dan nafkah kepadanya. Kemudian Al-Aswad mengambil segenggam kerikil dan melemparnya, seraya berkata: "Celaka engkau! Engkau menceritakan hal seperti ini?!"

Umar berkata: "Kita tidak akan meninggalkan Kitab Allah dan Sunnah Nabi kita shallallahu 'alaihi wasallam karena perkataan seorang perempuan yang tidak kita ketahui apakah dia menghafalnya atau lupa! Dia (Fatimah) tetap berhak atas tempat tinggal dan nafkah." Allah 'Azza wa Jalla berfirman: "Jangan dikeluarkan mereka dari rumah-rumah mereka, dan jangan pula mereka keluar kecuali jika mereka melakukan perbuatan keji yang nyata" [At-Thalaq: 1].

Umar radhiyallahu 'anhu ragu akan hafalannya, sehingga meninggalkan pengamalan hadis yang diriwayatkannya, dan keraguan(nya) tidak dapat menjadi hujjah bagi selainnya.



Cabang Keempat: Perbedaan dalam Jenis Dalil - Apakah Dapat Dijadikan Hujjah atau Tidak?

Sesungguhnya perbedaan dalam jenis dalil tertentu di antara para mujtahid, antara dapat dijadikan hujjah atau tidak, telah mengakibatkan banyak perbedaan pendapat.

Contohnya: Amal (praktik) penduduk Madinah, yang merupakan hujjah menurut Malik, sehingga dia mengamalkannya, namun bukan hujjah menurut yang lainnya, sehingga mereka tidak mengamalkannya.

Contoh lainnya: Qiyas (analogi), yang merupakan hujjah, akan tetapi kelompok Dzahiriyah tidak menjadikannya sebagai hujjah dan tidak mengamalkannya.



Cabang Kelima: Pertentangan Dalil

Pertentangan dalil adalah persilangan antara dalil-dalil dengan cara saling bertentangan, atau merupakan tuntutan suatu dalil yang berbeda dengan apa yang dituntut dalil lain menurut pandangan mujtahid, bukan dalam hakikat dan kenyataan; karena sejatinya tidak ada pertentangan antara dalil-dalil syariat.

Pertentangan dapat terjadi antara dalil-dalil nakliyah, seperti Kitab, Sunnah, dan Ijma', atau antara dalil-dalil lainnya, seperti qiyas dan mashalih mursalah, atau antara dalil nakliyah dan dalil aqliyah. Apabila terjadi pertentangan antara dalil-dalil syariat dalam pandangan mujtahid, maka wajib untuk menolaknya; karena sejatinya dalam syariat tidak ada pertentangan antara dalil-dalilnya.

Asy-Syathibi berkata: "(Sesungguhnya setiap orang yang memahami pokok-pokok syariat, maka dalil-dalilnya tidak akan tampak bertentangan, sebagaimana setiap orang yang memahami hakikat permasalahan tidak akan berhenti pada hal-hal yang samar; karena dalam syariat tidak ada pertentangan sama sekali. Maka orang yang memahami syariat akan memahami apa yang ada dalam hakikat perkara; sehingga mau tidak mau tidak akan ada pertentangan padanya. Karena itu, tidak akan pernah kamu menemui dua dalil yang disepakati kaum muslimin akan pertentangannya sehingga mereka wajib berhenti. Namun karena individu para mujtahid tidak terbebas dari kesalahan, maka dimungkinkan terjadi pertentangan antara dalil-dalil dalam pandangan mereka)."

Di antara contoh yang tampak pertentangannya adalah: perbedaan pendapat para fuqaha tentang orang yang datang ke masjid setelah shalat dua rakaat

sunnah subuh di rumahnya: apakah dia shalat saat memasuki masjid atau tidak?

Asy-Syafi'i berpendapat dia harus shalat, dan ini merupakan salah satu riwayat dari Malik. Abu Hanifah berpendapat dia tidak perlu shalat, dan ini merupakan riwayat lain dari Malik.

Sebab perbedaannya adalah pertentangan antara keumuman sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "Apabila salah seorang di antara kalian datang ke masjid, maka shalatlah dua rakaat sebelum duduk" dengan keumuman sabdanya: "Tidak ada shalat setelah subuh kecuali dua rakaat subuh".



Cabang Keenam: Perbedaan dalam Kaidah Ushul

Sesungguhnya di antara sebab perbedaan antara para mujtahid adalah perbedaan mereka dalam suatu kaidah dari kaidah-kaidah ushul fikih, yang berimplikasi pada perbedaan dalam cabang-cabang hukum.

Contohnya: Perbedaan mereka dalam membawa mutlak (yang tidak terikat) kepada muqayyad (yang terikat), seperti firman Allah ta'ala: "Dan orang-orang yang menzhihar istri-istri mereka, kemudian mereka kembali dari apa yang mereka katakan, maka (wajib) memerdekakan seorang budak sebelum keduanya bercampur" [Al-Mujadilah: 3].

Dan telah disebutkan dalam kafarat (tebusan) pembunuhan tidak sengaja firman Allah 'Azza wa Jalla: "Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah, maka (wajib) memerdekakan seorang budak mukmin dan membayar diyat (ganti rugi) yang diserahkan kepada keluarganya" [An-Nisa: 92].

Budak dalam ayat pertama disebutkan secara mutlak, sedangkan dalam ayat kedua terikat dengan keimanan. Apakah mutlak itu dibawa kepada muqayyad atau tidak?

Mayoritas ulama dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah, dan Ahmad dalam satu riwayat berpendapat mensyaratkan keimanan dalam budak kafarat zhihar

dengan membawa mutlak kepada muqayyad, dengan melihat kesamaan hukum meskipun berbeda sebabnya sesuai kaidah mereka.

Sementara ulama Hanafiyah dan Ahmad dalam riwayat lain berpendapat tidak mensyaratkan keimanan, berdasarkan prinsip mereka dalam tidak membawa mutlak kepada muqayyad ketika berbeda sebab.



Cabang Ketujuh: Perbedaan dalam Qira'at Al-Qur'an

Di antara sebab perbedaan antara para mujtahid adalah perbedaan dalam qira'at (bacaan) Al-Qur'an, di mana seorang mujtahid mengambil satu qira'at, sementara yang lain mengambil qira'at yang berbeda.

Contohnya: Perbedaan dalam membaca kata "yathurna" dalam firman Allah ta'ala: "Dan janganlah kamu mendekati mereka hingga mereka suci" [Al-Baqarah: 222].

Kata tersebut dibaca dengan dua cara:

1. "Yattahharna" (dengan tasydid), artinya: hingga mereka mandi dengan air setelah berhentinya darah.
2. "Yathurna" (dengan takhfif), artinya: hingga darah berhenti dari mereka.

As-Suyuthi berkata: "Abu Hanifah berargumentasi dengan bacaan 'yathurna' (ringan) untuk membolehkan hubungan intim sekadar dengan berhentinya darah tanpa mandi, sedangkan Asy-Syafi'i berargumentasi dengan bacaan bertasydid dan ayat 'maka apabila mereka telah bersuci' untuk menegaskan bahwa hubungan intim tergantung pada mandi."



Cabang Kedelapan: Perbedaan Riwayat dalam Lafal Hadis

Di antara sebab perbedaan antara para mujtahid adalah perbedaan mereka dalam meriwayatkan lafal hadis.

Contohnya: Dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, dia berkata: "Ketika kami sedang duduk bersama Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, tiba-tiba datanglah

seorang laki-laki seraya berkata: 'Wahai Rasulullah, aku celaka!' Beliau bertanya: 'Apa yang terjadi?' Dia menjawab: 'Aku menggauli istriku sedang aku sedang berpuasa.' Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bertanya: 'Apakah kamu mendapati budak yang bisa kamu merdekakan?' Dia menjawab: 'Tidak.' Beliau bertanya: 'Apakah kamu mampu berpuasa dua bulan berturut-turut?' Dia menjawab: 'Tidak.' Beliau bertanya: 'Apakah kamu mendapati makanan untuk memberi makan enam puluh orang miskin?' Dia menjawab: 'Tidak'..." (sampai akhir hadis).

Dalam riwayat lain dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu disebutkan: "Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam memerintahkan seorang laki-laki yang berbuka puasa di bulan Ramadan untuk memerdekakan budak, atau berpuasa dua bulan, atau memberi makan enam puluh orang miskin."

Mayoritas ulama dari kalangan Hanafiyah, Syaf'iyah, dan Hanabilah mengambil riwayat pertama, dan mereka mengatakan: kafarat (tebusan) itu bersifat berurutan. Sementara Malikiyah mengambil riwayat kedua, dan mereka mengatakan: kafarat itu bersifat pilihan.

Hal ini karena zhahir (tampilan) hadis pertama menunjukkan bahwa kafarat itu bersifat berurutan; sebab Nabi 'alaihis shalatu was salam menanyai laki-laki itu tentang kemampuannya secara berurutan. Sedangkan zhahir hadis kedua menunjukkan bahwa kafarat itu bersifat pilihan; karena huruf "atau" dalam bahasa memang mengandung makna pilihan.



Cabang Kesembilan: Perbedaan Segi I'rab Dengan Kesepakatan Para Qari dalam Riwayat

Di antara sebab perbedaan antara para mujtahid adalah perbedaan mereka dalam segi i'rab (tata bahasa) meskipun para qari sepakat dalam riwayat.

Contohnya: Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "Memakan setiap binatang buas yang bertaring adalah haram."

Sebagian ulama menjadikan "makan" sebagai masdar (kata benda) yang dinisbahkan kepada objek, sehingga mengharamkan memakan binatang buas; karena dalam konteks ini dianggap dalam pengertian "diharamkan

memakan binatang buas". Yang dimaksud adalah binatang buas yang memiliki taring.

Sebagian lain menjadikannya dinisbahkan kepada subjek, sebagaimana dalam firman Allah ta'ala: "Dan apa yang dimakan oleh binatang buas" [Al-Maidah: 3]. Mereka pun membolehkan memakan binatang buas; karena dalam konteks ini dianggap dalam pengertian "diharamkan apa yang dimakan oleh binatang buas".



Cabang Kesepuluh: Perbedaan dalam Basis Hukum Syar'i

Maksud dari perbedaan dalam basis hukum: Perbedaan dalam 'illah (alasan) hukum; Gazali berkata: (Kami maksud dengan 'illah dalam syar'iiyyat adalah basis hukum, yaitu apa yang syariat tambahkan kepada hukum, tautkan dengannya, dan jadikan tanda padanya). Di antaranya adalah perbedaan dalam menentukan 'illah riba dalam empat jenis yang disebutkan dalam hadits Ubadah bin Shamit radhiyallahu 'anhu, yang berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jelai dengan jelai, kurma dengan kurma, garam dengan garam, sama berat, sama ukuran, secara tunai. Apabila jenis-jenis ini berbeda, maka juallah bagaimana kalian kehendaki, asalkan secara tunai."

Apakah 'illah-nya adalah jenis dengan takaran atau timbangan sebagaimana dikatakan golongan Hanafiyah, ataukah jenis dengan rasa sebagaimana dikatakan golongan Syafi'iyah, atau semua sifat ini sebagaimana menurut golongan Hanabilah dalam salah satu riwayatnya, ataukah jenis dengan makanan pokok dan penyimpanan sebagaimana dikatakan golongan Malikiyah?

Dari perbedaan ini muncul perbedaan dalam hukum apa yang diqiyaskan (dianalogikan) dari cabang-cabang, mereka berbeda pendapat dalam berlakunya riba pada besi dan tembaga? Dan pada buah-buahan dan sayur-sayuran? Dan selain itu yang tidak disebutkan dalam hadits.

Siapa yang mengatakan 'illah-nya adalah jenis dengan takaran atau timbangan, ia akan mengatakan: riba berlaku pada besi dan tembaga. Dan siapa yang mempertimbangkan rasa akan mengatakan: tidak berlaku riba padanya. Demikian pula aprikot, apel, dan seluruh buah-buahan; siapa yang mempertimbangkan makanan pokok dan penyimpanan tidak memberlakukan riba padanya, dan siapa yang mengatakan 'illah-nya hanya rasa dan jenis, ia akan memberlakukan riba padanya.



Cabang Kesebelas: Lafaz yang Bermakna Ganda antara Dua Makna atau Lebih

Sesungguhnya salah satu sebab perbedaan para mujtahid kembali kepada adanya lafaz yang diletakkan untuk setiap satu dari dua makna atau lebih, seperti kata "ain" yang digunakan untuk mata yang melihat, mata air, dan emas. **Contohnya:** perbedaan mereka tentang 'iddah (masa tunggu) wanita yang diceraikan yang sedang haid; Malik, Syafi'i, dan Ahmad dalam salah satu pendapatnya pergi kepada pendapat bahwa 'iddah-nya adalah tiga kali suci, sedangkan Abu Hanifah dan yang berpendapat seperti ini pergi kepada pendapat bahwa 'iddah-nya adalah tiga kali haid.

Sebab perbedaan dalam masalah ini adalah keberadaan lafaz "quru" yang bermakna ganda dalam firman Allah Ta'ala: "Wanita-wanita yang diceraikan hendaklah menunggu dengan diri mereka sendiri selama tiga quru" [Al-Baqarah: 228]. Dalam bahasa Arab, lafaz ini digunakan dengan maksud haid, dan digunakan pula dengan maksud suci.



Cabang Kedua Belas: Perbedaan dalam Membawa Lafaz kepada Keumuman atau Kekhususan

Di antara sebab perbedaan para mujtahid adalah perbedaan mereka dalam membawa lafaz kepada keumuman atau kekhususan.

Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Dan tidak menghimpun antara dua saudara perempuan" [An-Nisa: 23]. Mereka berbeda pendapat: apakah dibawa kepada istri-istri dan budak-budak perempuan, atau hanya kepada istri-istri saja?

Mazhab Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah berpendapat bahwa lafaz ini bersifat umum pada dua saudara perempuan mutlak, baik merdeka maupun budak, sehingga tidak dibolehkan menghimpun keduanya secara mutlak. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, kebanyakan sahabat, tabi'in, dan fuqaha, berbeda dengan pendapat orang yang mengatakan bahwa lafaz ini khusus untuk dua saudara perempuan merdeka, seperti Dawud az-Zahiri.



Cabang Ketiga Belas: Perbedaan dalam Membawa Lafaz kepada Hakikat atau Majaz

Di antara sebab perbedaan para mujtahid adalah perbedaan dalam membawa lafaz kepada hakikat atau majaz.

Contohnya: Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Tidak ada nikah kecuali dengan wali".

Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah pergi kepada maksud hakikat dalam sabdanya: "Tidak ada nikah", sehingga mereka mengatakan batalnya dan tidak sahnya nikah jika tidak dilakukan oleh wali. Maksud hakikat di sini jelas mungkin.

Sedangkan Hanafiyah pergi kepada maksud majazi, dan mereka berkata: Maknanya adalah tidak ada nikah yang disunnahkan atau sempurna kecuali dengan wali. Mereka berdalil dengan kisah Aisyah radhiyallahu 'anha yang menikahkan Hafsah binti Abdurrahman dengan Al-Mundzir bin Az-Zubair, padahal ayahnya Abdurrahman sedang tidak ada di tempat (di Syam).

Ketika Abdurrahman pulang, ia berkata: "Apakah seperti diriku diperlakukan begini?" Namun ketika Al-Mundzir menyerahkan urusan kepadanya, ia berkata: "Aku tidak akan menolak suatu perkara yang telah diputuskan Aisyah radhiyallahu 'anha".

Diriwayatkan dari Abdullah bin Abbas radhiyallahu 'anhuma, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: "Wanita yang sudah pernah menikah lebih berhak atas dirinya daripada walinya" dan "Tidak ada hak bagi wali terhadap wanita yang sudah pernah menikah".

Hal ini menunjukkan sahnya wanita menikahkan dirinya sendiri, dan bahwa sabdanya "Tidak ada nikah kecuali dengan wali" tidak menunjukkan batalnya nikah, melainkan menunjukkan tidak sempurnanya atau tidak disunnahkannya. Jadi menurut Hanafiyah, maksud hadits adalah makna majazi.



Cabang Keempat Belas: Perbedaan Apakah dalam Kalimat Ada Penyembunyian (Idhmar) atau Tidak

Yang dimaksud dengan idhmar di sini adalah sesuatu yang diperlukan dan ditafsirkan yang menjadi bergantung padanya kelurusan kalimat atau keabsahannya secara syar'i atau akal. Petunjuk iqdtida' adalah petunjuk lafaz terhadap makna yang tidak disebutkan yang wajib ditafsirkan untuk kebenaran kalimat atau keabsahannya secara syar'i atau akal.

Contohnya: Firman Allah Ta'ala: "Barangsiapa di antara kalian sakit atau dalam perjalanan, maka (wajib baginya) mengganti hari (puasa) yang lain" [Al-Baqarah: 184]. Di sini ada yang disembunyikan yang wajib ditafsirkan agar kalimat sah secara syar'i, yaitu kata "(maka berpuasa)".

Mayoritas ulama berpendapat bahwa siapa yang sakit atau dalam perjalanan dan tidak berbuka puasa, maka tidak wajib mengqadha. Seandainya kita tidak menambahkan pernyataan sebelumnya, maka akan wajib qadha bagi orang sakit dan musafir meskipun mereka berpuasa, dan pendapat ini dinisbahkan kepada sebagian golongan Zhahiriyah.



Cabang Kelima Belas: Perbedaan dalam Nasakh (Penghapusan) Hukum

Sesungguhnya perbedaan dalam nasakh suatu hukum syar'i telah menimbulkan perselisihan di antara para ulama. Nasikh (yang menghapus) mungkin sampai kepada sebagian orang sehingga mereka mengamalkannya, namun tidak sampai kepada yang lain sehingga mereka masih mengamalkan yang dinasakh. Kemudian bisa jadi seseorang melihat kemungkinan untuk mengumpulkan kedua dalil sehingga tidak mengatakan adanya nasakh,

namun yang lain tidak melihatnya sehingga memutuskan nasakh salah satunya.

Mereka bisa berbeda pendapat di mana salah seorang melihatnya sebagai nasakh, yang lain melihatnya sebagai pengkhususan, dan bisa berbeda dalam menentukan apa sebenarnya nasikh tersebut.

Contohnya: Perbedaan dalam firman Allah Ta'ala: "Diwajibkan atas kalian apabila salah seorang di antara kalian kedatangan maut, jika ia meninggalkan harta, berwasiat untuk kedua orang tua dan kerabat dengan cara yang ma'ruf, sebagai kewajiban atas orang-orang yang bertakwa" [Al-Baqarah: 180].

Para ulama berbeda pendapat: Apakah ayat ini telah dinasakh sebagaimana pendapat Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah, atau masih muhkam (berlaku) bagi mereka yang tidak mewarisi?

Menurut pendapat bahwa ayat ini muhkam, maka perintah adalah bagi orang yang meninggalkan harta untuk berwasiat kepada kedua orang tua dan kerabat yang tidak mewarisi, seperti orang kafir dan kerabat yang terhalang, dan tidak ada kezaliman terhadap ahli waris.

Sedangkan menurut pendapat bahwa ayat ini telah dinasakh, maka tidak ada wasiat, dan yang menasakh adalah ketentuan pembagian warisan.



Cabang Keenam Belas: Perbedaan dalam Membawa Perintah kepada Kewajiban atau Anjuran

Di antara sebab perbedaan para mujtahid adalah perbedaan dalam membawa perintah kepada kewajiban atau anjuran. Siapa yang mengatakan bahwa sighth (bentuk) perintah hakikat dalam kewajiban dan majaz dalam selainnya, maka ia membawa setiap perintah yang lepas dari qarinah (indikator) kepada kewajiban. Siapa yang mengatakan hakikat dalam anjuran, maka ia membawanya kepada anjuran. Di antara mereka ada yang berhenti (tidak memutuskan) sampai menemukan qarinah.

Contohnya: Perintah untuk bersaksi dalam firman Allah Ta'ala: "Apabila mereka telah sampai pada waktu iddahnya, maka tahanlah mereka dengan

baik, atau ceraikan mereka dengan baik, dan persaksikanlah dua orang yang adil di antara kalian" [Ath-Thalaq: 2].

Siapa yang mengatakan perintah untuk kewajiban, maka ia berkata: Tidak sah rujuk kecuali dengan disaksikan. Siapa yang mengatakan perintah untuk anjuran, maka ia berkata: Rujuk sah tanpa disaksikan.



Cabang Ketujuh Belas: Perbedaan dalam Membawa Larangan kepada Pengharaman atau Ketidaksukaan

Di antara sebab perbedaan para mujtahid adalah perbedaan dalam membawa larangan kepada pengharaman atau ketidaksukaan.

Contohnya: Hadits Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, ia berkata: "Rasulullah melarang menjual (barang) orang kota kepada orang desa, dan jangan melakukan najasy (ikatan jual beli palsu), dan jangan seseorang menjual di atas penjualan saudaranya."

Siapa yang mengatakan larangan menghendaki pengharaman, maka ia membatalkan jual beli dan tidak memberlakukan apa pun pada akad. Siapa yang mengatakan larangan untuk ketidaksukaan, maka ia menganggap sah dan memberlakukan akibatnya.



Cabang Kedelapan Belas: Perbedaan dalam Petunjuk Perbuatan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam

Di antara sebab perbedaan di antara para mujtahid adalah perbedaan dalam petunjuk perbuatan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan apakah dibawa kepada kewajiban atau anjuran atau kebolehan? Seperti dalam hal urutan perbuatan wudhu; sebagian mereka melihat wajibnya, sebagian lagi melihat sunnahnya, karena perbedaan mereka dalam memandang perbuatan-perbuatan beliau shallallahu 'alaihi wa sallam: apakah dibawa kepada kewajiban atau anjuran?



Cabang Kesembilan Belas: Perbedaan dalam Pemahaman Para Mujtahid

Sesungguhnya para mujtahid tidak berada pada tingkat yang sama dalam pemahaman dan pengertian, dan karena perbedaan ini terjadilah perselisihan mereka dalam memahami nash-nash dan maksud daripadanya.

Berdasarkan hal itu, mereka berbeda pendapat dalam memahami maksud sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Yang mengimami suatu kaum adalah yang paling ahli membaca Kitab Allah".

Apakah yang dimaksud dengan "paling ahli membaca" adalah yang paling fakih (paham), atau yang paling lancar membaca Kitab Allah? Sebab perbedaan ini adalah perbedaan mereka dalam memahami hadits ini.

Sebagian dari mereka membawanya kepada zhahirnya (makna lahirnya) bahwa itu adalah orang yang paling ahli membaca Kitab Allah, seperti golongan Hanafiyah dan Hanabilah.

Sebagian lain memahami "paling ahli membaca" di sini dengan makna paling fakih, seperti golongan Malikiyah dan Syafi'iyah, dan mereka berkata bahwa kebutuhan akan fiqih dalam kepemimpinan imam lebih mendesak daripada kebutuhan akan bacaan.



Bagian Kedua: Taqlid

Pendahuluan: Tinjauan Menyeluruh tentang Sejarah Taqlid

Taqlid tidak ada dalam bentuknya yang dikenal pada masa sahabat radhiyallahu 'anhum. Pada masa mereka tidak ada mazhab dari seorang individu tertentu yang diikuti dan ditiru. Mereka hanya kembali pada Al-Kitab dan Sunnah ketika menemui persoalan, atau merujuk pada pendapat di antara mereka jika tidak menemukan dalil.

Demikian pula para tabi'in, mereka kembali kepada Al-Kitab dan Sunnah. Jika tidak menemukan, mereka melihat apa yang disepakati sahabat. Jika tidak menemukan, mereka berijtihad. Sebagian mereka memilih pendapat seorang sahabat yang dianggap paling kuat.

Kemudian datanglah abad kedua, di mana hadir imam-imam besar seperti Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ibnu Hanbal. Malik wafat pada tahun 179 H, Abu Hanifah wafat pada tahun 150 H, pada tahun ini Syafi'i lahir, dan Ibnu Hanbal lahir pada tahun 164 H.

Taqlid mulai terjadi setelah imam-imam ini dengan mengikuti mazhab mereka. Taqlid mulai tampak jelas pada pertengahan abad kedua Hijriah. Taqlid dengan makna penuh muncul pada awal abad keempat Hijriah dan berlanjut hingga hari ini.



Cabang Pertama: Definisi Taqlid secara Bahasa

Taqlid dalam bahasa: dari "qallada" berarti mengalungkan, dan dikatakan: "aku memasang kalung (taqlid) pedang dan urusan": aku membuat dirinya melekat padaku, dan si fulan membuatku memasangnya, artinya: membuatku melekatkan dan menempatkannya di leherku, dan darinya adalah taqlid dalam agama, dan taqlid para penguasa dalam pekerjaan.

Cabang Kedua: Definisi Taqlid secara Istilah

Taqlid secara istilah adalah: mengambil pendapat orang lain tanpa mengetahui dalilnya. Dan serupa dengannya dikatakan: mengambil perkataan dari pembicara tanpa dalil. Dan serupa dengan keduanya dikatakan: meyakini perkataan orang lain tanpa mengetahui dalil terperinci, dan mengamalkannya.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Batasan-batasannya:

- **"Mengambil"**: Genus (jenis). Yang dimaksud adalah meyakini itu, meskipun tidak mengamalkannya.
- **"Pendapat"**: Mencakup apa yang merupakan perkataannya atau perbuatannya. Dan nisbah pendapat kepada orang lain: ini mengeluarkan apa yang diketahui secara pasti.
- **"Tanpa mengetahui dalilnya"**: Mencakup mujtahid jika tidak berijtihad dan tidak mengetahui dalil; maka pada saat itu ia seperti awam dalam mengambil perkataan orang lain tanpa mengetahui dalilnya. Sehingga keluar darinya mujtahid jika mengetahui dalil, dan ijtihadnya sesuai dengan ijtihad mujtahid

lain; maka itu tidak disebut taqlid. Sebagaimana dikatakan: Syafi'i mengambil mazhab Malik dalam hal ini. Dan Ahmad mengambil mazhab Syafi'i dalam hal ini; maka pengambilan di sini adalah dari dalil, bukan dari mujtahid.



Pembahasan Kedua: Perbedaan antara Taqlid dan Ittiba'

1- Bahwa Ittiba' adalah: mengikuti pembicara berdasarkan keutamaan perkataannya dan kebenaran mazhabnya, sedangkan Taqlid adalah: mengatakan dengan perkataannya sementara engkau tidak mengetahui makna perkataan dan maksudnya, dan menolak perkataan selainnya, atau ketika nyata kesalahannya namun engkau tetap mengikutinya karena takut berseberangan, sementara engkau telah mengetahui kerusakannya.

2- Bahwa Taqlid adalah kembali kepada perkataan yang tidak memiliki hujjah (dalil) bagi pembicara, sedangkan Ittiba' adalah yang ditegakkan atasnya hujjah.

3- Bahwa tempat Ittiba' adalah setiap hukum yang jelas dalilnya dari Kitab, Sunnah, atau Ijma'. Adapun tempat Taqlid adalah tempat ijtihad; maka tidak ada ijtihad dan tidak ada taqlid dalam nash wahyu yang sahih, jelas dalahnya, dan selamat dari pertentangan.



Pembahasan Kedua: Jenis-jenis Taqlid dan Hukum-hukumnya

Taqlid memiliki tiga jenis:

Pertama: Taqlid yang Tidak Dibolehkan

Yaitu taqlid yang terjadi setelah tegaknya hujjah dan jelasnya dalil yang bertentangan dengan perkataan yang ditiru: dan taqlid seperti ini tidak dibolehkan. Imam Syafi'i, Ibnu Taimiyah, Shafiyuddin al-Hindi, dan Ibnu Ma'mar telah meriwayatkan ijma' tentang hal ini; karena setiap ijtihad yang bertentangan dengan nash adalah ijtihad yang batil, dan tidak ada taqlid kecuali di tempat ijtihad; sebab nash Kitab dan Sunnah adalah hakim atas semua mujtahid, maka tidak seorang pun dari mereka boleh menentanginya, siapa pun dia.

Jenis Kedua: Taqlid yang Dibolehkan

Yaitu taqlid para ulama ketika tidak mampu mengetahui dalil, dan orang yang bertaqlid di sini ada dua jenis:

Jenis Pertama: Awam yang tidak berilmu, maka dibolehkan baginya bertaqlid.

Ibnu Abdil Barr dan Ibnu Qudamah telah meriwayatkan ijma' tentang hal ini, dan dinisbatkan kepada jumhur (mayoritas). Di antara dalil-dalilnya adalah firman Allah Ta'ala: "Maka tanyakanlah kepada orang yang berilmu jika kamu tidak mengetahui" [An-Nahl: 43].

Wajah Dalil: Bahwa Allah Ta'ala telah mengalihkan (masalah) kepada bertanya kepada ahli ilmu, dan jelas bahwa kita bertanya kepada mereka untuk mengambil pendapat mereka. Dan karena orang awam tidak mampu mengetahui kebenaran dengan dalil-dalilnya, maka jika ia tidak mampu mengetahui kebenaran dengan dirinya sendiri, maka tidak tersisa kecuali taqlid; berdasarkan firman Allah Ta'ala: "Maka bertakwalah kepada Allah menurut kemampuanmu" [At-Taghabun: 16].

Di antara dalil-dalilnya adalah qiyas (analogi) terhadap taqlid dalam menghadap kiblat; karena orang awam bukanlah ahli ijtihad, maka ia harus bertaqlid, seperti taqlid orang buta dalam menghadap kiblat; karena ketika ia tidak memiliki alat untuk berijtihad dalam masalah kiblat, maka ia harus bertaqlid kepada orang yang melihat dalam hal itu.

Jenis Kedua: Orang yang telah memperoleh sebagian ilmu, namun terbatas pandangannya dalam mengetahui dalil dan mengetahui yang rajih (lebih kuat) dari perkataan para ulama.

Maka orang seperti ini juga dibolehkan bertaqlid. Ini adalah mazhab jumhur (mayoritas), dan dipilih dari kalangan Hanafiyah oleh Muhammad bin Hasan, dari kalangan Malikiyah oleh Ibnu Hajib dan al-Qarafi, dipilih dari kalangan Syafi'iyah oleh an-Nawawi dan al-Amidi, serta dari kalangan Hanabilah oleh Abu al-Khattab al-Kalwadzani dan Hamad bin Ma'mar.

Di antara dalil-dalilnya adalah keumuman firman Allah Ta'ala: "Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya" [Al-

Baqarah: 286], dan firman Allah Ta'ala: "Maka tanyakanlah kepada orang yang berilmu jika kamu tidak mengetahui" [An-Nahl: 43].

Dan ini mencakup semua orang yang tidak mengetahui ilmu; karena illat (alasan) perintah bertanya adalah kebodohan, dan perkara yang terikat dengan illat akan berulang sesuai berulangnya illat tersebut, dan orang ini tidak mengetahui masalah ini, maka wajib baginya bertanya.

Dan dikatakan: Wajib atas orang awam untuk melihat dalil dan menahan diri dari taqlid. Ini adalah mazhab Ibnu Hazm, dan merupakan pendapat yang diriwayatkan dari sebagian Mu'tazilah, dan al-Amidi mengkhususkannya dengan Mu'tazilah Baghdad.



Pembahasan Ketiga: Siapa yang Boleh Ditiru (Ditaqlid)?

Bagi yang Ditaqlid ada beberapa keadaan:

Keadaan Pertama: Diketahui atau Diduga Kemampuannya

Shafiyuddin al-Hindi, al-Thufi, dan Ibnu al-Lahham meriwayatkan ijma' bahwa orang awam bertaqlid kepada orang yang diketahui atau diduga mampu berijtihad dengan suatu cara, bukan kepada orang yang dikenal bodoh.

Al-Sam'ani berkata: "(Adapun yang meminta fatwa, tidak boleh baginya meminta fatwa kepada siapa saja secara mutlak; karena mungkin ia meminta fatwa kepada orang yang tidak mengerti fikih, tetapi wajib baginya mengetahui kondisi faqih dalam fikih dan amanahnya, dan cukuplah baginya kesaksian seorang yang adil)."

An-Nawawi berkata: "(Wajib baginya bertanya kepada mufti ketika terjadi suatu masalah, dan ia hanya bertanya kepada orang yang diketahui ilmu dan keadilannya)."

Keadaan Kedua: Orang yang Diketahui atau Diduga Kebodohannya

Orang yang diketahui atau diduga bodoh tidak boleh dimintai fatwa; karena hal itu akan menysia-nyikan hukum syariat, sama seperti seorang alim yang

berfatwa tanpa dalil. Ibnu al-Hajib, Ibnu Qudamah, al-Thufi, dan Ibnu al-Lahham meriwayatkan ijma' tentang hal ini.

Keadaan Ketiga: Orang yang Tidak Diketahui Keadaannya

Orang yang tidak diketahui keadaannya tidak boleh ditaqlid. Ini adalah mazhab mayoritas, dan Ibnu 'Arafah meriwayatkan ijma' tentang hal ini.

Dalil-dalilnya:

1- Bahwa mayoritas manusia bukan mujtahid, sehingga kemungkinan kemampuannya lemah, yakni: ketika keadaannya tidak diketahui, maka ada kemungkinan ia mampu atau tidak, dan mayoritas manusia tidak memenuhi syarat untuk memberi fatwa, sehingga membawanya kepada yang umum adalah lebih kuat, dan konsekuensinya adalah kemampuannya lemah, maka tidak boleh ditaqlid.

2- Bahwa seorang mufti wajib diterima perkataannya, dan setiap orang yang wajib diterima perkataannya wajib diketahui keadaannya, sebagaimana Nabi ﷺ ketika wajib diterima perkataannya, maka wajib diketahui keadaannya dan diuji dengan munculnya mukjizat di tangannya.

3- Qiyas (analogi) terhadap saksi dan perawi; wajibnya menerima perkataan keduanya dibangun atas pengetahuan tentang keadaan mereka dengan cara ta'dil (menilai adil).

Dan dikatakan: Boleh bertaqlid kepada orang yang tidak diketahui keadaannya; karena kebiasaan seseorang yang masuk ke suatu negeri yang bertanya tentang suatu masalah tidak mencari keadilan dan ilmu orang yang difatwai. Demikian yang diriwayatkan Ibnu Qudamah.



Pembahasan Keempat: Cara-cara Mengenali Mujtahid untuk Ditaqlid

Para ulama menyebutkan beberapa cara untuk mengenali mujtahid yang akan ditaqlid oleh orang awam:

1- Pengakuan seorang yang adil tentangnya.

2- Terkenalnya di antara manusia dengan pemberian fatwa, mendedikasikan diri untuk itu, dan diikutinya dia oleh manusia untuk mengambil darinya.

3- Apa yang tampak pada diri seorang mufti dari tanda-tanda dan sifat agama, ketakwaan, keadilan, dan wara' (kehati-hatian).

Meminta fatwa dari orang yang dikenal berilmu dan adil, atau yang terlihat mendedikasikan diri untuk memberi fatwa dan manusia memintanya dengan mengagungkan kedudukannya, adalah dibolehkan secara kesepakatan. Di antara mereka yang meriwayatkan kesepakatan ini adalah Ibnu al-Hammam dan Ibnu al-Hajib.

Jika salah satu dari cara-cara ini terpenuhi, maka akan timbul dugaan kuat bahwa inilah orang yang patut untuk ditaqlid.



Masalah Pertama: Definisi At-Talfiq secara Bahasa

Asal kata At-Talfiq secara bahasa: dari "lafaqa", dan "al-lafqu" berarti menjahitkan dua kain, dikatakan: "lafaqa ats-tsauba yalfiqu": yakni menggabungkan satu kain dengan kain lainnya, lalu menjahitnya.

Masalah Kedua: Definisi At-Talfiq secara Istilah

At-Talfiq dalam istilah adalah: Menggabungkan lebih dari satu pendapat dalam bagian-bagian hukum yang sama dengan cara yang tidak dikatakan oleh seorang mujtahid pun.

Dan dikatakan: Adalah datangnyanya dengan cara yang tidak dikatakan oleh seorang mujtahid pun.

Dan dikatakan: Adalah mengambil keabsahan perbuatan dari dua mazhab sekaligus setelah memutuskan batalnya masing-masing secara tersendiri.

Dan dikatakan: Adalah mencari keringanan berdasarkan hawa nafsu.

Dan dikatakan: Yang dimaksud dengan at-talfiq antar mazhab adalah mengambil keabsahan perbuatan dari dua mazhab sekaligus setelah memutuskan batalnya pada masing-masing mazhab secara tersendiri.

Penjelasan Definisi Terpilih dan Batasan-batasannya:

- **"Menggabungkan lebih dari satu pendapat"**: Kalimat yang mencakup penggabungan antara pandangan-pandangan mazhab, dan demikian pula pandangan para mujtahid, baik di dalam mazhab atau di luar mazhab.
- **"Dalam bagian-bagian hukum yang sama"**: Dengan demikian keluar dari sini pengambilan pandangan mujtahid dalam masalah-masalah yang terpisah.
- **"Dengan cara yang tidak dikatakan oleh seorang mujtahid pun"**: Dengan demikian keluar dari sini komposisi yang mengarah pada bentuk persesuaian dengan pendapat salah satu mujtahid setidaknya.

Contoh-contoh At-Talfiq:

1- Seseorang yang berwudhu telah menyentuh wanita asing tanpa penghalang, dan keluarlah darinya najis seperti darah dari selain dua jalan, maka wudhu ini batal karena sentuhan menurut Syafi'iyah, dan batal karena keluarnya darah dari selain dua jalan menurut Hanafiyah, dan tidak batal dengan keluarnya najis tersebut dari selain dua jalan menurut Syafi'iyah, dan tidak batal pula dengan sentuhan menurut Hanafiyah, maka jika ia shalat dengan wudhu ini, maka keabsahan shalatnya adalah digabungkan dari kedua mazhab sekaligus.

2- Seorang laki-laki menikahi seorang wanita tanpa wali menurut pendapat Hanafiyah, dan tanpa saksi menurut pendapat Malikiyah.



Cabang Kedua: Hukum Talfiq dalam Taqlid

Para ulama berbeda pendapat tentang hukum talfiq. Di antara mereka ada yang mengatakan: Talfiq dalam taqlid sama sekali tidak diperbolehkan. Di antara mereka yang memilih pendapat ini dari kalangan Hanafiyah adalah: Ibnu Abidin, Abdul Ghani An-Nabulusi, sebagian ulama Malikiyah Mesir khususnya, dan sebagian ulama Hanabilah, termasuk As-Saffarini, dan ini adalah pendapat yang paling shahih menurut para ulama Syafi'iyah mutakhir.

Maraki Al-Karmi berkata: "Ketahuilah bahwa banyak ulama pergi ke arah larangan taqlid yang menyebabkan talfiq dari setiap madzhab."

Al-Hashkafi dari Hanafiyah, Ibnu Hajar Al-Haitami, dan lainnya meriwayatkan ijmak (konsensus) bahwa hukum yang di-talfiq adalah batil. **Mereka berargumen dengan beberapa dalil, antara lain:**

1- Jika seorang mukallaf mengumpulkan pendapat dua mujtahid dalam satu masalah, seperti thaharah misalnya, maka kedua mujtahid yang ditaqlid olehnya jika ditanya tentang shalat yang di-talfiq, mereka akan mengatakan bahwa shalat tersebut batal.

2- Jika kita mengatakan bolehnya talfiq dalam taqlid, hal itu akan menyebabkan kerusakan syariat, permainan di dalamnya, dan menghalalkan sebagian besar yang diharamkan. As-Saffarini berkata: "Kaidahnya adalah: Segala sesuatu yang menyebabkan kepada yang terlarang, maka ia terlarang, dan setiap perkataan yang mengharuskan dibolehkannya sesuatu yang diharamkan maka ditolak."

Di antara mereka ada yang mengatakan: Talfiq diperbolehkan mutlak. Ad-Dusuki meriwayatkannya dari ulama Maghribi dari kalangan Malikiyah dan menguatkannya.

Di antara mereka ada yang mengatakan: Diperbolehkan dengan syarat-syarat, di antaranya:

a- Disyaratkan tidak mencari-cari keringanan dengan sengaja. Ini adalah pendapat sebagian ulama Hanabilah, termasuk Maraki Al-Karmi dan Ar-Ruhaibani.

b- Disyaratkan tidak melanggar ijmak. Ini dipilih sebagian ulama Syafi'iyah, termasuk Ibnu Daqiq Al-Id, Al-Qarafi, Asy-Syatibi, dan Al-Haitami.

c- Talfiq dilakukan bukan pada apa yang telah diamalkan dengan taqlid. Ini adalah pendapat sebagian ulama Hanafiyah, dipilih Ibnu Al-Humam, Ibnu Amir Al-Haji, dan Amir Badshah.

Dalam "Keputusan Majlis Fikih Islam pada sesi konferensi kedelapannya yang diadakan dari 1 hingga 7 Muharram 1414 H" disebutkan: Talfiq dilarang dalam keadaan-keadaan berikut:

- a- Jika menyebabkan mengambil keringanan semata-mata karena hawa nafsu, atau melanggar salah satu kaidah yang telah dijelaskan dalam masalah pengambilan keringanan.
- b- Jika menyebabkan pembatalan putusan pengadilan.
- c- Jika menyebabkan pembatalan apa yang telah diamalkan dengan taqlid dalam satu peristiwa.
- d- Jika menyebabkan pertentangan dengan ijmak atau konsekuensinya.
- e- Jika menyebabkan keadaan campuran yang tidak diakui oleh seorang pun dari para mujtahid.



Pembahasan Kedua: Mencari-cari Keringanan Madzhab

Yang dimaksud dengan mencari-cari keringanan (talab rukhash) adalah seorang mukallaf mengambil pendapat yang paling ringan dalam suatu masalah, tanpa mempertimbangkan pendapat yang paling kuat. Inilah intisari yang diungkapkan para ulama.

Al-Mahalli berkata: "(Yaitu) seorang mukallaf mengambil yang paling ringan dari setiap madzhab dalam masalah yang terjadi."

Al-Mardawi berkata: "Setiap kali menemukan keringanan dalam suatu madzhab, ia mengamalkannya, dan tidak mengamalkan selainnya dalam madzhab tersebut."

Adapun hukum mencari-cari keringanan madzhab, yang dipilih: Tidak diperbolehkan mencari-cari keringanan madzhab. Ini adalah pendapat yang shahih menurut sebagian Hanafiyah, di antara mereka yang memilihnya dari Malikiyah adalah Ibnu Juzai, dari Syafi'iyah: Ibnu Shalah, Ar-Ramli, Taj Ad-Din As-Subki, dari Hanabilah: Ibnu Taimiyah dan Ibnu Muflih.

Diriwayatkan ijmak (konsensus) tentang hal ini, di antara yang meriwayatkannya adalah Ibnu Abd Al-Barr dan Ibnu Hazm.

Dalil-dalil:

1- Allah Ta'ala memerintahkan untuk kembali kepada-Nya dan Rasul-Nya, sebagaimana firman-Nya: "Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul, jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhir" [An-Nisa: 59]. Mencari-cari keringanan bertentangan dengan kembali kepada Allah Ta'ala dan Rasul-Nya.

2- Mencari-cari keringanan menyebabkan gugurnya beban hukum (taklif) dalam setiap masalah yang diperselisihkan. Sebab, hasilnya dengan membolehkan pilihan adalah mukallaf boleh melakukan atau meninggalkan sekehendaknya, yang sama dengan menggugurkan beban hukum. Berbeda jika terikat dengan tarjih (memilih pendapat yang kuat), maka ia mengikuti dalil, bukan mengikuti hawa nafsu atau menggugurkan beban hukum.

Ada yang berpendapat: Mencari-cari keringanan diperbolehkan. Ini adalah madzhab sebagian Hanafiyah dan dinisbahkan kepada Abu Ishaq Al-Marwazi.

Dalam "Keputusan Majlis Fikih Islam pada sesi konferensi kedelapannya yang diadakan dari 1 hingga 7 Muharram 1414 H" disebutkan: Tidak diperbolehkan mengambil keringanan madzhab fikih semata-mata karena hawa nafsu, karena hal itu menyebabkan terlepas dari beban hukum. Namun diperbolehkan mengambil keringanan dengan kaidah-kaidah berikut:

- 1- Pendapat fuqaha yang diambil keringanannya harus diperhitungkan secara syar'i dan tidak dinilai sebagai pendapat yang aneh.
- 2- Ada kebutuhan untuk mengambil keringanan guna menghilangkan kesulitan, baik kebutuhan umum masyarakat maupun kebutuhan individual.
- 3- Orang yang mengambil keringanan memiliki kemampuan memilih atau bersandar kepada yang ahli.
- 4- Mengambil keringanan tidak menyebabkan terjadinya talfiq (pencampuran) yang dilarang.
- 5- Mengambil pendapat tersebut bukan sarana untuk mencapai tujuan yang tidak disyariatkan.
- 6- Jiwa orang yang mengambil keringanan merasa tenteram untuk mengambil keringanan tersebut.



Pembahasan Keenam: Hukum Seorang Muqallid Mengikuti Madzhab Tertentu

Tidak wajib bagi seorang muqallid untuk mengikuti madzhab tertentu; muqallid tidak memiliki madzhab, bahkan ia boleh mengikuti mujtahid mana pun yang dikehendaki.

Madzhab ini dipilih dari kalangan Hanafiyah oleh Ibnu Al-Humam, dari Syafi'iyah oleh Ibnu Burhan dan Az-Zarkasyi, dan ini adalah zahir (tampak jelas) madzhab Ahmad, serta pendapat jumhur (mayoritas) ulama Hanabilah, termasuk Ibnu An-Najjar. Ibnu Taimiyah menyandarkannya kepada mayoritas ulama.

Alasannya adalah:

- Para sahabat radhiyallahu 'anhum tidak mengingkari awam yang mengikuti sebagian mereka dalam beberapa masalah
- Para imam tidak memerintahkan pengikut mereka untuk terikat dengan madzhab tertentu
- Yang diriwayatkan dari mereka adalah membiarkan orang mengamalkan fatwa sebagian mereka

Ada pendapat yang mengatakan: Wajib bagi muqallid mengikuti madzhab tertentu. Alasannya karena ia hanya mengikuti madzhab tersebut dengan keyakinan akan kebenarannya, sehingga wajib mengamalkan sesuai keyakinannya.

Ini adalah madzhab sebagian Malikiyah (termasuk Ulaysy), sebagian Syafi'iyah (termasuk Abu Al-Hasan Al-Kiya), dan satu pendapat dalam madzhab Hanabilah yang dipilih Ibnu Rajab.

Masalah: Seseorang yang semasa dengan seorang mufti yang berfatwa tentang sesuatu, dan ternyata fatwa tersebut bertentangan dengan madzhab imam yang ia ikuti, apakah ia mengikuti mufti (karena mufti tidak akan menyalahinya kecuali setelah mempertimbangkan ta'wil) atau mengikuti imam terdahulu (karena kejelasan perkataannya)?

Yang dipilih adalah mengikuti mufti zamannya. Di antara yang memilih pendapat ini adalah Al-Juwaini. Syekh Syihab Ad-Din Abu Syamah pernah mengamalkannya.

Alasannya:

- Mufti zamannya telah menyelidiki madzhab sebelumnya
- Pandangannya dalam detail lebih tajam dibanding pandangan muqallid secara umum
- Mufti zamannya yang ada saat ini mudah untuk diikuti dan diterapkan hukumnya pada peristiwa-peristiwa kontemporer



Bagian Ketiga: Fatwa dan Istifta'

Cabang Pertama: Definisi Fatwa secara Bahasa

Fatwa dalam bahasa: Nama mashdar (kata benda) dari "afta yufti", dikatakan: "Aftaituhu fi mas'alah" (Aku memberinya fatwa dalam suatu masalah): jika menjawabnya, dan "aftahu al-faqih fi al-amr al-mushkil" (seorang ahli fikih memberinya fatwa dalam perkara yang sulit): menjelaskannya. "Futya" dan "fatwa" adalah dua nama dari "afta" yang digunakan pada tempat pemberian fatwa.

Asal dari pemberian fatwa (al-ifta') dan futya adalah menjelaskan hukum yang sulit. Dikatakan: "Istaftaitu" (aku meminta fatwa): jika kamu bertanya tentang hukum, sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Mereka meminta fatwa kepadamu. Katakanlah: Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah" [An-Nisa: 176].

Cabang Kedua: Definisi Fatwa secara Istilah

Fatwa dalam istilah adalah: Menjelaskan hukum syar'i kepada yang bertanya, dan memberitahunya tanpa bersifat mengikat. Ada yang mengatakan: Ia adalah pemberitahuan tentang hukum Allah Ta'ala dalam hal kewajiban atau kebolehan.

Penjelasan Definisi Pilihan dan Penjelasan Batasan-Batasannya:

- **"Kepada yang bertanya"**: Batasan untuk menjelaskan bahwa penjelasan hukum syar'i tidak disebut fatwa kecuali jika menjadi jawaban dari pertanyaan seseorang. Jika seorang alim menjelaskan hukum secara langsung tanpa pertanyaan, maka penjelasannya saat itu tidak disebut fatwa.
- **"Dan memberitahukannya"**: Batasan ini untuk mengeluarkan putusan pengadilan, karena ia merupakan penciptaan hukum.
- **"Tanpa bersifat mengikat"**: Batasan untuk mengeluarkan hukum yang bersifat mengikat dalam putusan pengadilan.



Pembahasan Kedua: Perbedaan antara Pemberian Fatwa dan Peradilan

Pemberian fatwa mirip dengan peradilan; keduanya terkait dengan syariat Islam, yang merujuk pada Kitab, Sunnah, fikih, ushul, dan ilmu-ilmu syariat lainnya yang tidak dapat diabaikan oleh mufti dan hakim. Pemberian fatwa dan peradilan hanya patut dilakukan oleh mereka yang berilmu dalam syariat. Selain itu, fatwa dan peradilan didasarkan pada peristiwa nyata yang membutuhkan penanganan dari sudut pandang syar'i. Salah satu kesamaan antara keduanya adalah bahwa fatwa dan peradilan harus didahului oleh permintaan, baik berupa gugatan atau pertanyaan tentang hak atau hukum.

Meskipun demikian, terdapat beberapa perbedaan antara keduanya, yaitu:

1. Peradilan adalah penjelasan hukum syar'i dan bersifat mengikat; hakim di pengadilan menjelaskan hukum syar'i dan memaksanya, sedangkan mufti tidak memaksa siapa pun. Buktinya, ketika istri Abu Sufyan meminta fatwa kepada Nabi Muhammad ﷺ bahwa suaminya adalah orang yang pelit, Nabi bersabda: "Ambillah apa yang mencukupimu dan anak-anakmu dengan cara yang baik". Meskipun pihak yang dihukumi tidak hadir, ini bukan ranah peradilan, melainkan fatwa. Sehingga fatwa diperbolehkan untuk pihak yang tidak hadir, namun peradilan tidak.
2. Peradilan tidak terkait sama sekali dengan ibadah; tidak ada putusan hukum di dalamnya, hanya fatwa saja. Setiap hal yang terdapat dalam ibadah hanyalah berupa pemberitahuan fatwa. Tidak ada hakim yang dapat memutuskan apakah suatu shalat sah atau batal, atau apakah

air kurang dari dua kullah sehingga najis, dan sebagainya. Peradilan tidak masuk dalam masalah akidah, sedangkan fatwa mencakup semua cabang ilmu; dalam akidah, ibadah, muamalah, dan lainnya.

3. Fatwa seorang mufti adalah syariat umum yang terkait dengan yang meminta fatwa dan lainnya, sedangkan keputusan hakim bersifat parsial khusus dan tidak berlaku bagi selain yang dihukumi. Mufti memberi fatwa hukum umum menyeluruh, misalnya "barangsiapa melakukan ini, akan berakibat demikian" atau "barangsiapa mengatakan ini, maka konsekuensinya demikian". Sementara hakim memutuskan perkara untuk individu tertentu.
4. Fatwa didasarkan pada kepercayaan terhadap pernyataan peminta fatwa mengenai peristiwa yang disebutkan. Adapun peradilan harus memperhatikan pembuktian peristiwa melalui metode hukum dan pembuktian yang ditetapkan.



Permintaan Pertama: Hukum Pemberian Fatwa

Hukum pemberian fatwa berkisar antara kewajiban individual dan kolektif, dari yang dianjurkan hingga yang dimakruhkan, bahkan sampai diharamkan dalam beberapa kasus. Hal ini tergantung pada tingkat kebutuhan, kondisi mufti, dan faktor-faktor lainnya, sebagaimana akan dirinci berikut.

Kondisi Pertama: Pemberian Fatwa sebagai Kewajiban Kolektif

Ini adalah prinsip dasarnya; pemberian fatwa merupakan kewajiban kolektif yang harus dilakukan oleh sekelompok umat Muslim. Jika tidak ada yang melakukannya, maka seluruh umat berdosa. Hal ini karena umat Muslim membutuhkan seseorang yang menjelaskan hukum-hukum agama mereka, memberi fatwa atas permasalahan yang mereka hadapi, dan menunjukkan apa yang halal dan haram.

Ulama yang secara eksplisit menyatakan hal ini sebagai kewajiban kolektif antara lain: Ar-Rafi'i, An-Nawawi, Al-Mahalli, dan As-Suyuthi.

Kondisi Kedua: Pemberian Fatwa sebagai Kewajiban Individual

Pemberian fatwa menjadi kewajiban individual bagi seorang alim (ulama) jika terpenuhi beberapa syarat:

1. Tidak ada orang lain di daerahnya yang mampu menjawab; An-Nawawi mengatakan: "Jika dimintai fatwa dan tidak ada orang lain di wilayah tersebut, maka jawaban menjadi kewajibannya". Ar-Rafi'i menambahkan: "Jika hanya ada satu orang yang layak memberikan fatwa, maka dia wajib memberi fatwa. Namun jika ada yang lain, maka ini termasuk kewajiban kolektif".
2. Dia benar-benar mengetahui permasalahan yang ditanyakan. Jika tidak, dia tidak wajib menjawab karena akan mengalami kesulitan dalam menyelesaikannya.
3. Tidak ada hambatan untuk memberikan jawaban, misalnya masalah bersifat ijtihadi tanpa nas (dalil) dari pembuat syariat, atau tentang perkara yang tidak memberi manfaat bagi penanya, dan sebagainya.

Asy-Syatibi menjelaskan bahwa kewajiban menjawab berlaku jika dia mengetahui permasalahan yang ditanyakan, bersifat mendesak atau terdapat nas syar'i bagi yang belajar (bukan mutlak), penanya mampu memahami jawaban, pertanyaan tidak mengarah pada kedalaman atau bebanan berlebih, merupakan dasar untuk amalan syar'i, dan sejenisnya.

Namun, kewajiban menjawab tidak berlaku atau bahkan tidak diperbolehkan dalam beberapa kondisi, seperti:

- Tidak ada kewajiban individual untuk menjawab
- Masalah bersifat ijtihadi tanpa nas dari pembuat syariat
- Penanya tidak mampu memahami jawaban
- Pertanyaan mengarah pada kedalaman atau bebanan berlebih
- Pertanyaan lebih banyak dari jenis pertanyaan yang mengandung kesalahan
- Terdapat semacam keberatan di dalamnya.

Berkata Al-Buhuti: "Seorang mufti boleh menolak memberikan fatwa jika:

- Khawatir akan dampak buruknya
- Di daerahnya sudah ada ahli fatwa yang dapat menggantikannya

Hal ini berdasarkan praktik para salaf (pendahulu) dan karena tidak ada kewajiban individual memberikan fatwa. Namun, jika tidak ada ulama lain yang dapat menggantikannya, maka tidak boleh menolak fatwa karena sudah menjadi kewajibannya."

Kondisi Ketiga: Pemberian Fatwa yang Diharamkan

Yaitu bagi mereka yang tidak berilmu tentang hukum, sehingga tidak diperbolehkan memberi fatwa dalam kondisi demikian. Ibnu Al-Qayyim mengatakan: "Jika seseorang bodoh akan suatu hukum, maka haram baginya memberi fatwa tanpa ilmu. Jika ia melakukannya, maka dosanya dan dosa orang yang meminta fatwa menjadi tanggungannya."

Allah berfirman: "Katakanlah: Sesungguhnya Tuhanku mengharamkan perbuatan keji, baik yang nampak maupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melakukan kezaliman tanpa hak, mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujjah untuk itu, dan mengatakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui." (QS Al-A'raf: 33)

Dan Allah berfirman: "Dan pada hari kiamat kamu akan melihat orang-orang yang berbohong tentang Allah, wajah mereka menjadi hitam. Bukankah di neraka itu ada tempat bagi orang-orang yang sombong?" (QS Az-Zumar: 60)

Berikut adalah terjemahan Indonesia dari teks Arab tersebut:

Kondisi Keempat: Pemberian Fatwa yang Dimakruhkan Pemberian fatwa dapat dimakruhkan, yaitu ketika mufti dalam keadaan:

- Marah yang sangat hebat
- Kesakitan yang luar biasa
- Kekhawatiran yang mencekam
- Mengantuk yang sangat kuat
- Pikiran yang dikuasai sepenuhnya

- Dalam keadaan ingin buang air

Kapan pun dia merasakan sesuatu dari kondisi-kondisi tersebut yang membuatnya keluar dari keadaan keseimbangan dan kesempurnaan keyakinannya, maka dia harus menahan diri dari memberikan fatwa.

Kondisi Kelima: Pemberian Fatwa yang Dianjurkan Pemberian fatwa dapat dianjurkan, misalnya ketika mufti memang ahli dalam fatwa, dan di daerahnya tidak ada yang lain. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, yang dinyatakan oleh para ulama dari mazhab Hanafi seperti Amir Badshah, dan dari mazhab Hanbali seperti Ibnu Najjar, Al-Ba'li, dan Al-Mardawi.

Ada pendapat lain yang mengatakan bahwa dia tidak boleh menolak fatwa meskipun ada orang lain di daerahnya, karena dengan adanya pertanyaan, maka jawaban menjadi kewajibannya. Di antara yang berpendapat demikian adalah Al-Halimi.

Kondisi Keenam: Pemberian Fatwa yang Diperbolehkan Pemberian fatwa dapat diperbolehkan dalam kondisi-kondisi di luar lima kondisi sebelumnya, sehingga mufti memiliki kebebasan untuk menjawab atau tidak memberikan fatwa.

Berikut adalah terjemahan Indonesia dari teks tersebut:

Apakah Fatwa Bersifat Mengikat?

Jika seseorang meminta fatwa dan mufti memberikan fatwanya, apakah fatwanya mewajibkan pemohon untuk mengamalkannya sehingga dia berdosa jika tidak mengamalkannya, atau tidak wajib diamalkan?

Yang dipilih adalah bahwa fatwa mengikat dalam kondisi-kondisi berikut:

Pertama: Dia tidak wajib mengamalkannya kecuali jika dia sendiri yang menyatakan berkomitmen.

Kedua: Dia wajib mengamalkannya jika telah memulai mengerjakan sesuatu.

Ketiga: Jika dalam hatinya yakin akan kebenaran fatwa tersebut dan bahwa itu adalah kebenaran, maka wajib baginya untuk mengamalkannya.

Keempat: Jika dia tidak menemukan mufti lain, maka wajib baginya mengambil fatwanya. Sebab kewajibannya adalah taklid dan bertakwa kepada Allah sejauh kemampuannya, dan ini adalah batas kemampuannya.

Namun jika dia menemukan mufti lain:

- Jika mufti lain tersebut sepakat dengan fatwa pertama, maka ini lebih meneguhkan kewajiban untuk mengamalkan fatwa tersebut.
- Jika berbeda pendapat, maka:
 1. Jika dia jelas menemukan kebenaran di salah satu sisi, maka wajib mengamalkannya.
 2. Jika tidak jelas kebenaran dan tidak mudah mendapatkan kepastian dari mufti lain, maka dia harus mengamalkan fatwa dari mufti yang diyakini integritasnya dalam agama dan ilmunya.



Pembahasan Kedua: Pentingnya Pemberian Fatwa

Pentingnya fatwa terlihat melalui beberapa hal, di antaranya:

1- Mufti Sebagai Wakil dari Tuhan Semesta Alam

Ibnu Qayyim berkata: "Jika kedudukan mewakili para raja sudah memiliki martabat yang tidak dapat dipungkiri kelebihanannya dan tidak dapat diabaikan derajatnya, bahkan merupakan salah satu jabatan mulia tertinggi, maka bagaimanakah dengan kedudukan mewakili Tuhan langit dan bumi?"

Sudah sepantasnya bagi mereka yang diangkat dalam jabatan ini untuk:

- Mempersiapkan diri sebaik-baiknya
- Mengambil sikap yang tepat
- Menyadari sepenuhnya kedudukan yang diembannya
- Tidak merasa ragu dalam menyampaikan kebenaran dan membela kebenaran

Sesungguhnya Allah akan menolong dan memberinya petunjuk. Bagaimana tidak, ini adalah jabatan yang secara langsung ditangani oleh Tuhan Yang Maha Kuasa sendiri, sebagaimana firman-Nya: 'Dan mereka meminta fatwa kepadamu tentang perempuan. Katakanlah: Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka.' [An-Nisa: 127]

Sudah cukuplah dengan kenyataan bahwa Allah sendiri yang menangani hal ini sebagai bukti kehormatan dan keagungannya. Allah berfirman: 'Mereka meminta fatwa kepadamu tentang kalalah. Katakanlah: Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah.' [An-Nisa: 176]

Hendaklah mufti menyadari siapa yang akan ditimpa akibat fatwanya, dan yakinlah bahwa dia akan dimintai pertanggungjawaban esok di hadapan Allah."

2- Mufti Menempati Posisi Nabi dalam Umat:

Rasulullah ﷺ sendiri telah menjalankan tugas fatwa (pemberian hukum) dengan dirinya sendiri. Para sahabat ra. selalu kembali kepada beliau untuk menjelaskan apa yang mereka butuhkan dari hukum-hukum dalam kehidupan dan urusan mereka. Di antaranya adalah apa yang diriwayatkan dari Abu Hurairah ra., ia berkata: "Seorang laki-laki bertanya kepada Rasulullah ﷺ seraya berkata: 'Wahai Rasulullah, kami berlayar di laut dan membawa sedikit air. Jika kami berwudhu dengan air tersebut, kami akan kehausan. Apakah kami boleh berwudhu dengan air laut?' Maka Rasulullah ﷺ menjawab: 'Air laut itu suci, dan bangkai (ikan) di dalamnya halal dimakan'."

Dan dari Abdullah bin Amr bin Al-Ash ra. bahwa Rasulullah ﷺ berhenti di Mina pada haji Wada' dengan orang-orang yang bertanya kepadanya. Seorang laki-laki datang dan berkata: "Saya lupa dan mencukur rambut sebelum menyembelih", maka beliau berkata: "Sembelihlah, tidak mengapa." Kemudian datang orang lain berkata: "Saya lupa dan menyembelih sebelum melempar jumrah", maka beliau berkata: "Lempar saja, tidak mengapa..."

Mufti menempati posisi Nabi dalam umat, menjadi wakilnya dalam menyampaikan hukum-hukum. Dan para ulama adalah pewaris para nabi.

3- Keumuman Kebutuhan akan Fatwa dan Besarnya Dampak yang Ditimbulkannya:

Masyarakat pasti membutuhkan para ulama yang menjelaskan hukum-hukum agama kepada mereka, agar mereka dapat mengamalkannya. Tidak setiap orang mampu melihat dalil-dalil dan menggali hukum-hukum darinya, sebagaimana Allah SWT berfirman: "Dan tidak sepatutnya orang-orang mukmin itu semuanya pergi (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali, agar mereka dapat menjaga dirinya." [At-Taubah: 122]

Fatwa seorang mufti adalah hukum umum yang berkaitan dengan penanya dan orang lain. Mufti memberikan hukum umum yang menyeluruh, misalnya: barangsiapa melakukan sesuatu, maka akan berakibat begini, dan barangsiapa mengatakan sesuatu, maka akan konsekuensinya begitu.

Seorang mufti biasanya mengeluarkan fatwa dalam waktu singkat dengan apa yang ada dalam pikirannya. Ia tidak memiliki kesempatan untuk memperoleh kebenaran seperti yang dimiliki oleh seseorang yang telah lama mempertimbangkan dan memeriksa secara mendalam, seperti seorang hakim. Dengan satu kata saja, fatwanya dapat mengakibatkan perceraian atau sahnyanya pernikahan, menghalalkan atau mengharamkan hubungan intim, menghalalkan atau mengharamkan harta, dan lain sebagainya.

An-Nawawi berkata: "Ketahuilah, pemberian fatwa itu sangat berat, memiliki kedudukan yang besar, dan memiliki keutamaan yang banyak. Sebab mufti adalah pewaris para nabi, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepada mereka, dan menjalankan kewajiban kifayah (kewajiban yang apabila sebagian orang telah melakukannya, gugurlah kewajiban dari yang lain). Namun, ia juga sangat rentan untuk melakukan kesalahan."



Pembahasan Pertama: Syarat-Syarat Mufti

Para ulama telah memperhatikan syarat-syarat seorang mufti. Sebagian ahli ushul menyebutkan bahwa memberi fatwa itu sama seperti berjihad, dan

mufti adalah seorang mujtahid, sehingga ia harus memenuhi beberapa syarat yang wajib dipenuhi. Syarat-syarat tersebut adalah:

1- Islam: Disyaratkan seorang mufti haruslah muslim. Tidak diterima fatwa dari orang kafir atau musyrik. Hal ini dikarenakan mufti memberitakan tentang Allah, mewakili Rasul-Nya ﷺ, dan masyarakat menerima apa yang dikatakannya sebagai agama Allah SWT. Hanya orang muslim yang dapat menyandang predikat ini. Syarat ini telah disepakati, dan di antaranya yang meriwayatkan ijma' adalah Ibnu Hamdan.

2- Mukallaf: Yakni baligh dan berakal. Anak kecil tidak memiliki hukum dalam hal seperti ini, dan orang gila telah diangkat pena (tidak dibebani hukum) darinya. Syarat ini juga telah disepakati, dan di antaranya yang meriwayatkan ijma' adalah Ibnu Hamdan.

3- Kemampuan Ilmiah dan Pemahaman Diri: Mufti adalah penyampai hukum-hukum Allah SWT, dan tidak dapat menyampaikannya orang yang tidak mengetahui hukum-hukum tersebut. Maksudnya adalah harus menguasai fikih.

Al-Juwaini berkata: "Disyaratkan di balik semua itu adalah pemahaman diri; ia adalah modal utama seorang mujtahid, dan tidak dapat diperoleh dengan usaha. Jika ia dibentuk untuk itu, maka itulah yang dimaksud. Jika tidak, maka tidak dapat diperoleh dengan sekadar menghafal kitab-kitab."

Mereka menyatakan bahwa mufti adalah orang yang mampu memahami hukum-hukum syariat baik dari nash maupun istinbath. Ungkapan mereka "nash" merujuk pada pengetahuan bahasa, tafsir, dan hadits. Sedangkan "istinbath" merujuk pada pengetahuan ushul, qiyas, metodenya, dan pemahaman diri.

Pendapat yang kami pilih adalah bahwa mufti adalah orang yang mudah memahami hukum-hukum syariat. Ini pasti membutuhkan pengetahuan bahasa dan tafsir. Adapun hadits, dapat dicukupi dengan taklid dan kemudahan mencapainya melalui merujuk kitab-kitab yang disusun dengan baik.

Pengetahuan ushul mutlak diperlukan, pemahaman diri adalah pedomannya, dan fikih mutlak dibutuhkan sebagai landasan. Namun, tidak disyaratkan seluruh hukum harus ada dalam pikirannya dalam satu waktu. Jika ia mampu memahaminya, itu sudah cukup.

Diharamkan untuk menduduki posisi memberikan fatwa bagi yang tidak layak memberikan fatwa.

Dari Abdullah bin Amr bin Al-Ash ra., dari Nabi ﷺ, beliau bersabda: "Sesungguhnya Allah tidak mencabut ilmu dengan mencabutnya dari dada manusia, akan tetapi Allah mencabut ilmu dengan mewafatkan para ulama. Apabila tidak tersisa seorang alim, manusia akan menjadikan pemimpin-pemimpin yang bodoh. Mereka akan ditanya lalu memberi fatwa tanpa ilmu, sehingga mereka sesat dan menyesatkan."

Ibnu Al-Qayyim berkata: "Barangsiapa memberi fatwa kepada manusia padahal ia tidak layak untuk berfatwa, maka ia berdosa dan bermaksiat. Dan barangsiapa dari para penguasa yang membiarkannya melakukan hal itu, maka ia juga berdosa."

4- Keadilan dalam Perkataan dan Perbuatan:

Yaitu hendaknya ia teguh dalam keadaannya, menjaga martabatnya, jujur dalam perkataannya, dan dipercaya. Ini adalah syarat yang disepakati, sebagaimana diriwayatkan oleh Al-Khatib Al-Baghdadi dan Ibnu Hamdan.

Di antara syarat mufti adalah: (Hendaknya ia menyempurnakan sifat keadilan dalam agama sehingga ia percaya pada dirinya sendiri dalam memenuhi hak-haknya, dan dipercaya dalam memenuhi syarat-syarat).

(Sebab orang fasik, meskipun mengerti, namun perkataannya tidak layak untuk dijadikan pegangan, seperti perkataan anak kecil).

5- Termasuk Ahli Ijtihad:

Yakni memiliki kelengkapan alat-alat (ilmu), mengetahui apa yang dibutuhkan dalam menggali hukum-hukum dan menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum.

Al-Mawardi berkata: "Yang dipertimbangkan dalam diri mufti... syarat kedua adalah ia harus termasuk ahli ijtihad dalam kasus-kasus baru dan hukum-hukum."

Syarat ini telah mapan dalam praktik para ahli ushul. Ibnu Al-Humam berkata: "Pendapat para ahli ushul telah mapan bahwa mufti adalah seorang mujtahid. Adapun selain mujtahid yang sekadar menghafal perkataan para mujtahid, ia bukanlah seorang mufti."

Al-Bazdawi dan Ibnu Asy-Syihnah meriwayatkan ijma' (kesepakatan) tentang hal ini.

6- Memperhatikan Kondisi dan Adat Kebiasaan Masyarakat:

Seorang mufti hendaknya memperhatikan kondisi masyarakat, mengetahui adat istiadat, dan tidak terpaku pada satu hukum meskipun adat telah berubah dan tradisi berbeda.

"Menerapkan hukum-hukum yang didasarkan pada adat yang telah berubah adalah bertentangan dengan ijma' dan kebodohan dalam agama. Sebaliknya, segala sesuatu dalam syariat yang terkait dengan adat akan berubah hukumnya seiring berubahnya adat kebiasaan sesuai dengan adat yang baru muncul."

Ibnu Al-Qayyim berkata: "Barangsiapa memberi fatwa kepada manusia hanya dengan mengambil teks dari kitab-kitab tanpa memperhatikan perbedaan adat, kebiasaan, zaman, tempat, kondisi, dan konteks mereka, maka ia telah sesat dan menyesatkan. Kesalahannya terhadap agama lebih besar daripada seorang dokter yang mengobati semua orang dengan berbagai perbedaan negeri, adat, zaman, dan sifat alami dengan satu buku kedokteran untuk tubuh mereka. Bahkan, dokter yang bodoh dan mufti yang bodoh ini adalah yang paling berbahaya bagi agama dan tubuh manusia."

Al-Khatib Al-Baghdadi berkata: "Seorang ahli fikih perlu menguasai sebagian pengetahuan tentang segala sesuatu dalam urusan dunia dan akhirat, mengetahui hal serius dan bercanda, perbedaan dan kebalikannya, manfaat dan mudarat, serta perkara-perkara yang berlaku di antara manusia dan adat

kebiasaan mereka. Syarat seorang mufti adalah mempertimbangkan semua hal yang telah kami sebutkan..."

Hukum Fatwa Seorang Muqallid (Pengikut):

Pendapat yang dipilih adalah tidak diperbolehkannya seorang muqallid memberikan fatwa kecuali dalam keadaan darurat dan tidak adanya ulama mujtahid.

Ini adalah madzhab sebagian ulama Hanbali, termasuk Ibnu Al-Qayyim, yang mengatakan "dan inilah yang berlaku", demikian pula Al-Mardawi, dan sebagian ulama Syafi'iyah, termasuk Ibnu Hajar Al-Haitami.

Alasannya adalah jika terjadi suatu peristiwa pada seseorang, dan tidak ditemukan ulama mujtahid, maka fatwa seorang muqallid lebih baik daripada menghentikan hukum atau bertindak mengikuti hawa nafsu. Sebab menghentikan hukum akan menyebabkan terhentinya pelaksanaan hukum.

Selain itu, apa yang dijawab oleh seorang muqallid berupa hukum adalah sebuah pemberitahuan tentang madzhab imamnya, bukan fatwa. Orang dapat mengamalkan beritanya jika ia adil, karena ia adalah seorang perawi seperti halnya seorang rawi hadits.

Terdapat pendapat yang mengatakan: tidak diperbolehkan sama sekali memberikan fatwa dengan taqlid (mengikuti), dan taqlid bukanlah ilmu. Seorang muqallid tidak dapat disebut sebagai seorang alim.

Ini adalah pendapat mayoritas ulama Hanbali, dan dipilih dari kalangan Syafi'iyah oleh Abu Abdullah Al-Halimi, Abu Muhammad Al-Juwaini, dan Abu Al-Mahaasin Ar-Ruyani.

Ada pula pendapat yang mengatakan: diperbolehkan dalam hal yang berkaitan dengan dirinya sendiri. Seorang diperbolehkan mengikuti ulama lain untuk fatwa pribadinya, namun tidak diperbolehkan mengikuti ulama untuk fatwa yang akan diberikan kepada orang lain.

Ibnu Al-Qayyim berkata: "Ini adalah pendapat Ibnu Battah dan lainnya dari para sahabat kami."



Pembahasan Kedua: Peringatan terhadap Pemberian Fatwa bagi yang Tidak Layak

Orang yang tidak layak untuk memberi fatwa adalah mereka yang kehilangan satu atau lebih syarat pemberian fatwa. Kedudukan fatwa dan pemberian fatwa lebih tinggi dari sekadar ilmu dan nasihat. Karena itu, para ulama membedakan antara berbicara dalam ilmu dan fatwa.

Sebagai contoh, Imam Syafi'i setelah menyebutkan syarat-syarat seorang mufti, berkomentar: "Jika seseorang telah memenuhi kriteria ini, maka ia boleh berbicara dan memberi fatwa tentang halal dan haram. Namun jika tidak, ia hanya boleh berbicara dalam ilmu tanpa memberi fatwa."

Dari Shalih bin Ahmad bin Hanbal, ia bertanya kepada ayahnya tentang seorang yang ditanya tentang suatu hal lalu menjawab berdasarkan hadits, namun tidak ahli dalam fatwa. Ayahnya menjawab: "Seseorang yang hendak memberi fatwa hendaknya menguasai sunnah, memahami berbagai wajah Al-Qur'an, mengetahui sanad-sanad yang shahih. Perbedaan pendapat terjadi karena kurangnya pengetahuan tentang apa yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ dalam sunnah, dan kurangnya kemampuan membedakan antara yang shahih dan yang lemah."

Barangsiapa yang nekat memasuki wilayah fatwa tanpa ilmu dan tidak layak melakukannya, maka ia berada dalam bahaya besar. Ia telah berbicara tentang Allah tanpa ilmu, dan telah datang ancaman bagi mereka yang demikian.

Di antaranya firman Allah SWT: "Dan janganlah kamu mengatakan terhadap apa yang disebut-sebut oleh lidahmu secara dusta: 'Ini halal dan ini haram,' untuk mengada-adakan kebohongan terhadap Allah. Sesungguhnya orang-orang yang mengada-adakan kebohongan terhadap Allah tidak akan beruntung." [An-Nahl: 116]

Firman Allah Yang Maha Suci: "Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang tidak kamu ketahui. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati nurani, semua akan dimintai pertanggungjawaban." [Al-Isra: 36]

Firman Allah Yang Maha Mulia: "Katakanlah: Sesungguhnya Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan keji, baik yang tampak maupun yang tersembunyi, dosa, perbuatan zalim tanpa alasan yang benar, mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang tidak Allah turunkan keterangan padanya, dan mengatakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui." [Al-A'raf: 33]

Dari Abdullah bin Amr bin Al-Ash radhiyallahu 'anhuma, dia berkata: Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Sesungguhnya Allah tidak mencabut ilmu dengan mencabutnya dari hamba-hamba-Nya, akan tetapi Allah mencabut ilmu dengan mewafatkan para ulama, sehingga apabila tidak tersisa seorang alim pun, manusia akan menjadikan pemimpin-pemimpin yang bodoh. Mereka ditanya lalu memberi fatwa tanpa ilmu, sehingga mereka sesat dan menyesatkan."



Pembahasan Keempat: Kaidah dan Etika dalam Fatwa dan Pemberian Fatwa

Tujuan Pertama: Kebaikan Niat dan Berakhlak Mulia

Seorang mufti hendaknya bermaksud untuk memberi petunjuk kepada manusia dan menampakkan hukum-hukum Allah Ta'ala. Ia juga hendaknya menghiiasi diri dengan akhlak yang baik, seperti lemah lembut, rendah hati, dengan tampilan wibawa dan ketenangan padanya.

Ahmad bin Hambal berkata: "Tidak patut bagi seseorang untuk menetapkan dirinya sebagai pemberi fatwa hingga memiliki lima kriteria. Pertama: memiliki niat. Jika tidak memiliki niat, maka tidak akan ada cahaya padanya dan tidak ada cahaya pada perkataannya. Kedua: memiliki akhlak, wibawa, dan ketenangan."

Termasuk di dalamnya adalah bersikap lembut kepada yang bertanya dan berlaku halus dengannya.

Dari Fudhail bin Iyadh, dia berkata: "Sesungguhnya Allah Ta'ala mencintai ulama yang rendah hati dan membenci ulama yang sombong. Barangsiapa merendahkan diri karena Allah, Allah akan mewariskan kepadanya hikmah."

Al-Khatib Al-Baghdadi dalam pembahasan tentang etika seorang ahli fiqih berkata: "Hendaknya dia membiasakan lisannya dengan kelembutan dalam berbicara, dan bermuka manis dalam bertanya dan menjawab."



Tujuan Kedua: Bersikap Tenang dan Memahami Pertanyaan Penanya Sebelum Menjawab

Bersikap tenang dan meyakinkan adalah sifat terpuji dan akhlak yang baik. Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda kepada Al-Asyaj (Asyaj 'Abdul Qais) sambil memujinya: "Sesungguhnya padamu terdapat dua sifat yang dicintai Allah: lemah lembut dan santun."

Apabila seorang mufti kehilangan sifat kehati-hatian dan terjebak dalam tergesa-gesa dalam memberikan fatwa serta cepat menjawab pertanyaan, hal itu akan menyebabkannya terperosok dalam kesalahan besar dan kelalaian yang mendalam. Para ulama telah memperingatkan tentang bahaya tergesa-gesa bagi mereka yang hendak memberikan fatwa.

Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam adalah teladan utama dalam menjawab pertanyaan. Imam Bukhari mencantumkan bab dalam shahihnya dengan judul: "Bab tentang apa yang ditanyakan kepada Nabi sebelum wahyu turun, maka beliau menjawab 'Saya tidak tahu', atau tidak menjawab hingga wahyu turun, dan tidak menjawab berdasarkan pendapat atau qiyas."

Ibnu Ash-Shalah meriwayatkan dari ulama salaf dari kalangan sahabat dan generasi setelahnya bahwa seseorang tidak akan segan untuk mengatakan "saya tidak tahu" meskipun terkenal amanah dan mampu menyelesaikan masalah sulit, ketika ditanya oleh orang awam.

Ibnu Ash-Shalah berkata: "Jika penanya sulit dipahami, maka seorang mufti hendaknya bersikap lemah lembut, sabar, hati-hati dalam memahami pertanyaannya dan menjelaskannya, dengan sepenuh hati, terutama jika orang tersebut dalam keadaan lemah, dengan mengharap pahala yang besar."

Ibnu Al-Qayyim berkata: "Para salaf dari kalangan sahabat dan tabi'in membenci ketergesa-gesaan dalam memberikan fatwa, dan setiap dari mereka berharap orang lain dapat menanggung jawab fatwa tersebut. Namun

jika fatwa itu nyata-nyata menjadi kewajibannya, mereka akan mencurahkan segenap upaya untuk mengetahui hukumnya dari Al-Quran, Sunnah, atau perkataan Khulafaur Rasyidin, baru kemudian memberi fatwa."

Dari Abd ar-Rahman bin Abi Laila, dia berkata: "Aku telah menemui 120 orang dari kalangan Anshar sahabat Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam, tidak seorang pun di antara mereka yang menceritakan hadits kecuali ia berharap saudaranya dapat menggantikannya, dan tidak ada yang ditanya suatu masalah kecuali ia berharap saudaranya dapat memberikan fatwa untuknya."

Beberapa bentuk kehati-hatian mufti mencakup:

1. Tidak langsung menerima makna harfiah perkataan penanya awam sebelum memahami maksud sebenarnya
2. Memperhatikan konteks dan situasi penanya
3. Tidak bergantung sepenuhnya pada lafal pertanyaan atau fatwa
4. Memastikan hakikat permasalahan sebenarnya sebelum menjawab
5. Menghindari memberikan fatwa jika masih ada keraguan

Diriwayatkan bahwa Ayyub As-Sakhtiyani, jika ditanya sesuatu, akan meminta penanya untuk mengulangi pertanyaannya. Jika penanya mengulang persis seperti pertanyaan pertama, dia akan menjawab. Jika tidak, dia tidak akan menjawab.

Ibnu Al-Qayyim mengomentari metode ini, mengatakan bahwa hal tersebut menunjukkan kepahaman dan kecerdasan, dengan beberapa manfaat di antaranya:

- Masalah menjadi lebih jelas dengan upaya memahami pertanyaan sepenuhnya

Prinsip utamanya adalah kehati-hatian, ketelitian, dan upaya memahami maksud sebenarnya sebelum memberikan jawaban.

Manfaat lain dari metode mengulangi pertanyaan adalah:

Bahwa penanya mungkin telah mengabaikan sesuatu yang dapat mengubah hukum, sehingga jika diulangi, mungkin ia akan menjelaskannya.

Bahwa yang ditanya mungkin sedang lengah saat pertama kali ditanya, kemudian pikirannya kembali setelah itu.

Bahwa mungkin terlihat kesungkapan penanya dan dia telah menempatkan masalah tersebut. Jika ia mengubah pertanyaan dan menambah atau mengurangnya, mungkin akan terlihat padanya bahwa masalah tersebut tidak memiliki hakikat, dan bahwa ia termasuk hal-hal yang sulit atau bukan peristiwa yang wajib dijawab. Sebab menjawab dengan praduga hanya dibolehkan dalam keadaan darurat. Jika masalah telah terjadi, maka akan menjadi keadaan darurat, sehingga petunjuk kepada kebenaran akan lebih dekat.

Dari contoh kehati-hatian mufti adalah perkataan Malik: "Terkadang suatu masalah datang kepadaku yang membuatku kehilangan selera makan, minum, dan tidur." Dikatakan kepadanya: "Wahai Abu Abdullah, demi Allah, pembicaraanmu di kalangan manusia tidak lain hanyalah seperti mengetuk batu! Apa pun yang kau katakan, mereka langsung menerimanya." Dia berkata: "Siapa yang lebih pantas bersikap demikian selain orang yang memang seperti ini?"

Dia juga berkata: "Terkadang suatu masalah datang kepadaku, maka aku memikirkannya selama beberapa malam."

Bila ditanya suatu masalah, dia berkata kepada penanya: "Pergilah hingga aku melihatnya." Maka penanya pergi dan dia terus memikirkannya. Dikatakan kepadanya tentang hal itu, lalu dia menangis dan berkata: "Sesungguhnya aku takut akan ada hari bagiku dari masalah-masalah ini. Dan alangkah hebatnya hari itu!"

Asy-Syathibi berkata: "Terkadang dia ditanya tentang lima puluh masalah, namun tidak menjawab satu pun dari masalah tersebut! Dia berkata: 'Barangsiapa ingin menjawab suatu masalah, hendaklah dia terlebih dahulu mempertimbangkan dirinya sebelum menjawab tentang surga dan neraka, dan bagaimana keselamatannya di akhirat, baru kemudian menjawab!'"

Yang berkaitan dengan kehati-hatian juga adalah mendengarkan pertanyaan penanya dan bersabar padanya. Seorang mufti hendaknya tidak menjawab kecuali setelah memperoleh ketenangan akan kebenaran jawaban, dan tidak

menjawab jika ada keraguan dalam hatinya walau sekecil apa pun, serta tidak terpengaruh oleh desakan penanya untuk segera menjawab.



Tujuan Ketiga: Pandangan Mufti terhadap Akibat dan Memperhatikan Kemaslahatan serta Kerusakan

Salah satu etika mufti ketika mulai membangun fatwanya adalah memperhatikan akibat perkataan dan perbuatan dalam keseluruhan tindakan, serta memperhatikan kemaslahatan dan kerusakan.

Seorang mujtahid ketika berijtihad dan berupaya menggali hukum syar'i dari dalil-dalil, kemudian ingin menerapkannya pada kasus yang ditanyakan, maka dia harus:

- Memperkirakan akibat yang akan terjadi setelah fatwa atau hukum tersebut
- Memperkirakan konsekuensi fatwanya

Asy-Syathibi berkata: "Melihat akibat perbuatan adalah hal yang dipertimbangkan dan dimaksudkan secara syar'i, baik perbuatan itu sesuai atau bertentangan. Sebab mujtahid tidak akan menghukumi suatu perbuatan yang dilakukan oleh mukallaf dengan melakukan atau menahan diri kecuali setelah melihat ke mana perbuatan itu akan berakhir.

Suatu perbuatan mungkin disyariatkan karena kemaslahatan yang akan didapat atau kerusakan yang akan ditolak, namun ternyata memiliki akibat yang berlawanan dengan tujuan awalnya. Atau suatu perbuatan mungkin tidak disyariatkan karena kerusakan yang muncul atau kemaslahatan yang hilang, namun ternyata memiliki akibat yang berlawanan.

Jika suatu perbuatan diputuskan sebagai sesuatu yang disyariatkan, maka mendatangkan kemaslahatan bisa jadi malah menghasilkan kerusakan yang sama atau lebih besar. Begitu pula jika suatu perbuatan diputuskan tidak disyariatkan, menolak kerusakan bisa jadi malah menghasilkan kerusakan yang sama atau lebih besar.

Ini adalah medan ijtihad yang sulit, namun manis hasilnya dan terpuji, serta sejalan dengan tujuan syariat."



Tujuan Keempat: Memperhatikan Perubahan Zaman, Tempat, dan Keadaan dalam Fatwa

Hendaknya bagi siapa pun yang berkecimpung dalam pemberian fatwa untuk memahami kaidah berubahnya fatwa dan perbedaannya berdasarkan perubahan zaman, tempat, keadaan, niat, dan adat. Hal ini disepakati oleh para ulama sebagaimana dinukil oleh Al-Qarafi. Kaidah ini memiliki kepentingan dalam fatwa dan perkara-perkara baru yang muncul.

Ibnu Al-Qayyim berkata: "Hendaknya seorang mufti faham dalam mengetahui tipu daya manusia, penipuan, rekayasa, adat, dan kebiasaan mereka. Sesungguhnya fatwa berubah dengan berubahnya zaman, tempat, adat, dan keadaan. Semua ini adalah bagian dari agama Allah."

Dia juga berkata: "Ini adalah bagian yang sangat bermanfaat. Karena kebodohan tentang hal ini, terjadi kesalahan besar terhadap syariat yang menyebabkan kesulitan, kesukaran, dan membebani dengan sesuatu yang tidak mungkin."

Al-Qarafi berkata: "Hukum-hukum yang didasarkan pada adat akan berubah seiring berubahnya adat, dan batal bersamanya jika adat tersebut batal. Seperti mata uang dalam muamalat, cacat dalam transaksi jual beli, dan sejenisnya. Seandainya adat berubah dalam mata uang dan koin menjadi koin lain, maka harga dalam jual beli akan disesuaikan dengan koin yang menjadi adat baru, bukan yang sebelumnya. Begitu juga jika sesuatu dianggap cacat dalam pakaian menurut suatu adat sehingga bisa dikembalikan, namun jika adat berubah dan sesuatu yang tadinya tidak disukai menjadi disukai dan menambah harga, maka tidak dapat dikembalikan. Dengan kaidah inilah semua hukum yang didasarkan pada adat dipertimbangkan."



Bagian Kelima: Batasan-Batasan Memudahkan Pemberi Fatwa dalam Fatwa dan Batasan-Batasan Mengambil Keringanan

Lihat Juga Tautan Singkat

Seorang pemberi fatwa hendaknya memahami batasan-batasan kemudahan dalam fatwa, hal ini karena pentingnya, dan karena para penganjur kemudahan itu beragam jenisnya, berbeda-beda sesuai dengan tujuan mereka dalam seruan ini, dan berbeda-beda pula cara mereka dalam mewujudkan seruan tersebut. Di antara mereka ada yang menyeru kepada kemudahan dengan motivasi yang benar, berpegang teguh pada kaidah-kaidah syar'iah yang lurus, dan meletakkan fatwa pada tempat yang sesuai, sehingga tercapai kemaslahatan. Dan di antara mereka ada golongan yang aneh dari para penganjur sekulerisme dan modernisme, yang tidak dikenal dengan ilmu, memiliki tujuan-tujuan yang mencurigakan, dan tidak mengokohkan pokok-pokok masalah syar'iah atau batasan-batasannya.

Dari batasan-batasan pemberi fatwa dalam memudahkan fatwa:

- 1- Memastikan terjadinya kesulitan yang memerlukan kemudahan, karena tidak setiap kesulitan memerlukan keringanan. Mesti diketahui jenis kesulitan dan apa yang sesuai dengannya dari segi keringanan atau tidak.
- 2- Memastikan tercapainya kemudahan, wajib memastikan benar-benar tercapainya kemudahan dengan cara yang menghilangkan kesulitan dan beban dari yang dibebani, tanpa mengabaikan kemaslahatan lainnya dan tanpa menimbulkan bahaya.
- 3- Mencari kemudahan dari jalur yang disyariatkan oleh pembuat syariat, agar mendapatkan cara yang terbaik dan paling sempurna. Jangan menempuh jalan-jalan yang tidak benar, seperti mencari-cari keringanan, mencari pendapat-pendapat aneh, dan hilah-hilah lainnya yang tidak disyariatkan, karena tujuan tidak menghalalkan cara.
- 4- Tidak adanya kerusakan yang timbul dari kemudahan, baik segera maupun nanti; kemudahan harus mempertimbangkan akibat dan menutup celah, sehingga tidak menimbulkan kerusakan segera atau nanti, baik kerusakan itu khusus bagi yang bertanya atau umum baginya dan orang lain.
- 5- Memperhatikan kondisi yang bertanya; agar dapat memberikan hukum yang sesuai bagi setiap penanya, dan meletakkan keringanan pada

tempatya. Tidak boleh menambah kecenderungan bagi yang condong pada pembolehan menjadi lebih longgar, dan yang mudah berlaku tidak bertanggung jawab menjadi semakin tidak bertanggung jawab, sebagaimana tidak boleh juga menambah kekerasan bagi yang keras menjadi semakin keras, dan yang berkeras menjadi semakin berkeras.

6- Tidak bertentangan kemudahan dengan nash-nash syar'iah. Apabila telah ada nash dari pembuat syariat tentang suatu hukum, maka tidak boleh meninggalkannya dengan dalih memberikan keringanan dan kemudahan kepada manusia. Dasar kaidah ini adalah: "Tidak ada ijtihad bersamaan dengan nash" dan "Ijtihad dibatalkan jika bertentangan dengan nash".

7- Kemudahan itu berasal dari orang yang ahli dalam melihat dan berijtihad.



Bagian Keenam: Pencabutan Fatwa oleh Pemberi Fatwa Jika Kesalahannya Telah Jelas

Apabila telah jelas bagi pemberi fatwa bahwa dia telah salah dalam memberikan fatwa, maka wajib baginya untuk mencabut kesalahan tersebut, dan dia wajib memberitahukan kepada yang bertanya tentang pencabutannya. Dan jika pemberi fatwa telah mencabut fatwanya, atau kesalahannya telah jelas, maka tidak boleh bagi yang bertanya untuk bersandar padanya di masa mendatang dalam kasus yang serupa.

Adapun apa yang telah dilakukan dan telah berlalu, maka memiliki beberapa keadaan:

1- Jika telah jelas bahwa pemberi fatwa menyalahi nash kitab atau sunnah shahihah yang tidak ada yang membantahnya, atau menyalahi ijmak, atau qiyas yang jelas, maka apa yang telah dilakukan dibatalkan. Jika itu adalah jual beli, maka dibatalkan. Jika itu adalah nikah, maka wajib menceraikannya. Jika dengan fatwa itu dia menghalalkan harta, maka wajib mengembalikannya kepada pemiliknya.

2- Jika fatwa pertamanya berdasarkan ijtihad, kemudian ijtihadnya berubah, maka tidak wajib bagi yang bertanya membatalkan apa yang telah

dilakukannya. Karena ijtihad tidak dibatalkan dengan ijtihad, dan fatwa dalam hal ini serupa dengan putusan hakim.

Sebagaimana telah dikatakan oleh Al-Hakam bin Mas'ud Ats-Tsaqafi: "Saya menyaksikan Umar menyamakan saudara kandung ayah dan ibu dengan saudara dari ibu. Lalu dikatakan kepadanya: 'Anda telah memutuskan pada tahun pertama dengan tidak menyamakan mereka!' Dia menjawab: 'Keputusan yang lalu tetap pada keputusannya, dan keputusan ini juga tetap pada keputusannya.'" Inilah keadaan ijtihad.



Bagian Ketujuh: Pemberi Fatwa Berhenti dari Fatwa Jika Tidak Mengetahui Jawaban

Salah satu etika terpenting seorang pemberi fatwa adalah dia mencegah dirinya dari memberikan fatwa jika tidak mengetahui jawabannya, atau masalahnya tidak jelas baginya. Allah Yang Maha Tinggi berfirman: "Katakanlah: Sesungguhnya Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan keji, baik yang nampak maupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melakukan kezaliman tanpa alasan yang benar, mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang tidak pernah diturunkan Allah untuk itu, dan mengatakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui." [QS Al-A'raf: 33]

Dalam ayat tersebut terdapat pengharaman memberikan fatwa tanpa ilmu. Sebab pemberi fatwa berbicara atas nama Allah dan menjelaskan syariat Allah. Berbicara tentang Allah tanpa ilmu mencakup berbicara tentang hukum-Nya tanpa pengetahuan, seperti mengatakan sesuatu haram padahal dia tidak tahu bahwa Allah mengharamkannya, atau mengatakan sesuatu wajib padahal dia tidak tahu bahwa Allah mewajibkannya.

Karena itu, dalam petunjuk Nabi Muhammad ﷺ terdapat sikap berhenti memberikan jawaban jika tidak mengetahuinya dan tidak turun wahyu terkait masalah tersebut. Salah satu contohnya adalah riwayat dari Jabir bin Abdullah yang mengatakan: "Saya sakit, lalu Rasulullah ﷺ dan Abu Bakar datang menjenguk saya dalam keadaan berjalan. Ketika saya tidak sadarkan diri, Rasulullah berwudhu kemudian menyiramkan air wudhunya ke atas saya

sehingga saya sadar. Saya bertanya: 'Wahai Rasulullah, bagaimana saya mengatur hartaku?' Beliau tidak menjawab apa pun sampai turun ayat waris."

Pemberi fatwa yang tidak mengetahui hukum syar'i, haram baginya memberikan fatwa tanpa ilmu. Jika dia melakukannya, maka dosanya dan dosa yang bertanya akan ditanggungnya.

Abdullah bin Mas'ud berkata: "Barangsiapa memiliki ilmu, hendaklah dia mengatakan dengannya. Barangsiapa tidak memiliki ilmu, hendaklah dia mengatakan: 'Allah Yang Maha Mengetahui'."

Demikian pula jika hukum sulit dipahami dan tidak jelas baginya hukum Allah dan Rasul-Nya, maka tidak mengapa baginya berhenti sejenak, bahkan jika dia mengetahui perbedaan pendapat ulama dan tidak mengetahui pendapat mana yang lebih kuat.



Permintaan Kedelapan: Pengalihan Fatwa oleh Mufti kepada Orang Lain Jika Tidak Mengetahui Jawaban

Dari etika seorang mufti adalah mengalihkan (fatwa) kepada orang lain untuk memberi fatwa ketika dia ditanya namun tidak mengetahui jawabannya, atau tidak wajib menjawab secara personal, atau karena dia ingin berhati-hati dan wara', sebagaimana kebiasaan para pendahulu dalam saling melempar fatwa, atau orang yang dialihkan kepadanya lebih luas ilmunya, baik secara umum atau khusus dalam masalah tersebut, seperti yang ahli di bidang muamalah dan ekonomi, atau ahli hukum keluarga, dan lain sebagainya.

Diriwayatkan dari Syuraih bin Hani', dia berkata: "Saya datang kepada Aisyah untuk bertanya tentang mengusap khuf (sepatu), maka dia berkata: 'Tanyakanlah kepada Ibnu Abi Thalib, karena dia pernah bepergian bersama Rasulullah SAW.' Maka kami bertanya kepadanya, dan dia menjawab: 'Rasulullah ﷺ menetapkan tiga hari tiga malam bagi musafir, dan satu hari satu malam bagi yang mukim.'"

Dan dibolehkan mengalihkan kepada mujtahid yang berbeda pendapat dalam masalah ijthadi yang diperdebatkan dalil-dalilnya, bukan dalam masalah yang memiliki perbedaan pendapat yang aneh atau tidak dianggap.

Diriwayatkan dari Al-Husain bin Basyar Al-Mukharrami, dia berkata: "Saya bertanya kepada Ahmad tentang suatu masalah terkait talak, maka dia berkata: 'Jika melakukan begini, maka dia berdosa.' Saya berkata: 'Jika seseorang memberi fatwa kepadaku bahwa saya tidak berdosa?' Dia (Ahmad) berkata: 'Apakah kamu mengenal lingkaran ahli Madinah?' Saya bertanya: 'Apakah saya masuk di dalamnya?' Dia menjawab: 'Ya.'"

Hal ini menunjukkan bahwa Ahmad mengarahkan penanya kepada mufti lain yang memiliki pandangan berbeda dalam masalah tersebut, dan orang yang dialihkan kepadanya dianggap ahli dalam fatwa menurut pandangannya.

Berdasarkan penjelasan sebelumnya, pengalihan fatwa memiliki batasan-batasan yang dapat diringkaskan sebagai berikut:

1. Adanya alasan untuk pengalihan tersebut. Seorang mufti tidak boleh mengalihkan mustafti (pemohon fatwa) kepada mufti lain tanpa alasan yang jelas. Alasan tersebut harus syah (sah). Dia tidak boleh mengalihkan untuk mengarahkan mustafti kepada siapa yang dia inginkan sesuai kepentingannya atau keinginannya sendiri, atau mengalihkannya kepada orang lain dengan maksud memberikan kesulitan atau kesusahan kepada mustafti, dan sebagainya.
2. Orang yang dialihkan kepadanya (muḥâl ilaih) harus memiliki kriteria mufti yang syah, yaitu memiliki ilmu pengetahuan dan keadilan sesuai standar pada zamannya. Tidak boleh mengalihkan kepada mufti yang bodoh atau mufti yang fasik (melakukan dosa besar).
3. Mufti yang dialihkan kepadanya tidak boleh menjadi penyeru bid'ah atau kesesatan, atau terkenal dengan pemberian fatwa yang mudah tanpa dalil, atau suka mencari keringanan (rukhsah) atau tergesa-gesa dalam memberikan fatwa. Oleh karena itu, tidak boleh sama sekali mengalihkan kepadanya. Sebaliknya, hendaknya mencegah untuk meminta fatwa kepadanya, baik dengan cara menjelaskan sifatnya (misalnya mengatakan: "Siapa yang memiliki sifat demikian, janganlah pergi untuk meminta fatwa kepadanya, tetapi pergilah kepada yang lain"), atau jika perkaranya sudah terkenal, maka dengan secara tegas menunjuknya.



Permintaan Kesembilan: Fatwa Kolektif

Yang dimaksud dengan fatwa kolektif atau ijtihad kolektif adalah upaya sekelompok ahli fikih mengerahkan segala kemampuan mereka untuk menetapkan hukum syar'i melalui metode penarikan kesimpulan, dengan kesepakatan mereka semua atau mayoritas setelah musyawarah.

Ijtihad kolektif bukanlah produk zaman modern atau sesuatu yang baru dalam agama. Hal ini dibuktikan oleh nash-nash syar'i yang menekankan prinsip berkumpul dan bermusyawarah dalam menghadapi persoalan-persoalan yang menimpa umat. Di antaranya firman Allah SWT:

"Dan sekiranya mereka mengembalikannya kepada Rasul dan para pemimpin mereka, niscaya orang-orang yang ingin mengetahuinya akan dapat memahaminya." (QS An-Nisa: 83)

Allah SWT memerintahkan agar persoalan-persoalan yang hukumnya samar dikembalikan kepada keputusan Rasulullah ﷺ, kemudian kepada para pemimpin dari kalangan ulama mujtahid yang mampu menggali hukum melalui penelaahan terhadap nash-nash syariat dan tujuan-tujuannya.

Ibnu Asyur berkata: "Yakni, mereka mengembalikannya kepada sekelompok pemimpin, sehingga mereka yang paham di antara pemimpin akan memahaminya, dan jika mereka semua memahaminya, maka akan lebih baik."

Salah satu contoh fatwa kolektif adalah perkataan Al-Musayyab bin Rafi': "Mereka (para sahabat) apabila dihadapkan pada suatu perkara yang tidak ada keterangan dari Rasulullah ﷺ, mereka berkumpul dan sepakat. Kebenaran ada pada apa yang mereka pandang."

Malik berkata: "Saya mendapati penduduk negeri ini tidak memiliki ilmu selain Kitab dan Sunnah. Apabila terjadi suatu peristiwa, pemimpin mengumpulkan para ulama yang hadir, dan apa pun yang mereka sepakati, dia (pemimpin) akan melaksanakannya."

Al-Juwaini berkata: "Para sahabat Nabi Muhammad ﷺ memulai pembahasan tentang peristiwa-peristiwa, fatwa-fatwa, dan keputusan-keputusan dengan cara mengajukan masalah tersebut kepada Kitab Allah SWT. Jika mereka tidak menemukan pembahasan terkait di dalamnya, mereka merujuk kepada

Sunnah Nabi ﷺ. Jika mereka tidak menemukan penyelesaian di dalamnya, mereka bermusyawarah dan berijtihad. Mereka melakukan hal ini sepanjang masa mereka hingga berakhirnya generasi mereka. Kemudian, generasi setelah mereka pun mengikuti metode mereka."



Permintaan Kesepuluh: Pemberian Fatwa dalam Kasus-Kasus Fikih Kontemporer

Salah satu bentuk mukjizat legislatif syariat Islam adalah tidak ada satu peristiwa atau kejadian baru kecuali telah memiliki hukum yang dapat dicari langsung dalam nash-nash syariat, atau kejadian tersebut dapat dihubungkan dengan kejadian serupa, atau tercakup dalam kaidah fikih umum, atau dapat diketahui hukumnya melalui pertimbangan kemaslahatan dan kaidah istislah, serta sumber-sumber lain dalam syariat Islam.

Batasan-Batasan Pemberian Fatwa dalam Kasus-Kasus Fikih Kontemporer:

Salah satu batasan penting yang harus diperhatikan mufti dalam kasus-kasus kontemporer adalah:

1- Memastikan Terjadinya Peristiwa:

Telah diriwayatkan dari para salaf saleh tentang ketidaksukaan mereka bertanya mengenai sesuatu yang belum terjadi, dan mereka menolak memberikan fatwa tentangnya. Sebagian dari mereka bahkan sangat keras dalam hal ini dan melarangnya.

Suatu hari seorang laki-laki datang kepada Ibnu Umar, lalu bertanya tentang sesuatu. Ibnu Umar berkata kepadanya: "Jangan bertanya tentang sesuatu yang belum terjadi. Sesungguhnya saya mendengar Umar bin al-Khattab melaknat orang yang bertanya tentang sesuatu yang belum terjadi."

Dari Az-Zuhri, dia berkata: "Sampai kepada kami bahwa Zaid bin Tsabit al-Anshari biasa berkata ketika ditanya tentang suatu perkara: 'Apakah ini sudah terjadi?' Jika mereka menjawab: 'Ya, sudah terjadi', maka dia menceritakan apa yang dia ketahui dan dia pandang. Namun jika mereka menjawab: 'Belum terjadi', maka dia berkata: 'Biarkanlah sampai terjadi.'"

2- Memahami Kasus secara Cermat:

Seorang mufti harus memahami masalah dari segala aspeknya, mengenal seluruh dimensi, kondisi, asal-usul, cabang, dan istilah-istilahnya, serta hal-hal lain yang berpengaruh terhadap hukum.

Dari Asy-Sya'bi, dia berkata: "Ketika Umar mengangkat Syuraih sebagai hakim di Kufah, dia berkata kepadanya: 'Lihatlah apa yang jelas bagimu dalam Kitab Allah, maka jangan tanyakan kepada siapa pun. Dan apa yang tidak jelas bagimu dalam Kitab Allah, carilah dalam Sunnah Rasulullah ﷺ. Dan apa yang tidak jelas bagimu dalam Sunnah, maka berijtihad dengan pendapatmu.'"

Ibnu Al-Qayyim berkata: "Seorang mufti dan hakim tidak akan mampu memberi fatwa dan keputusan yang benar kecuali dengan dua jenis pemahaman:

Pertama: Memahami realita, memahami hakikatnya, dan menggali pengetahuan tentang apa yang terjadi melalui petunjuk, tanda, dan indikasi sehingga mengetahuinya secara komprehensif.

Kedua: Memahami kewajiban dalam realita tersebut, yaitu memahami hukum Allah yang telah ditetapkan dalam kitab-Nya atau melalui lisan Rasul-Nya dalam kasus tersebut.

Kemudian menerapkan salah satu di antara keduanya. Barangsiapa yang telah mencurahkan upayanya secara maksimal dalam hal ini, tidak akan kehilangan dua pahala atau setidaknya satu pahala. Seorang alim adalah orang yang dapat sampai pada pengetahuan hukum Allah dan Rasul-Nya melalui pengetahuan dan pemahaman akan realita, sebagaimana saksi Yusuf sampai pada pengetahuan tentang kebenaran dan kejujuran Yusuf melalui bukti robek bajunya dari belakang. Dan sebagaimana Sulaiman AS sampai pada pengetahuan tentang ibu sehati melalui ucapannya: 'Datangkan pisau kepadaku sehingga aku akan membelah anak ini di antara kalian.'"

3- Verifikasi, Investigasi, dan Konsultasi dengan Ahli Spesialis:

Seorang ahli fikih perlu meminta penjelasan terperinci dari penanya ketika muncul kemungkinan yang memerlukan hal tersebut. Begitu pula, perlu adanya tambahan verifikasi dan investigasi terhadap masalah serta tidak tergesa-gesa dalam memberikan hukum padanya, dan bersikap tenang dalam menelaahnya.

Sebab mungkin saja terjadi sesuatu yang mengubah realita masalah atau datang informasi yang bertentangan dengan hakikat dan konsekuensinya. Jika dia memberi fatwa atau keputusan melalui pandangan yang sempit atau kurangnya penelitian, verifikasi, dan kehati-hatian, maka dia bisa salah dan jatuh pada kekhilafan yang banyak dialami orang.

Diriwayatkan tentang Malik, dia berkata: "Saya telah memikirkan suatu masalah selama hampir 15 tahun, namun hingga kini saya belum menemukan pendapat yang tepat!"

Sudah sepatutnya bagi orang yang menduduki posisi ini untuk:

- Mempersiapkan perlengkapannya
- Siap dengan segala keperluannya
- Menyadari beratnya kedudukan yang diembannya
- Memanfaatkan keahlian setiap spesialis, khususnya dalam kasus-kasus kontemporer, seperti yang berkaitan dengan kedokteran, ekonomi, astronomi, dan lainnya

Sebagaimana Al-Khatib Al-Baghdadi berkata: "Kemudian dia menyebutkan masalah kepada mereka yang ada di dekatnya dari kalangan ahli ilmu yang layak, berkonsultasi dengan mereka tentang jawaban, dan menanyakan pendapat masing-masing. Sesungguhnya dalam hal itu terdapat berkah dan mengikuti jejak salaf saleh."

Allah berfirman: "Dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan (peperangan)." (QS Ali Imran: 159)

Nabi ﷺ pernah bermusyawarah dalam berbagai hal dan memerintahkan bermusyawarah. Para sahabat pun bermusyawarah dalam fatwa-fatwa dan hukum-hukum.

4- Berlingdung kepada Allah dan Memohon Pertolongan serta Taufik:

Ini merupakan salah satu etika terpenting yang harus diperhatikan mufti agar diberi petunjuk kebenaran dan Allah membukakan jalannya dalam menjawab.

Ibnu Al-Qayyim berkata: "Sepatutnya bagi mufti yang diberkahi, ketika dihadapkan pada suatu masalah, bangkit dari dalam hatinya kebutuhan sejati dan aktual (bukan sekadar ilmiah semata) kepada Pemberi Inspirasi Kebenaran, Pengajar Kebaikan, dan Penuntun Hati, untuk mengilhamkan

kepadanya kebenaran, membukakan jalan lurus, dan menunjukkannya kepada hukum yang telah disyariatkan-Nya untuk hamba-hamba-Nya dalam masalah ini.

Apabila dia mengetuk pintu ini, maka dia telah mengetuk pintu taufik. Betapa layaknya orang yang mengharapkan karunia Rabbnya untuk tidak dicegah darinya. Jika dia merasakan tekad ini di dalam hatinya, maka itu adalah pertanda awal kabar gembira taufik. Dia harus mengarahkan wajah dan pandangannya kepada sumber petunjuk, tempat kebenaran, dan terbitnya petunjuk - yaitu nash-nash dari Al-Quran, Sunnah, dan atsar para sahabat - dengan mencurahkan segala upaya untuk mengenali hukum peristiwa tersebut darinya.

Jika berhasil, dia akan mengabarkannya. Namun jika tidak jelas, dia segera bertobat, memohon ampunan, dan memperbanyak dzikir kepada Allah."

5- Memahami Realita yang Melingkupi Masalah:

Dalam berijtihad menangani kasus-kasus kontemporer, perlu memperhatikan perubahan realita yang melingkupi masalah, baik perubahan temporal maupun spasial dalam kondisi dan keadaan. Oleh karena itu, yang meneliti harus mempertimbangkan perubahan ini dalam fatwanya dan putusannya.

Hal ini dikarenakan banyak hukum syar'i yang bersifat ijtihadi dipengaruhi oleh perubahan kondisi dan keadaan temporal serta lingkungan. Hukum-hukum adalah pengaturan yang diwajibkan syariat, yang bertujuan untuk menegakkan keadilan, mendatangkan kemaslahatan, dan menolak kerusakan.

Hukum-hukum memiliki hubungan erat dengan kondisi, sarana temporal, dan etika umum. Banyak hukum yang menjadi kebijakan atau pengobatan yang berhasil untuk suatu lingkungan pada waktu tertentu, namun setelah satu atau beberapa generasi menjadi tidak lagi mencapai tujuan semula, atau bahkan menjadi berbalik arah karena perubahan kondisi, sarana, dan etika.

Ini menjelaskan mengapa para ahli fikih perlu sangat peka terhadap perubahan konteks sosial, teknologi, dan kultural ketika menerapkan hukum Islam. Hukum bukanlah sesuatu yang statis, melainkan dinamis dan mempertimbangkan maqashid syariah (tujuan utama syariat) dalam setiap konteks dan zaman.



Tujuan Kesebelas: Pemberian Fatwa melalui Media dan Media Elektronik

Media dan media elektronik telah menjadi salah satu sarana tercepat dan terpenting untuk mendapatkan fatwa bagi para peminta fatwa di zaman ini. Jarang sekali seseorang pergi ke kantor pemberi fatwa atau majelis fatwa untuk menanyakan masalahnya. Mengingat media ini tidak terbatas pada negara, kelompok, atau usia tertentu, ditambah dengan kemudahan penerjemahan ke bahasa-bahasa global dan sebarluasnya di seluruh dunia, maka dibutuhkan beberapa pedoman.

Pedoman Pemberian Fatwa melalui Media dan Media Elektronik:

- 1- Hanya mereka yang kompeten yang boleh memberikan fatwa di media.
- 2- Dilarang memberikan fatwa yang bertentangan dengan teks-teks syar'i.
- 3- Mempelajari fiqih dalam menangani masalah-masalah yang diperdebatkan, tingkatannya, dan cara menyelesaikannya, sehingga tidak menjadi sumber kebingungan bagi penerima dan tidak menambah kemungkinan serta keraguan mereka, serta tidak menggoyahkan kepercayaan mereka terhadap prinsip-prinsip dasar syariat.
- 4- Berhati-hati untuk tidak terjebak dalam mencari popularitas atau menurunkan standar berdasarkan keinginan pendengar atau pemirsa. Sebaliknya, memberikan fatwa berdasarkan dalil-dalil yang ada, bukan berdasarkan apa yang diinginkan oleh para penanya dan pendengar.
- 5- Melakukan penelitian kebenaran dalil-dalil sebelum menyebarkan.
- 6- Berhati-hati untuk mengkaji ulang dan mempersiapkan jawaban sebelum disiarkan (melalui siaran langsung) guna memberi dirinya kesempatan untuk memeriksa kitab-kitab, dan mengkonsultasikan kepada orang lain jika jawaban terasa sulit.
- 7- Berbicara kepada para peminta fatwa dalam bahasa dan gaya zaman yang diperbolehkan.
- 8- Menyebutkan hukum beserta hikmah dan alasannya, untuk memutus jalan bagi mereka yang ingin meragukan, dan agar lebih mendorong diterimanya hukum syar'i.

9- Mengusulkan alternatif-alternatif syar'i semampunya; agar menjadi pengganti apa yang telah diharamkan Allah Azza wa Jalla.

Ibnu Qayyim berkata: "(Bagian dari fiqih dan nasihat seorang mufti adalah) jika seorang peminta fatwa bertanya kepadanya tentang sesuatu dan dia melarangnya, sementara kebutuhannya mendorongnya untuk melakukannya, maka hendaklah dia menunjukkan sesuatu yang menjadi penggantinya, sehingga dia menutup pintu yang dilarang dan membukakan pintu yang diperbolehkan. Dan ini hanya bisa dilakukan oleh seorang ulama yang memberikan nasihat dan penuh kasih sayang, yang telah memperdagangkan ilmunya dengan Allah dan bermuamalah denganNya."

10- Mengetahui adat-istiadat peminta fatwa, dan menanyakan keadaan-keadaan yang berguna dalam memberikan fatwa.



Bab Kelima: Pedoman dan Etika dalam Meminta Fatwa

Topik Pertama: Pedoman Terkait Pribadi Peminta Fatwa saat Bertanya

Pendahuluan tentang Keharusan Bertanya tentang Hukum Syar'i

Jika seorang Muslim dihadapkan pada suatu permasalahan, maka wajib baginya untuk bertanya guna mengetahui hukumnya. Al-Syathibi berkata: "Sesungguhnya seorang pengikut (muqallid) jika dihadapkan pada suatu permasalahan keagamaan, maka tidak ada pilihan baginya dalam agama kecuali bertanya tentangnya secara umum; karena Allah tidak membebani hamba-Nya dengan kebodohan, akan tetapi membebani mereka sesuai firman-Nya: 'dan bertakwalah kepada Allah, niscaya Allah akan mengajarimu' [QS. Al-Baqarah: 282]."

Beberapa ulama telah menyebutkan pedoman dan etika yang berkaitan dengan seseorang yang ingin bertanya kepada salah seorang mufti tentang urusan agamanya, dan ia hendaknya terikat dengan pedoman-pedoman tersebut:

Cabang Pertama: Niat yang Baik

Wajib bagi peminta fatwa ketika meminta fatwa untuk memiliki niat yang baik, tidak bermaksud mendapatkan keuntungan duniawi dengan pertanyaannya, misalnya:

1. Mendekati mufti agar dikenal sehingga dapat dimanfaatkan untuk memberikan rekomendasi kepada para pejabat atau tokoh-tokoh.
2. Ingin dikenal oleh orang lain karena sering bertemu dengan mufti, dengan cara terlalu sering meminta fatwa.
3. Bermaksud untuk menimbulkan fitnah, baik dengan:
 - Berdebat dengan mufti setelah mengetahui pendapatnya
 - Sengaja mengumpulkan pendapat para ulama untuk disebarluaskan dan membingungkan orang lain
 - Mencari-cari keringanan (rukhsah) dengan bertanya ke berbagai mufti untuk mendapatkan jawaban yang diinginkan

Oleh karena itu, peminta fatwa harus memiliki niat yang murni karena Allah dalam bertanya kepada ahli ilmu untuk mengetahui hukum syar'i, dan membersihkan niatnya dari segala kotoran, sehingga manfaatnya menjadi besar, bertambah ilmu dan pemahamannya, serta mendekatkan diri kepada Allah Azza wa Jalla.



Cabang Kedua: Keinginan untuk Menuntut Ilmu demi Pengamalan

Termasuk niat yang baik dalam meminta fatwa adalah bertanya untuk mengetahui hukum syar'i, kemudian mengamalkannya. Kebodohan adalah musibah, namun melakukan kemaksiatan dengan disertai ilmu adalah musibah yang lebih besar, dan melakukan kemaksiatan dengan ilmu serta mencari-cari dalih untuk mengubah sesuatu yang diharamkan menjadi halal adalah musibah terburuk. Oleh karena itu, setelah memperoleh ilmu, harus ada pengamalan.

Ibnu Qayyim berkata: "Sesungguhnya ilmu dituntut untuk diamalkan; ia bagaikan petunjuk bagi seorang yang berjalan. Jika ia tidak berjalan mengikuti petunjuk, maka tidak akan mendapatkan manfaat dari petunjuk tersebut. Ia

dianggap seperti orang yang tidak mengetahui apa pun; karena orang yang mengetahui namun tidak mengamalkan, kedudukannya sama dengan orang bodoh yang tidak mengetahui. Sebagaimana seseorang yang memiliki emas dan perak namun kelaparan dan telanjang dan tidak membelanjakan untuk makanan dan pakaian, maka ia sama kedudukannya dengan orang miskin yang tidak memiliki apa-apa."



Cabang Ketiga: Mengetahui Hak Ulama dan Beretika di Hadapannya serta Tidak Menyakitinya

Wajib bagi peminta fatwa ketika hendak bertanya untuk mengetahui hak ulama atasnya. Para ulama adalah pewaris para nabi, sehingga mengagungkan dan memuliakan mereka adalah bagian dari agama, namun tanpa berlebihan atau fanatisme buta. Setiap perkataan mereka dapat diterima dan ditolak.

Para ulama tercakup dalam firman Allah taala: "Dan orang-orang yang menyakiti orang-orang mukmin dan mukminat tanpa kesalahan yang mereka perbuat, maka sesungguhnya mereka telah memikul kebohongan dan dosa yang nyata" [QS. Al-Ahzab: 58].

Mengagungkan dan menghormati mereka karena ilmu yang mereka bawa merupakan bentuk pengagungan terhadap syiar-syiar Allah Azza wa Jalla. Oleh karena itu, tidak diperbolehkan mencemarkan nama baik atau merendahkan mereka, sebab hal itu dapat berakibat terputusnya seseorang dari ilmu syar'i.



Cabang Keempat: Memperhatikan Kondisi Mufti saat Bertanya

Wajib bagi peminta fatwa untuk memperhatikan kondisi mufti saat meminta fatwa. Jangan bertanya ketika mufti sedang tidak fokus, misalnya dalam keadaan marah, sedang berduka mendalam, atau sedang bergembira sangat. Kondisi-kondisi tersebut dapat menjadi penyebab ketidaksempurnaan pemahaman masalah dan tidak dapat menghadirkan dalil-dalil dengan baik.

An-Nawawi berkata: "Di antara etika peminta fatwa adalah tidak bertanya kepada mufti ketika dia sedang berdiri atau sibuk dengan sesuatu yang menghalanginya untuk berpikir secara sempurna."

Etika ini berlaku untuk mufti dan peminta fatwa. Mufti tidak boleh memberi fatwa dalam keadaan tidak fokus dan tidak boleh menjawab pertanyaan dalam kondisi tidak siap. Peminta fatwa hendaknya tidak bertanya pada waktu yang tidak tepat, seperti larut malam, saat waktu salat wajib, atau waktu-waktu tidak pantas lainnya. Demikian pula, jangan bertanya di tempat yang tidak sesuai untuk memberikan fatwa.



Cabang Kelima: Mencari dan Berijtihad dalam Menentukan Mufti yang Akan Ditanya

Wajib bagi peminta fatwa untuk mencari dan memastikan siapa yang memiliki kelayakan untuk memberikan fatwa. Dia harus bertanya kepada ahli ilmu syar'i, khususnya mereka yang bertakwa. Hal ini karena mencari kebenaran dalam urusan agama adalah wajib, dan dia harus bertanya kepada orang yang diketahui ilmu dan keadilannya.

Ar-Razi telah meriwayatkan ijmak (kesepakatan) tentang hal ini, dengan mengatakan: "Mereka sepakat bahwa tidak diperbolehkan meminta fatwa kecuali jika sudah yakin bahwa yang memberi fatwa adalah orang yang mampu berijtihad dan memiliki wara' (kehati-hatian). Hal ini dapat diketahui jika melihatnya telah mapan memberikan fatwa di hadapan khalayak dan umat Islam berkumpul untuk bertanya kepadanya."

Mereka juga sepakat bahwa awam tidak boleh bertanya kepada orang yang diduga tidak berilmu atau tidak beragama. Hal ini wajib dilakukan karena sama halnya dengan seorang mujtahid yang melihat tanda-tanda.

Asy-Syathibi menjelaskan: "Orang yang bertanya tidak sah untuk bertanya kepada seseorang yang jawabannya tidak diperhitungkan dalam syariat. Ini berarti menyerahkan urusan kepada yang bukan ahlinya, dan telah ada ijmak tentang ketidaksahan hal semacam ini."

Peminta fatwa harus mencari dan bertanya kepada mufti yang terpercaya dalam ilmu dan keadilan. Dia tidak boleh sembarangan bertanya kepada

orang yang dijumpai tentang masalah syar'i, sebagaimana dia tidak akan bertanya kepada sembarang orang tentang masalah medis atau penyakit yang dideritanya, melainkan pergi kepada dokter yang ahli.

Demikian pula dengan mufti; dia ibarat dokter yang mengobati penyakit keragu-raguan dan hawa nafsu yang terlarang yang dapat membawa pelakunya kepada kebinasaan.

An-Nawawi berkata: "Wajib baginya untuk mencari tahu kelayakan orang yang akan dimintai fatwa jika tidak mengenal kelayakannya. Tidak diperbolehkan meminta fatwa dari seseorang hanya karena dia mengaku berilmu atau mengajar hanya berdasarkan pengakuannya semata."



Cabang Keenam: Boleh Bertanya Sendiri atau Mewakilkkan Orang Lain

Diperbolehkan bagi peminta fatwa untuk mengirim orang lain yang bertanya dengan syarat orang tersebut dapat dipercaya. Hal ini ditunjukkan oleh praktik para sahabat radhiyallahu 'anhum.

Di antara contohnya adalah perkataan Ali radhiyallahu 'anhu: "Aku adalah seorang laki-laki yang sering mengeluarkan mani (madzi), dan aku malu untuk bertanya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam karena hubungannya dengan puteriku. Maka aku memerintahkan Al-Miqdad bin Al-Aswad untuk bertanya kepadanya." Maka Nabi menjawab: "Hendaklah dia membasuh kemaluannya dan berwudhu."

Diriwayatkan dari Zainab, istri Abdullah bin Mas'ud radhiyallahu 'anhuma, dia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Bersedekahlah wahai kaum wanita, meskipun dari perhiasan kalian."

Zainab berkata: "Aku kembali kepada Abdullah dan berkata: Engkau adalah laki-laki yang memiliki penghasilan terbatas, dan Rasulullah telah memerintahkan kami untuk bersedekah. Datangilah beliau dan tanyakan, apakah sedekah ini sudah mencukupi untukku, jika tidak, aku akan menyalurkannya kepada selain kalian."

Abdullah berkata padanya: "Sebaliknya, engkau sendiri yang datang."

Zainab melanjutkan: "Aku pun pergi, dan ternyata ada seorang wanita Anshar di depan pintu Rasulullah, yang memiliki keperluan yang sama sepertiku. Rasulullah saat itu sangat disegani."

Dia berkata: "Kemudian Bilal keluar, maka kami berkata kepadanya: Temui Rasulullah dan tanyakan, apakah sedekah mereka sudah mencukupi untuk suami dan anak-anak yatim yang dalam asuhan mereka? Jangan sebutkan siapa kami."

Bilal masuk menemui Rasulullah dan bertanya. Rasulullah bertanya: "Siapa mereka?" Bilal menjawab: "Seorang wanita Anshar dan Zainab." Rasulullah bertanya: "Zainab mana?" Bilal menjawab: "Istri Abdullah."

Rasulullah bersabda: "Mereka mendapatkan dua pahala: pahala kekerabatan dan pahala sedekah."

Dalam meminta fatwa, diperbolehkan adanya pelimpahan wewenang melalui wakil. Pemohon fatwa dapat mewakilkan seseorang untuk menanyakan suatu masalah kepada seorang mufti, baik itu dimulai dengan cara pemohon berkata kepada seseorang yang dikenal dan dipercayai: "Tanyakan kepada mufti yang bernama ini tentang masalah ini," dan sejenisnya.

Pelimpahan wewenang juga dapat dilakukan oleh orang yang ditanya. Misalnya, seorang awam dapat menanyakan suatu masalah kepada para pelajar ilmu - baik seorang imam masjid atau yang lainnya - kemudian orang yang ditanya tersebut berkata: "Saya tidak mengetahui jawabannya, tetapi jika Anda mau, saya akan menanyakannya kepada mufti yang bernama ini," atau "Saya akan menanyakannya kepada salah seorang mufti," atau dia berkata: "Saya tidak mengetahui jawabannya, tetapi saya akan menanyakannya insya Allah."

Ibnu Shalah berkata: "Dia (pemohon fatwa) boleh bertanya sendiri, dan dia boleh mengirimkan seseorang yang dipercaya untuk menerima jawaban dan menanyakan fatwa untuknya."



Cabang Ketujuh: Memperhatikan bahwa seorang ulama berasal dari negeri/daerahnya sendiri

Yang dimaksud adalah bahwa seorang ulama bertempat tinggal di suatu tempat yang memungkinkannya mengetahui keadaan masyarakat, adat istiadat, dan berbagai urusan dunia mereka. Dengan perkembangan yang cepat dalam sarana komunikasi dan informasi, orang-orang di berbagai penjuru dunia Islam kini mendengar fatwa-fatwa dari timur dan barat yang mungkin hukumnya dibangun berdasarkan adat suatu masyarakat, atau keadaan dan kondisi tertentu yang dipertimbangkan secara syar'i yang mempengaruhi fatwa, yang tidak tersedia di masyarakat lain.

Misalnya:

- Masyarakat yang konservatif berbeda dengan masyarakat yang banyak hal-hal yang diharamkan
- Masyarakat minoritas Muslim di negara non-Muslim berbeda dengan masyarakat Muslim di negara Muslim
- Masyarakat yang bercampur dengan musuh dalam kondisi perang dan damai serta memiliki hubungan ekonomi dan layanan bersama berbeda dengan masyarakat yang jauh dari musuh dan aman di wilayahnya

Fatwa-fatwa di masyarakat-masyarakat tersebut akan berbeda satu sama lain, dan semuanya kembali pada penegakan kondisi (konteks). Perbedaan ini terjadi karena perbedaan tempat, sebagaimana perbedaan karena keadaan, zaman, dan individu.

Dan jika dia meminta fatwa dari selain orang yang berasal dari negerinya, maka hendaknya mufti itu mengetahui adat-istiadat negeri pemohon fatwa.

Al-Qarafi berkata: "Seandainya kami keluar dari negeri kami ke negeri lain, yang mana adat kebiasaannya berbeda dengan adat kebiasaan negeri tempat kami sebelumnya: kami akan memberi fatwa sesuai dengan adat kebiasaan negeri mereka, dan kami tidak mempertimbangkan adat kebiasaan negeri yang kami tinggalkan. Demikian pula jika seseorang datang kepada kami dari negeri yang adat kebiasaannya bertentangan dengan negeri kami, kami tidak akan memberinya fatwa kecuali sesuai dengan adat kebiasaan negerinya, bukan adat kebiasaan negeri kami."

Kemudian Al-Qarafi meriwayatkan ijmak (kesepakatan) mengenai hal itu, dan berkata: "Hendaknya seorang mufti, jika seorang pemohon fatwa datang

kepadanya dan dia tidak tahu dari negeri mana pemohon tersebut dan tempat terjadinya fatwa, untuk tidak memberinya fatwa dengan apa yang biasa dia fatwakan hingga dia bertanya kepadanya tentang negerinya, dan apakah terjadi adat kebiasaan baru di negeri itu dalam istilah kebahasaan atau tidak? Dan jika istilah tersebut bersifat adat, apakah adat negeri itu sesuai atau tidak dengan adat negeri ini?"

Ini adalah hal yang pasti dan wajib yang tidak diperselisihkan oleh para ulama, bahwa apabila adat kebiasaan di dua negeri tidak sama, maka hukumnya pun tidak sama. Para ulama hanya berbeda pendapat mengenai adat dan bahasa: apakah adat didahulukan atas bahasa atau tidak? Yang benar adalah mendahulukan adat; karena adat bersifat menghapus (nasikh), dan yang menghapus didahulukan atas yang dihapus berdasarkan ijmak, demikian pula dalam hal ini.

Dari sinilah Ibnu Al-Qayyim memberikan peringatan kepada mufti agar tidak memberi fatwa berdasarkan adat kebiasaannya sendiri tanpa mengetahui adat kebiasaan negeri pemohon fatwa. Beliau berkata: "Tidak boleh baginya untuk memberi fatwa dalam masalah pengakuan, sumpah, wasiat, dan lainnya yang berkaitan dengan lafaz berdasarkan apa yang biasa dia pahami dari lafaz tersebut, tanpa mengetahui adat masyarakat dan mereka yang berbicara dengannya, sehingga dia memahaminya sesuai dengan apa yang mereka biasa lakukan dan kenal, meskipun bertentangan dengan makna aslinya.

Apabila dia tidak melakukan hal itu, maka dia akan sesat dan menyesatkan... Ini adalah pintu besar yang di dalamnya seorang mufti yang bodoh akan terjerumus, sehingga dia menipu manusia, berbohong kepada Allah dan Rasul-Nya, mengubah agama, mengharamkan apa yang tidak diharamkan Allah, dan mewajibkan apa yang tidak diwajibkan Allah. Dan Allah-lah tempat memohon pertolongan."



Pendahuluan dalam Kaidah Meminta Fatwa

Beberapa ulama telah menyebutkan kaidah-kaidah dan etika yang berkaitan dengan aspek-aspek yang harus diperhatikan pemohon fatwa dalam merumuskan dan mengajukan pertanyaannya kepada salah seorang mufti.

Cabang Pertama: Kebaikan Perumusan

Sesungguhnya kebaikan perumusan pertanyaan sebelum diajukan kepada mufti akan memudahkan mufti dalam memahami hasilnya, mendekatkan makna yang dimaksud, dan memahami permasalahan. Kebaikan perumusan mencakup keringkasan sekaligus makna yang lengkap. Apabila pertanyaan singkat namun maknanya sempurna, maka itu adalah yang terbaik dan terindah.

Al-Khatib Al-Baghdadi berkata: "Hendaknya penanya meringkas pertanyaannya, membatasi perkataannya, mengurangi kata-katanya, dan mengumpulkan makna permasalahannya dalam pertanyaan; karena hal itu menunjukkan kebaikan pemahamannya."

Karena itu, para salaf menganggap kebaikan bertanya sebagai salah satu cabang ilmu. Abu Amr bin Al-A'la berkata: "Pertama dalam ilmu adalah diam, kedua adalah kebaikan mendengar, ketiga adalah kebaikan bertanya, keempat adalah kebaikan menghafal, kelima adalah menyebarkannya kepada ahlinya."



Cabang Kedua: Tidak Mengulang Pertanyaan

Jika seorang pemohon fatwa bertanya kepada mufti tentang suatu masalah, dan mufti telah memahami pertanyaan tersebut, serta pemohon fatwa mengetahui bahwa apa yang dia inginkan telah sampai kepada mufti - baik melalui petunjuk keadaan atau mufti mengulang pertanyaan di hadapan pemohon fatwa dan dia membenarkannya - maka pada kondisi seperti ini, tidak baik bagi pemohon fatwa untuk mengulang pertanyaannya, meskipun dia merasa heran dengan hukumnya.

Hal ini karena:

1. Rasa herannya tidak memiliki pengaruh
2. Mengulang pertanyaan menunjukkan kurangnya adab
3. Menghabiskan waktu mufti dan pemohon fatwa lainnya

Situasi ini bukanlah tempat untuk diskusi atau perdebatan sehingga perlu mengulang pertanyaan. Bahkan, mungkin saja mufti sengaja mengalihkan jawaban fatwa ke topik lain yang menurutnya lebih tepat daripada topik yang ditanyakan pemohon fatwa.

Oleh karena itu, termasuk etika meminta fatwa adalah tidak mengulang pertanyaan ketika pemohon fatwa telah mengetahui atau yakin dengan keyakinan yang kuat bahwa pertanyaannya telah sampai kepada mufti sesuai dengan makna yang dimaksudkan.



Cabang Ketiga: Menyampaikan Semua Deskripsi Meskipun Penanya Mengira Tidak Berpengaruh

Termasuk etika meminta fatwa adalah menyampaikan kepada mufti semua deskripsi yang melingkupi peristiwa, dan tidak membatasi hanya pada deskripsi yang diyakini pemohon fatwa sebagai hal yang berpengaruh. Hal ini karena pemohon fatwa tidak mengetahui secara pasti apa yang berpengaruh dan apa yang tidak. Namun, tetap diupayakan untuk bersifat ringkas semampunya.



Cabang Keempat: Bertanya Tentang Peristiwa yang Telah Terjadi, Bukan Sesuatu yang Belum Terjadi

Hendaknya pertanyaan pemohon fatwa berkaitan dengan apa yang menimpa dirinya dan membutuhkan jawaban hukum syar'i. Karena itu, Nabi Muhammad ﷺ melarang berlebihan dalam bertanya, beliau bersabda: "Sesungguhnya Allah ridha bagi kalian tiga perkara, dan membenci tiga perkara; ridha bagi kalian bahwa kalian menyembah-Nya dan tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apapun, dan berpegang teguh pada tali Allah semuanya dan tidak bercerai-berai. Dan Dia membenci bagi kalian: ghibah, banyak bertanya, dan menyia-nyiakan harta."

An-Nawawi berkata: "Adapun banyak bertanya, dimaksudkan adalah memutuskan persoalan dan banyak bertanya tentang sesuatu yang belum terjadi, dan tidak ada kebutuhan untuk itu. Hadits-hadits shahih telah menunjukkan larangan akan hal tersebut, dan para salaf membenci hal itu dan menganggapnya sebagai takalluf (memaksakan diri) yang dilarang."

Jika masalah belum terjadi pada pemohon fatwa, maka tidak baik baginya untuk bertanya hingga masalah itu benar-benar terjadi, kemudian dia meminta hukumnya. Terjadinya sesuatu tidak berarti harus langsung melakukan

sesuatu baru kemudian bertanya, tetapi "terjadinya" mencakup perbuatan dan sebelum perbuatan dari sesuatu yang ditanyakan.

Sebelum seorang mukallaf (yang dibebani hukum) melakukan suatu akad atau perbuatan yang terkait hukum syar'i, wajib baginya untuk bertanya terlebih dahulu dan tidak masuk ke dalamnya dalam keadaan bodoh. Demikian pula jika dia masuk ke dalam sesuatu karena ketidaktahuan, maka dia harus bertanya dan tidak membiarkan perkara itu begitu saja tanpa menanyakan hukum syar'i.

Namun, jika masalah sama sekali tidak terjadi dan hanya bersifat hipotesis, maka tidak perlu. Pemohon fatwa hendaknya fokus pada mengetahui hukum-hukum yang dihadapinya hari dan malamnya, dan tidak beralih kepada hal-hal yang bersifat hipotesis.



Cabang Kelima: Hendaknya Dia Bertanya Tentang Apa yang Bermanfaat dan Meninggalkan Apa yang Tidak Bermanfaat

Hendaknya orang yang meminta fatwa bertanya tentang hal-hal yang bermanfaat baginya, dan meninggalkan hal-hal yang tidak berguna. Dia harus meninggalkan pertanyaan tentang teka-teki dan tebakan. Demikian pula, dia tidak segera pergi menemui para mufti untuk bertanya jawaban jika melihat suatu kompetisi ilmiah syariah; karena kompetisi tersebut dimaksudkan untuknya agar mencari jawaban dari sumbernya sendiri, bukan untuk bertanya tentang jawabannya.

Di antara hal-hal yang bermanfaat bagi orang yang meminta fatwa adalah bertanya tentang hal-hal yang membingungkannya dalam urusan agamanya, baik itu masalah yang berkaitan dengan akidah atau cabang-cabang fikih.



Cabang Keenam: Berdoa untuk Mufti

Hendaknya orang yang meminta fatwa berdoa untuk mufti di awal dan akhir permintaan fatwanya. Hal ini dikarenakan mendoakan mufti memiliki pahala umum yang berkaitan dengan doa, dan pahala khusus karena ilmu syariah yang dimilikinya. Berdoa untuk sesama muslim baik yang telah meninggal

maupun yang masih hidup adalah hal yang dituntut, dengan doa keberhasilan dan pengampunan.

Jika mereka masih hidup, berdoa untuk mereka agar tetap teguh dan mendapat petunjuk lebih dekat (nilainya). Dan jika dia termasuk ulama mufti yang masih hidup, maka berdoa untuknya lebih dekat dan lebih utama. Al-Khatib Al-Baghdadi berkata: "Seandainya dia berkata: 'Apa pendapatmu semoga Allah merahmatimu dan merahmati kedua orang tuamu?' itu lebih baik. Dan jika dia ingin meminta pendapat sekelompok ahli fikih, dia bisa berkata: 'Apa pendapat kalian semoga Allah meridhai kalian?' atau 'Apa pendapat para ahli fikih semoga Allah mengarahkan mereka dalam masalah ini?' Dan tidak pantas dia berkata: 'Berilah kami fatwa dalam masalah ini' atau 'Hendaknya para ahli fikih memberi fatwa dalam masalah ini'."



Cabang Ketujuh: Tidak Merumuskan Pertanyaan dengan Gaya Pengakuan

Hendaknya orang yang meminta fatwa tidak merumuskan pertanyaannya dengan gaya pengakuan, terutama ketika masalah yang ditanyakan adalah sesuatu yang buruk, atau yang akan menetapkan hukuman had, atau sejenisnya. Misalnya dengan mengatakan: "Saya telah melakukan begini dan begitu".

Seharusnya dia menggunakan kiasan untuk hal-hal yang tercela, atau menyandarkan perbuatan kepada sesuatu yang tidak jelas, dengan mengatakan: "Seorang laki-laki telah melakukan begini dan begitu, apa hukumnya?" dan sejenisnya yang tidak mengandung pengakuan atau pernyataan langsung.



Masalah Pertama: Jika Dua Fatwa Berbeda

Pendapat yang dipilih adalah bahwa seseorang harus menggunakan salah satu metode tarjih (pembobotan). Dia tidak bebas memilih pendapat mana pun yang dia inginkan dan meninggalkan yang lain, tetapi dia dituntut untuk melakukan ijtihad yang sesuai dengan keadaannya dan membawanya pada keyakinan kuat akan kebenaran hukum.

Dia wajib mengamalkan apa yang diyakininya sebagai syariat Allah, baik keyakinan itu terbentuk melalui banyaknya mufti yang berpendapat pada salah satu pendapat, atau keutamaan para pemberi pendapat, atau dalil-dalil syar'i.

Ini adalah mazhab sebagian ulama Syafi'iyah, yang dipilih oleh Ibnu Surayj, Al-Qaffal, Al-Juwaini, Al-Ghazali, Abu al-Muzaffar al-Sam'ani. Begitu pula sebagian ulama Hanabilah, termasuk Ibnu 'Aqil, dan diriwayatkan dari Ahmad bin Hanbal. Ini juga merupakan pendapat sekelompok ahli fikih dan ushul.

Alasannya, ketika awam meminta fatwa kepada beberapa mujtahid dan mereka berbeda pendapat, maka dia wajib melakukan tarjih di antara para mufti berdasarkan amal dan wara' (kehati-hatian). Hal ini karena tidak ada kelebihan satu sama lain kecuali dengan itu, dan dugaan akan kebenaran pendapat orang yang paling alim dan wara' lebih kuat, sehingga tidak boleh menentang apa yang diyakini benar.

Karena salah satu pendapat pasti salah, sedangkan kebenaran hanya ada pada salah satu pendapat, maka dia wajib mengambil pendapat yang paling kuat berdasarkan ilmu dan wara', sebagaimana seorang mujtahid wajib mengambil dalil yang paling kuat.

Dan juga, sekadar pemberian pilihan adalah ajakan kepada hawa nafsu dan kehendak pribadi. Al-Syathibi berkata: "Tidak boleh bagi orang yang bertaklid untuk memilih-milih dalam perbedaan pendapat, sebagaimana ketika para mujtahid berbeda pendapat menjadi dua pendapat, dan hal itu sampai kepada orang yang bertaklid. Sebagian orang mungkin menganggap kedua pendapat tersebut sebagai sesuatu yang boleh dipilih sebagaimana pilihan dalam bentuk-bentuk kafarat. Maka dia akan mengikuti hawa nafsunya dan apa yang sesuai dengan keinginannya, bukan apa yang bertentangan dengannya..."

Hal ini karena setiap pendapat didasarkan pada dalil yang ada padanya yang menghendaki kebalikan dari apa yang dikehendaki dalil milik temannya. Mereka adalah pemilik dua dalil yang bertentangan, sehingga mengikuti salah satunya karena hawa nafsu adalah mengikuti hawa nafsu.

Tidak ada jalan lain kecuali melakukan tarjih berdasarkan kealiman dan hal-hal lainnya. Lebih lanjut, dua mujtahid bagi orang awam adalah bagaikan dua

dalil bagi seorang mujtahid. Sebagaimana seorang mujtahid wajib melakukan tarjih atau berhenti (tawaqquf), demikian pula orang yang bertaklid.

Seandainya dibolehkan menggunakan kehendak dan tujuan pribadi dalam perkara semacam ini, tentu akan dibolehkan pula bagi hakim, namun hal itu adalah batil menurut ijmak.

Kemudian Al-Syathibi menyebutkan bahwa pemberian pilihan tidak dibolehkan bagi hakim, mujtahid, maupun mustafti (yang meminta fatwa). Misalnya, seseorang yang memilih antara dua pendapat semata-mata karena sesuai dengan tujuannya, baik dia seorang hakim, mufti, atau orang awam yang mengamalkan fatwa, maka:

Pertama, bagi hakim: tidak sah sama sekali. Sebab jika dia memilih tanpa dalil, maka tidak ada pihak yang lebih berhak atas putusan hukum dibanding pihak lain. Tidak ada pembeda kecuali kehendak pribadi, sehingga tidak mungkin menjatuhkan putusan tanpa menganiaya pihak lain.

Kedua, bagi mufti: jika dia memberi fatwa dengan dua pendapat sekaligus dan memberi pilihan, berarti dia telah memberi fatwa dalam suatu kasus dengan pembolean dan pembukaan kendali, yang merupakan pendapat ketiga di luar dua pendapat sebelumnya. Ini tidak dibolehkan jika dia belum mencapai derajat ijtihad menurut kesepakatan. Meskipun telah mencapai derajat ijtihad, tidak sah baginya mengeluarkan dua pendapat dalam satu waktu dan satu kasus, sebagaimana telah dijabarkan para ahli ushul.

Lebih lanjut, mufti telah ditempatkan mustafti pada posisi hakim atas dirinya sendiri, meskipun mufti tidak memberlakukan apa yang difatwakan. Sebagaimana tidak dibolehkan bagi hakim memberi pilihan, demikian pula dengan mufti.

Adapun jika dia seorang awam, dia telah bersandar pada syahwat dan hawa nafsunya dalam fatwa. Mengikuti hawa nafsu adalah bentuk nyata dari pertentangan syariat. Sebab orang awam pada dasarnya menggunakan ilmu untuk dirinya agar keluar dari belenggu hawa nafsu. Untuk inilah para rasul diutus dan kitab-kitab diturunkan.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa orang awam boleh memilih di antara dua pendapat, dengan alasan:

Pertama, orang awam tidak layak untuk melakukan penelitian mendalam. Dia telah menunaikan kewajiban syariah dengan bertanya kepada para ahli.

Kedua, kewajiban orang awam adalah bertaklid, dan hal itu sudah terpenuhi dengan bertaklid kepada salah satu mufti yang dia kehendaki.

Ini merupakan riwayat di kalangan ulama Hanabilah, dan mayoritas mereka berpendapat demikian. Begitu pula sebagian ulama Syafi'iyah, seperti Al-Rafi'i dan Az-Zarkasyi.



Masalah Kedua: Jika Masalah yang Sama Terjadi Lagi, Apakah Mengambil Fatwa Sebelumnya atau Tidak?

Pendapat yang dipilih adalah bahwa jika seseorang yang meminta fatwa menghadapi masalah yang sama untuk kedua kalinya, dia mengambil fatwa sebelumnya dan tidak wajib mengajukan pertanyaan baru. Ini adalah satu pendapat di kalangan ulama Syafi'iyah, yang dipilih oleh Ibnu Shalah, An-Nawawi, dan Az-Zarkasyi. Ini juga merupakan satu pendapat di kalangan ulama Hanabilah.

Mereka berargumen bahwa peminta fatwa telah mengetahui hukum pertama, dan pada dasarnya mufti tetap konsisten pada pendapatnya.

Ada pendapat terperinci yang mengatakan:

- Jika dia tahu mufti memberi fatwa berdasarkan nash Al-Quran, Sunnah, atau ijmak, dia boleh menggunakan fatwa pertama.
- Jika dia tahu mufti memberi fatwa berdasarkan ijtihad, atau ragu apakah fatwa itu berdasarkan nash atau ijtihad, maka dia wajib mengajukan pertanyaan baru.

Alasannya adalah mungkin saja ijtihad mufti berubah. Jika ijtihad berubah dan mufti memberi fatwa yang berbeda dengan fatwa pertama, maka dia wajib mengamalkan jawaban kedua untuk kasus yang sama.

Ini adalah mazhab sebagian ulama Syafi'iyah, yang dipilih oleh Al-Baghawi.



Masalah Ketiga: Jika Peminta Fatwa Mengetahui Mufti Mencabut Fatwanya

Para ahli ushul berbeda pendapat dalam masalah ini. Sebagian ahli ushul berpendapat bahwa jika mufti memberi fatwa kemudian mencabutnya, dan peminta fatwa mengetahui pencabutan tersebut, maka berlaku ketentuan tertentu.

Jika peminta fatwa belum mengamalkan fatwa pertama, maka tidak boleh mengamalkannya. Apabila telah menikah berdasarkan fatwa tersebut, maka wajib bercerai. Hal ini sama halnya seperti mengubah arah kiblat saat sedang shalat.

Jika telah mengamalkan fatwa pertama, maka ada dua kemungkinan. Pertama, jika fatwa tersebut bertentangan dengan dalil qathi' (pasti), maka wajib membatalkan. Kedua, jika berada dalam wilayah ijtihad, maka tidak wajib membatalkan karena ijtihad tidak dapat dibatalkan dengan ijtihad.

Ulama yang memilih pendapat ini antara lain Abu Al-Qasim Ash-Shaimari, Al-Khatib Al-Baghdadi, Ibnu Shalah, An-Nawawi, dan Ibnu Hamdan.

Sebagian ahli ushul lain mempunyai pendapat berbeda. Mereka berpendapat bahwa tidak haram mengamalkan fatwa pertama sekadar karena mufti mencabutnya. Mereka menyarankan untuk menunggu dan bertanya kepada mufti lain.

Jika fatwa baru sama dengan fatwa pertama, maka boleh melanjutkan. Namun jika fatwa baru berbeda dan tidak ada yang membantah, maka haram mengamalkan fatwa pertama. Apabila hanya terdapat satu mufti, maka harus menanyakan alasan pencabutan.

Lebih lanjut, jika mufti mencabut fatwa karena kesalahan yang nyata, maka haram mengamalkan fatwa pertama. Ulama yang memilih pendapat ini adalah Ibnu Al-Qayyim.



Cabang Kedua: Menjaga Adab setelah Menerima Jawaban

Bagi yang bertanya (mustafti) ketika mendengar jawaban dari mufti, hendaklah tetap menjaga adab dan hormat, baik jawaban tersebut sesuai dengan keinginannya atau tidak. Jika jawaban sesuai dengan keinginannya, maka janganlah bersikap tidak sopan terhadap mufti, dan cukuplah mengatakan: "Saya sudah menduga ini," atau kalimat serupa. Namun jika tidak

sesuai dengan keinginannya, janganlah sampai membantah mufti, membuat mufti tersulut emosinya, atau memaksanya untuk menjawab sesuai dengan apa yang diinginkannya.

Ibnu Shalah berkata: "(Seorang mustafti) hendaknya menjaga adab dengan mufti, memuliakan dalam pembicaraan dan pertanyaannya, dan sebagainya. Janganlah menunjuk dengan tangan ke wajahnya, jangan berkata: 'Apa yang kamu hafal tentang ini dan itu?' atau 'Apa pendapat imam Syafi'i tentang ini dan itu?' Jangan pula mengatakan setelah diberi jawaban: 'Inilah yang saya katakan' atau 'Begini yang terjadi menurut saya'. Jangan juga mengatakan: 'Si fulan memberi fatwa kepadaku' atau 'Selain anda memberi fatwa kepadaku demikian'. Dan jangan pula mengatakan ketika meminta fatwa melalui surat: 'Jika jawabanmu sesuai dengan apa yang sudah dijawab, tulislah, jika tidak, jangan menulis'."



Cabang Ketiga: Tidak Menuntut Dalil

Termasuk adab dalam bertanya adalah tidak meminta mufti untuk memberikan dalil atas fatwanya. Misalnya, tidak boleh bertanya: "Apa hukum syar'i tentang ini?" atau "Apa dalilnya?" Dan jika dalil tersebut samar, rumit, atau memerlukan penjelasan lebih lanjut, maka lebih baik mufti tidak menjawabnya.

Namun, jika dalilnya jelas dan cara penunjukkannya pun jelas, atau hukum diambil langsung dari dalil - seperti mengatakan "Nabi Muhammad ﷺ melarang demikian" dan sejenisnya - maka tidak masalah.

Ibnu Shalah berkata: "Tidak pantas bagi orang awam untuk meminta mufti menjelaskan dalil atas fatwanya, atau bertanya 'Mengapa?' dan 'Bagaimana?'. Jika dia ingin menenangkan hatinya dengan mendengar dalil, dia dapat bertanya di majelis lain atau di majelis yang sama setelah menerima fatwa tanpa dalil. Namun, dia tidak dilarang untuk meminta dalil guna kehati-hatiannya sendiri. Mufti wajib menyebutkan dalil jika dalil tersebut pasti, dan tidak wajib jika dalil tersebut membutuhkan ijtihad yang tidak mampu dipahami oleh orang awam."



Cabang Keempat: Tidak Beramal dengan Fatwa Sebelum Hati Merasa Tenang

Sesungguhnya Allah menciptakan hamba-Nya dengan fitrah untuk mengenal kebenaran, merasa tenang, dan menerimanya. Allah menanamkan dalam tabiat manusia kecintaan terhadap kebenaran dan ketidaksukaan terhadap kebalikannya.

Hal ini dapat termasuk dalam sabda Nabi Muhammad SAW: "Tidak ada seorang anak yang dilahirkan kecuali dalam keadaan fitrah, kedua orang tuanyalah yang akan menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi." Abu Hurairah berkata: "Bacalah jika kalian mau firman Allah: 'Fitrah Allah yang telah menciptakan manusia sesuai dengannya'" (QS Ar-Rum: 30).

Karena itulah Allah menyebut apa yang diperintahkan-Nya sebagai ma'ruf (yang baik), dan apa yang dilarang-Nya sebagai munkar (yang buruk). Ma'ruf dikenal dalam fitrah, dan munkar pun ditolak oleh fitrah, sebagaimana firman-Nya: "Sesungguhnya Allah memerintahkan berlaku adil, berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan aniaya" (QS An-Nahl: 90).

Allah mengarahkan untuk kembali pada hati ketika terjadi kesamaran. Apa yang diterima hati dan membuat dada lapang, itulah kebaikan dan yang halal. Sedangkan yang bertentangan dengannya adalah dosa dan haram.

Sabda Nabi Muhammad ﷺ dalam hadits: "Dosa adalah apa yang bergejolak di dadamu dan kamu tidak suka orang lain mengetahuinya," menunjukkan bahwa dosa adalah sesuatu yang memengaruhi dada dengan keresahan, kesakitan, kegelisahan, dan keguncangan, sehingga dada tidak merasa lapang.

Tingkatan Pertama: Sesuatu yang membuat dada terasa sempit, resah, gelisah, dan kacau, sehingga dada tidak merasa lapang. Di samping itu, hal tersebut dianggap tercela oleh masyarakat sehingga mereka akan mengingkarinya ketika mengetahuinya. Inilah tingkatan tertinggi dalam mengenali dosa saat terjadi kesamaran.

Tingkatan Kedua: Ketika orang lain memberi fatwa bahwa sesuatu tersebut bukan dosa, padahal sesuatu itu tercela bagi pelakunya namun tidak bagi

orang lain. Hal ini terjadi dalam kondisi mufti memberi fatwa semata-mata berdasarkan dugaan atau kecenderungan hawa nafsu tanpa dalil syar'i.

Adapun jika mufti memiliki dalil syar'i, maka wajib bagi yang bertanya untuk mengikutinya meskipun dadanya belum merasa lapang. Ini seperti keringanan syar'i, misalnya berbuka puasa saat bepergian atau sakit, atau menggqashar shalat dalam perjalanan, dan sebagainya yang tidak membuat hati banyak orang awam merasa lapang.

Hal ini tidak perlu diperhatikan. Nabi Muhammad ﷺ pernah beberapa kali memerintahkan para sahabatnya dengan sesuatu yang tidak membuat hati sebagian mereka lapang, sehingga mereka enggan melaksanakannya dan Nabi pun marah. Misalnya, ketika memerintahkan membatalkan haji menjadi umrah dan ada yang tidak menyukainya, atau memerintahkan menyembelih hewan kurban dan melepaskan ihram dari umrah Hudaibiyah, yang mana para sahabat tidak menyukainya.

Apa yang telah ditetapkan dalam nash, seorang mukmin tidak memiliki pilihan selain menaati Allah dan Rasul-Nya, sebagaimana firman Allah: "Dan tidak patut bagi laki-laki mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan mukminah, jika Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, maka sungguh, dia telah sesat dengan kesesatan yang nyata" (QS Al-Ahzab: 36).

Seharusnya hal itu diterima dengan lapang dada dan ridha. Apa yang disyariatkan Allah dan Rasul-Nya wajib diimani, diridhai, dan dituruti, sebagaimana firman Allah: "Maka demi Tuhanmu, mereka (sebenarnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan engkau hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang engkau berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya" (QS An-Nisa: 65).

Adapun perkara yang tidak terdapat nash dari Allah atau Rasul-Nya, dan tidak pula dari para sahabat atau ulama salaf yang pantas dijadikan pedoman, maka apabila dalam diri seorang mukmin yang tenang hatinya dengan iman, dan dadanya lapang dengan cahaya pengetahuan dan keyakinan, timbul sesuatu yang mengganjal di dalam hatinya dengan adanya keraguan, dan dia tidak menemukan fatwa keringanan kecuali dari orang yang hanya memberi

tahu pendapatnya sendiri - yang mana dia termasuk orang yang tidak dipercaya ilmu dan agamanya, bahkan dikenal selalu mengikuti hawa nafsu - maka di sini seorang mukmin kembali kepada apa yang menggajal di dalam hatinya, meskipun mereka (mufti tersebut) telah memberi fatwa.

Ibnu Al-Qayyim berkata: "Tidak boleh seseorang beramal semata-mata berdasarkan fatwa mufti jika hatinya tidak tenang, dan terdapat keraguan di dadanya tentang fatwa tersebut, sebagaimana sabda Nabi Muhammad SAW: 'Mintalah fatwa pada hatimu sendiri... meskipun orang-orang telah memberi fatwa kepadamu'. Maka wajib atasnya untuk terlebih dahulu meminta fatwa pada hatinya sendiri.

Fatwa mufti tidak akan membebaskannya dari pertanggungjawaban di hadapan Allah jika dia mengetahui bahwa perkara batinnya berbeda dengan apa yang difatwakan, sebagaimana keputusan hakim pun tidak akan memberinya manfaat, sebagaimana sabda Nabi: 'Barangsiapa yang aku putuskan hak saudaranya untuknya, maka janganlah dia mengambilnya, karena sesungguhnya aku hanya memberikan kepadanya sepotong api neraka'.

Mufti dan hakim dalam hal ini sama. Janganlah yang bertanya menyangka bahwa sekadar fatwa seorang faqih akan menghalalkan apa yang ditanyakannya, jika dia mengetahui bahwa perkara batinnya berbeda, baik dia ragu atau ada yang menggajal di dadanya; karena pengetahuannya tentang keadaan batinnya, atau keraguannya, atau ketidaktahuannya, atau karena dia tahu mufti bodoh, atau mufti berpihak dalam fatwanya, atau tidak terikat dengan Al-Quran dan Sunnah, atau karena dia terkenal memberi fatwa dengan hiyal (tipu daya) dan rukhsah (keringanan) yang bertentangan dengan Sunnah, dan sebab-sebab lain yang menghalangi kepercayaan pada fatwanya dan ketenangan jiwa kepadanya.

Jika ketidakpercayaan dan ketidaktenangan itu disebabkan oleh mufti, maka hendaklah dia bertanya kedua dan ketiga kalinya hingga memperoleh ketenangan. Jika tidak mendapatkannya, maka Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai kemampuannya, dan yang wajib adalah bertakwa kepada Allah sesuai dengan kemampuan."



Pembahasan Keempat: Kaidah-Kaidah Terkait Perpindahan Fatwa

Pendahuluan dalam Kaidah Perpindahan Fatwa

Beberapa ulama menyebutkan kaidah-kaidah yang berkaitan dengan perpindahan fatwa untuk memastikan dan meyakinkan, seperti memindahkan fatwa secara harfiah dan memastikan sumbernya.



Cabang Pertama: Memindahkan Fatwa secara Harfiah

Dibolehkan memindahkan fatwa dan mengamalkan fatwa yang dipindahkan dengan syarat:

1. Tidak adanya mufti di tempat
2. Tidak mempunya yang bertanya untuk berkomunikasi dengan mufti
3. Pemindah fatwa adalah orang yang dapat dipercaya riwayatnya

Ibnu Shalah berkata: "Jika di luar negerinya ada mufti yang dapat dihubungi, maka dia wajib berupaya untuk mendapatkan fatwanya semampunya. Sebagian ulama kami menyebutkan bahwa jika suatu negeri kosong dari mufti, tidak diperbolehkan tinggal di sana. Jika tidak memungkinkan, dia dapat menyebutkan masalahnya kepada orang yang terbatas pemahamannya. Jika dia menemukan masalahnya persis sama yang telah tercatat dalam kitab yang dipercaya kebenarannya - dan dia termasuk orang yang dapat dipercaya riwayatnya - maka dia dapat memindahkan hukumnya secara harfiah."

Jika penanya mampu menemui ulama yang dapat menunjukkan jalan, tidak diperbolehkan mengambil fatwa dari orang awam.

Apabila penanya atau salah seorang hadirin atau yang menyaksikan mendengar suatu fatwa, maka jika mereka ingin memindahkannya dari mufti, seharusnya mereka memindahkannya secara harfiah, karena mereka mungkin mengubah sesuatu yang mempengaruhi hukum. Adapun musibah berita tidak lain adalah para perawinya.

Mereka wajib memindahkan pertanyaan dan jawaban secara bersamaan, dan tidak diperbolehkan hanya memindahkan jawaban saja, karena jawaban mungkin tersusun berdasarkan sifat tertentu dalam pertanyaan.



Cabang Kedua: Memastikan Sumber Fatwa

Adalah baik bagi orang yang menerima fatwa untuk memastikan sumbernya, baik dia merasa aneh dengannya atau tidak; karena jika berita datang dari seseorang yang terpercaya, adil, dan dapat diandalkan, maka tidak ada halangan untuk menerimanya. Namun, dia tidak boleh menerimanya dari orang yang keadaannya tidak diketahui atau keadilannya tidak jelas, melainkan harus memastikan sumber fatwa itu sendiri, baik dengan kembali kepadanya dan bertanya langsung, atau membaca bukunya, atau menelusuri situs webnya atau sumber lain yang dapat dipercaya; hal ini karena fatwa yang dipindahkan dapat melemah karena beberapa hal:

1. Mungkin saja pemberi fatwa mendengar pertanyaan dengan salah dan menjawab apa yang didengarnya, dan pendengar memahami pertanyaan dan fatwa bahwa fatwa tersebut untuk pertanyaan ini, kemudian membawanya dengan cara ini, dengan mengatakan: "Pemberi fatwa atau ulama fulan berkata dalam masalah ini dan itu," dan semacamnya dalam gaya pemindahan.
2. Mungkin pemberi fatwa memberikan fatwa yang sesuai dengan pertanyaan, tetapi yang bertanya salah memahaminya, atau yang mendengar fatwa salah memahaminya, sehingga membawanya dengan pemahaman yang salah.
3. Mungkin pemberi fatwa memberikan fatwa yang sesuai dengan pertanyaan, dan yang bertanya memahaminya sesuai maksud pemberi fatwa, tetapi ketika membawanya, dia membawanya tidak sesuai dengan gaya pemberi fatwa, sehingga pendengar pemindahan memahaminya tidak pada tempatnya.

Dan lain-lain kemungkinan yang dapat memengaruhi fatwa dan pemindahannya; maka hendaklah pembawa fatwa berhati-hati dalam membawa fatwa dengan benar, dan hendaklah penerima berhati-hati untuk tidak menerimanya dan mengamalkannya sampai dia yakin akan kebenaran nisbahnya kepada pemberi fatwa.



Cabang Ketiga: Tidak Memindahkan Fatwa-fatwa yang Aneh dari Kitab-kitab

Yang Aneh (*Syadzdzun*): Adalah sesuatu yang diungkapkan oleh pembicaranya yang menyimpang dari dalil dan qiyas, mengandung perbedaan dengan yang disepakati di antara para ahli fikih. Tidak diperbolehkan memindahkan fatwa-fatwa yang lemah dan aneh dari kitab-kitab para ahli fikih; karena para ahli fikih hanya menyebutkannya untuk memperingatkan darinya dan menolaknya, bukan untuk diamalkan. Menyebutkannya dalam kitab-kitab sama seperti menyebutkan hadits-hadits lemah dalam kitab-kitab hadits; agar dapat dibedakan dan diidentifikasi dari hadits-hadits yang shahih.

Abu Hatim ar-Razi berkata: "Tidak ada dalam suatu umat sejak Allah menciptakan Adam yang menjaga peninggalan nabi mereka dan silsilah leluhur mereka kecuali umat ini." Seorang lelaki bertanya kepadanya: "Wahai Abu Hatim, mungkin mereka meriwayatkan hadits yang tidak memiliki asal dan tidak shahih?" Abu Hatim menjawab: "Para ulama mereka mengetahui yang shahih dari yang lemah, dan riwayat mereka itu - yakni hadits yang lemah - adalah untuk pengetahuan; agar diketahui oleh generasi setelah mereka bahwa mereka telah membedakan dan menjaga peninggalan."

